

MOVIMIENTOS SOCIALES Y DEMOCRACIA EN EL PERÚ DE HOY
Reflexiones a propósito de la gesta de Arequipa



MOVIMIENTOS SOCIALES Y DEMOCRACIA EN EL PERÚ DE HOY

Reflexiones a propósito de la gesta de Arequipa

Erick Tejada Sánchez
(Editor)

Aníbal Quijano
Raphael Hoetmer
Virginia Vargas
Alberto Adrianzén
José Luis Vargas
Jorge Bedregal
José Luis Ramos



Centro de Estudiantes
de Sociología
Universidad Nacional de
San Agustín de Arequipa



Facultad de Ciencias
Histórico Sociales
Universidad Nacional de
San Agustín de Arequipa



Programa
Democracia y
Transformación
Global

MOVIMIENTOS SOCIALES Y DEMOCRACIA EN EL PERÚ DE HOY
Reflexiones a propósito de la gesta de Arequipa

- © Universidad Nacional de San Agustín
Facultad de Ciencias Histórico Sociales
Centro de Estudiantes de Sociología
Av. Venezuela s/n. Área de sociales de la UNSA. Arequipa • Teléfono: (51) (54) 224166
www.fchsunsa.blogspot.com / fchsunsa@gmail.com
www.sociologiaunsa.tk / sociologia_unsa@yahoo.es
- © Programa Democracia y Transformación Global
Av. 6 de agosto 848, interior E, Jesús María, Lima • Teléfono: (51) (1) 4248329
www.democraciaglobal.org / info@democraciaglobal.org

Edición: Erick Tejada Sánchez
Cuidado de la edición: Luz Encalada
Diagramación y diseño de cubierta: Guido Raúl Huerta
Imagen de portada: Franco Segovia
Portada basada en una ilustración de Franco Zegovia

ISBN: 978-612-45456-0-3

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú: 2008-14608

Esta publicación ha sido coeditada por el Centro de Estudiantes de Sociología de la UNSA, la Facultad de Ciencias Histórico Sociales de la UNSA y el Programa Democracia y Transformación Global.

Está consentida la libre reproducción de sus contenidos, siempre que se haga mención de sus respectivos autores y de esta edición.

Impreso en el Perú
Printed in Peru

Primera edición: Arequipa, abril de 2009
500 ejemplares

Movimientos sociales y democracia en el Perú de hoy. Reflexiones a propósito de la gesta de Arequipa / Ed. Erick Tejada Sánchez. – Arequipa: Centro de Estudiantes de Sociología de la UNSA, Facultad de Ciencias Histórico Sociales de la UNSA y Programa Democracia y Transformación Global, 2009.

MOVIMIENTOS SOCIALES / DEMOCRACIA / GLOBALIZACIÓN /
AREQUIPAZO / REPRESENTACIÓN POLÍTICA / MOVIMIENTOS REGIONALES
/ MEDIOS DE COMUNICACIÓN / IDENTIDAD REGIONAL

*A la memoria de Edgar Pinto Quintanilla
y Fernando Talavera Soto, asesinados
por la represión durante la
gesta de junio de 2002*



CONTENIDO

Agradecimientos	11
PRÓLOGO	
Movimientos sociales y democracia en el Perú de hoy: Actores, discursos y debates	13
<i>Erick Tejada Sánchez</i>	
PRIMERA PARTE:	
Lo local y lo global en los movimientos sociales	
El nuevo imaginario anticapitalista	45
<i>Anibal Quijano</i>	
Democracia y movimientos sociales en un mundo de globalizaciones: Hacia concepciones contra-hegemónicas	63
<i>Raphael Hoetmer</i>	
Las disputas que trae la globalización	93
<i>Virginia Vargas</i>	
SEGUNDA PARTE:	
La mediación Estado-sociedad: movimientos sociales, partidos políticos y medios de comunicación	
Partidos, sistema político y elecciones regionales	101
<i>Alberto Adrianzén</i>	
Entre la mediación y la provocación. Movimientos sociales y privilegio de los conflictos en los medios de comunicación del sur peruano	119
<i>José Luis Vargas</i>	

La gesta de Arequipa <i>Jorge Bedregal</i>	131
-----------------------------------------------	-----

TERCERA PARTE:

**Los movimientos sociales hoy: sujetos y discursos
frente a la democracia representativa**

Discursos, sujetos y democracia representativa en la gesta de Arequipa de 2002 <i>José Luis Ramos</i>	135
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Hacia una radicalización de la democracia desde los movimientos sociales <i>Virginia Vargas</i>	147
-------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

CUARTA PARTE:

Perspectivas de los movimientos sociales en el Perú

Mesa Redonda <i>Alberto Adrianzén, Virginia Vargas, Juan Carlos Ubilluz y Raphael Hoetmer</i>	155
------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Sobre los autores	177
-------------------	-----

AGRADECIMIENTOS

Este libro reúne las ponencias presentadas al Seminario «Movimientos sociales y democracia en el Perú de hoy», organizado en junio del año 2007 por el Centro de Estudiantes de Sociología de la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa, con motivo del quinto aniversario de la gesta del pueblo de Arequipa que impidió la privatización de las empresas eléctricas.

En él participaron destacados intelectuales e investigadores que contribuyeron solidaria y desinteresadamente con el éxito del evento. Debemos agradecer las intervenciones de Raúl Fernández Llerena, Raphael Hoetmer, Virginia Vargas, Alberto Adrianzén, José Luis Vargas, Jorge Bedregal, Juan Carlos Ubilluz y José Luis Ramos, y el esfuerzo adicional de quienes gentilmente trabajaron sus ponencias para que formaran parte de este volumen. De manera especial, agradecemos la deferencia del doctor Aníbal Quijano de habernos permitido incluir en esta compilación un trabajo suyo.

Por otro lado, expresamos también nuestra gratitud a los auspiciadores que hicieron posible la realización del seminario. En primer lugar, al Programa Democracia y Transformación Global y a su coordinador Raphael Hoetmer, que desplegaron grandes esfuerzos para patrocinar y participar en el evento, y alentaron permanentemente el proyecto de editar esta publicación. A la Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, y en particular a su Secretario Ejecutivo, Félix Lossio, por su entusiasmo para descentralizar la reflexión académica y acoger las iniciativas de los estudiantes. Merecen también un especial reconocimiento la Oficina de Coordinación y Promoción Cultural de la UNSA, el Colegio de Sociólogos del Perú filial Arequipa, y el semanario «El Búho».

La publicación de este volumen compilatorio no se hubiera realizado sin el respaldo institucional de la Facultad de Ciencias Histórico Sociales de la UNSA, de su decano el Dr. Víctor Raúl Sacca

AGRADECIMIENTOS

Abusabal y de la Unidad de Cultura a cargo del Dr. José Luis Ramos Salinas. Este libro es también resultado del patrocinio del Programa Democracia y Transformación Global, y de su compromiso con la producción y difusión del pensamiento crítico.

Debemos agradecer también a Luz Encalada por la revisión y corrección final de los textos. Y, por último, a todas y todos los estudiantes que respondieron a la convocatoria del CES para integrarse y participar de la organización del seminario, ya que demostraron con su trabajo que desde la organización gremial estudiantil de base es posible contribuir a mejorar y enriquecer la formación académica y profesional. Dejamos constancia de nuestro reconocimiento a las y los estudiantes: Dalia Abarca Castellanos, Henry Acho Oscco, Rubí Antezana Huayna, Nancy Arana Puma, Luzgarda Ávila de la Cruz, Adriana Cabrera Boza, Yanira Caira Méndez, Cynthia Coayla Quispe, Edith Cuyo Chávez, Julio Del Carpio Rimachi, Aarón Estrella Arenas, Juan Manuel Flores Apaza, Paulo Gómez Zanabria, Ruth Verónica Hanco Sivincha, María Hidalgo Ardela, Daysi Huamani Llacho, Miriam Huanca Maquera, Luis Alfredo Huanca Vargas, Claritta Huarache Yana, Erika Huarca Usca, Lourdes Jara Onofre, Susan Juárez Narbona, Álvaro Liendo Moscoso, Laura Llerena Castañeda, Katherine López Vásquez, Mariana Málaga Montoya, Rolando Mamani Escobedo, Linda Mamani Mamani, Grecia Melo Torres, Jenny Mestas Machaca, José Motta Luna, Helen Muñuico Paúcar, Harly Negrillo Guevara, Erika Palacios Trigoso, Alexandra Palma Torres, Lourdes Pineda Chuquirimay, Anahít Quintana Morán, Lorena Quispe Choquehuanca, Roberto Ramírez Olivares, Jonathan Rivera Casaperalta, Rogelio Scott Insúa, Erick Tejada Sánchez, Luz Velasco Mamani y Alex Villanueva Calcina.

EL EDITOR

PRÓLOGO

MOVIMIENTOS SOCIALES Y DEMOCRACIA EN EL PERÚ DE HOY: ACTORES, DISCURSOS Y DEBATES

Hay que repensar la democracia en el Perú. A su vez, la democracia exige repensar a la sociedad y a cualquier proyecto alternativo en su conjunto. [...] Democratizar el Perú significaría construir otro tipo de relaciones sociales y otra forma de organizar el poder. La democracia exige la revolución social.

ALBERTO FLORES GALINDO

El levantamiento popular ocurrido en Arequipa en junio del año 2002, fue acaso el primer gran síntoma de la temprana crisis del régimen democrático en el Perú, restaurado apenas un par de años antes luego de la caída del gobierno de Alberto Fujimori. Las protestas masivas y generalizadas en todos los sectores de la población en contra de la privatización de las empresas eléctricas EGASA y EGESUR, que paralizaron completamente la ciudad de Arequipa y al cabo de unos días se extendieron a todo el sur del país, pusieron en jaque al gobierno y mostraron, entre muchas otras cosas¹, la enorme precariedad institucional del sistema democrático para procesar y resolver las demandas y los conflictos sociales. Cinco años después de este

¹ Hay que recordar, por ejemplo, que uno de los factores que desencadenó la revuelta fue la promesa de no privatizar las empresas eléctricas que suscribió por escrito el candidato Alejandro Toledo ante las organizaciones sociales; compromiso que luego traicionó una vez que se hizo del gobierno. Esta figura encaja perfectamente en lo que Adrianzen (2007) ha llamado la «democracia como emboscada», que alude al abandono que los candidatos hacen de sus ofertas electorales cuando han accedido ya al poder. Otra característica importante del «arequipazo» fue que no sólo rebasó los canales institucionales democráticos, sino que también desbordó a las organizaciones sociales y a sus dirigencias. De ahí que el movimiento deviniera en un estallido multitudinario y anárquico, que terminó adosándose a un caudillo que se impuso como rostro visible de la protesta sobre el liderazgo fragmentado y débil de los dirigentes populares. Véase a propósito la ponencia de José Luis Ramos incluida en esta compilación.

suceso, en junio de 2007, los estudiantes de sociología de la Universidad Nacional de San Agustín planteamos la necesidad de repensar la problemática relación que existe entre la democracia y los movimientos sociales. A modo de introducción, abordaremos este tema en las líneas que siguen, ensayando tres entradas distintas y algunos comentarios finales con el propósito de dar marco a las reflexiones que se incluyen en esta compilación.

Gn"ko cikpctkq"pgqeqpugtxc fqt."nqu"eqp fkevu" {" las organizaciones sociales

El tema de la relación entre el sistema político y los movimientos sociales no podría tener mayor vigencia que la que hoy tiene, en momentos en que el conflicto redistributivo se ha intensificado y multiplicado a nivel nacional². El crecimiento económico, tan celebrado en las esferas oficiales, ha acarreado consigo demandas sociales por una mayor y mejor distribución de la riqueza que se está generando en el país. Estas presiones redistributivas encuentran severas resistencias en el modelo económico que heredamos del fujimorismo, dado que se trata de un modelo que privilegia la acumulación sobre la redistribución (Althaus, 2007) y que bloquea con ello la sola posibilidad de un gobierno eficaz (Matos, 2005). Esta persistencia del neoliberalismo como inspiración de las políticas públicas se empata con una ofensiva ideológica de los sectores dominantes que ha logrado desarrollar en vastos sectores de la población y la academia, particularmente en la capital, un imaginario conservador y hasta reaccionario, que es en el terreno simbólico el soporte de un modelo económico en creciente cuestionamiento y abandono en el resto de la región y del continente.

Las ideas ejes del neoconservadurismo contemporáneo en el Perú, que se llama a sí mismo «liberalismo», han sido delineadas en un libro reciente del antropólogo y periodista Jaime de Althaus

2 La Unidad de Conflictos de la Defensoría del Pueblo reporta que entre agosto de 2007 y agosto de 2008 el número de conflictos sociales ha pasado de 76 a 161 (más del doble), siendo los más numerosos los conflictos socioambientales (78), los que tienen que ver con asuntos de gobiernos locales (27) y los laborales (15).

(2007) que además, como toda propuesta ideológica, alienta aquello que Armand Mattelart ha llamado «batalla semántica», apropiándose y resignificando términos como «inclusión», «redistribución», «núcleos de privilegio y poder» e incluso «revolución». En este esquema que parte del liberalismo clásico, las demandas redistributivas se dirigen al Estado pero son procesadas por el mercado, de manera tal que el papel del Estado es liberar cada vez más a las fuerzas del mercado para que éstas puedan generar por su cuenta los mecanismos de «inclusión» necesarios. Entre ellos, los más importantes son el acceso a la propiedad (titulación), la bancarización de las transacciones y el acceso al crédito. Luego de casi veinte años de iniciadas las «reformas liberales» en el Perú, el mercado habría cumplido con «incorporar a la nacionalidad» a millones de peruanos, mientras que el Estado habría fallado al no completar la reforma y así condenar a la exclusión a otros tantos.

Hay sin embargo, una particularidad sustantiva de la idea neoliberal de redistribución que desarrolla Althaus al influjo de las teorías de Mancur Olson, pues ésta no hace referencia a la riqueza ni a los excedentes generados por las actividades económicas, sino más bien a los «privilegios» que concentran determinados «grupos rentistas» organizados, que se erigen como verdaderos «núcleos de poder social». Estos grupos no son otros que los gremios y sindicatos de trabajadores, y la «burocracia rentista» de los sectores públicos de salud y educación, entre otros, que al atrincherarse en defensa de sus «privilegios» impiden la «redistribución social» de los derechos laborales. De esta forma, los principales enemigos del pueblo y de los pobres no son ni el Estado ni mucho menos los empresarios o los ricos, sino las organizaciones sociales, que además de concentrar «privilegios legales» organizan y llevan adelante la presión redistributiva que desata conflictos y atenta contra la inversión privada, principal agente de la modernización y la inclusión en el país. La «reforma liberal» iniciada en los noventas de la mano de Fujimori quedó incompleta porque a pesar de su fuerte ofensiva inicial contra las organizaciones populares, no logró acabar totalmente con esa «élite» de trabajadores privilegiados, aunque sí pudo desarticular con mecanismos autoritarios —el autogolpe de 1992— la representación de

esos sectores dentro del sistema político, que era al fin y al cabo un estorbo considerable para la introducción de las reformas. El único «contrapeso» capaz de salirle al frente al poder de estas «coaliciones distributivas» es la opinión pública; de ahí la importancia que para el modelo supone el control absoluto de los grandes medios de comunicación, que son los llamados a «despertar la conciencia» de las grandes mayorías desorganizadas y perjudicadas por la acción de esos pequeños grupos de interés organizados. Avanzar entonces en el sentido de la reforma, implica que el fin del «proteccionismo comercial» que caracterizó al populismo se complemente con la liquidación del «proteccionismo laboral». Así, eliminar los privilegios rentistas y en consecuencia neutralizar y desarticular a las organizaciones sociales «predatorias» es una prioridad del modelo que necesita favorecer —o más bien, seguir favoreciendo— la acumulación, sin alentar en la misma medida ni el consumo ni la redistribución. Esa es la senda por la que ha enrumbado precisamente el segundo gobierno de Alan García, que ha puesto «el liderazgo presidencial» con su «capacidad oratoria [...] al servicio de la reforma» y que ha elevado la prédica neoliberal al rango de doctrina gubernamental a través de la trilogía de artículos sobre «el perro del hortelano» publicada entre octubre del año 2007 y marzo del 2008³. En síntesis: de acuerdo con esta perspectiva los principales enemigos del modelo y por lo tanto del gobierno, son los movimientos y las organizaciones sociales.

Esta lectura ideológica de los sectores económicos y políticos dominantes, completamente incompatible con un proyecto nacional verdaderamente integrador que incorpore también a los sectores populares, se ha materializado en la estigmatización y en la persecución de organizaciones y líderes sociales, y en la represión desmedida de los movimientos de protesta, favorecida por las reformas legales que han recortado las libertades civiles y políticas, endurecido los castigos para los disidentes y garantizado la impunidad para los miembros de las fuerzas represivas que causen lesiones o incluso asesinen a quienes se atrevan a desafiar al modelo imperante. El proceso de

3 Para García (2007), el capital y la inversión privada no tienen ya solamente un «papel civilizatorio» (Altahus, op. cit.) sino que ahora hasta «podría(n) hacer milagros».

criminalización de la protesta social radicalizado al extremo por el gobierno de Alan García, no ha estado en consecuencia solamente orientado a disuadir y amedrentar a los activistas, sino también a militarizar los conflictos sociales, reprimir con inusitada violencia y matar con garantía de impunidad para los perpetradores.

El Perú dual y los movimientos contestatarios

No obstante y a pesar de la ofensiva conservadora, los sectores populares organizados parecen haber pasado del repliegue y la lucha por no extinguirse en la que se debatieron durante los noventas, a una fase de recomposición y fortalecimiento, lo que les ha devuelto en buena cuenta su *estatus beligerante* y les ha dado una capacidad creciente de iniciativa para responder de manera organizada al autoritarismo y al deterioro de las condiciones de vida. Si por un lado la espiral inflacionaria ha generalizado el descontento social, por el otro, ha sido el propio crecimiento económico el que ha dinamizado por ejemplo la sindicalización en el sector privado, algo que en el Perú no se veía hacía mucho tiempo⁴. La organización de las comunidades indígenas y campesinas para frenar los efectos negativos de la actividad minera, así como para defender sus tierras de la privatización compulsiva que pretende llevar adelante el gobierno aprista, han jugado también un papel protagónico. Y desde luego los movimientos regionales, particularmente en el sur y el oriente, han tenido una participación destacada al organizar y canalizar el descontento social. En todos estos casos, las demandas ciertamente se procesan fuera de la institucionalidad democrática por causa, en parte, de las imperfecciones de su propio diseño⁵ pero mucho más por la inflexibilidad del modelo económico, que como ya hemos dicho, permanece blindado y hostil contra cualquier demanda redistributiva de los sectores populares.

Así las cosas, es posible constatar la vigencia de aquella configuración «dual» de la sociedad peruana que hace varias décadas se

4 Es el caso del sector de construcción civil, favorecido sin duda por el *boom* inmobiliario de los últimos años. Otro tanto ha ocurrido con el sector textil, no sin dificultades originadas por la orientación antisindical de la mayoría de los empresarios.

5 Véase al respecto el trabajo de Alberto Adrianzen incluido en este volumen.

enunció desde las ciencias sociales⁶. Esto a partir del avivamiento de aquel viejo conflicto entre el «Perú oficial» y el «Perú real» (Matos, 2005), que la propia perspectiva hegemónica neoliberal —económicoista a ultranza— reconoce y que ha caracterizado como la tensión entre el «lado sano y vigoroso» y el lado «enfermo y exangüe» de la economía peruana (Althaus, op. cit.). En nuestros días resulta cada vez más perceptible el conflicto entre una nueva oligarquía que concentra el poder económico, político y mediático, y los diversos núcleos de resistencia social que en extrema desigualdad de condiciones, dispersos y casi sin canales de representación política, tratan de influir mediante la acción directa en la conducción de los destinos del país.

Pero es evidente que esa composición dual del Perú tiene hoy características distintas. Así, aquel «desborde popular» ocurrido en las periferias urbanas de la capital que estudió en los ochentas José Matos Mar, y que fue de acuerdo a sus investigaciones producto del espíritu cultural, económica y socialmente contestatario de las masas migrantes, acaso ha terminado por asimilarse a la economía modelada por el neoliberalismo y a los patrones de vida y de consumo occidentales, sin que ello haya significado necesariamente un avance hacia la integración de la comunidad nacional. La mercantilización de la cultura «neoandina» de los conos de Lima y su incorporación como exitoso producto mediático, no ha traído consigo la erradicación del racismo como práctica cotidiana y generalizada en nuestra sociedad. La «integración cultural» de lo occidental y lo andino por la vía del mercado se reduce a lo que con mucha claridad refiere Althaus: que los empresarios limeños «descubrieron ya hace tiempo que lo que vende en el Perú es principalmente lo andino». Por eso es que mientras se multiplican en la capital los grandes centros comerciales diseñados de acuerdo a los patrones de consumo específicos de la población andina inmigrante (Ibídem) y proliferan en las pantallas de televisión las polleras y las arpas, al mismo tiempo,

6 Esta «imagen 'dualista' de la sociedad [...] separaba y oponía social, racial, cultural y regionalmente, Lima y el Perú Profundo (sic); costeños y serranos; blancos, mestizos e indios; occidentales y andinos, modernos y tradicionales.» (Cotler, op. cit.)

el Perú oficial desprecia y reprime a las comunidades indígenas y campesinas de los andes y la selva que se resisten a ser expropiadas otra vez, en nombre del progreso y la modernidad. O bien reproduce la segregación racista en espacios de esparcimiento reservados para las élites sociales, blancas y de rancia estirpe casi por antonomasia. Un capítulo mayor y vergonzante del racismo supérstite lo constituye sin duda la negación del Perú oficial de la magnitud de la violencia política que asoló al país por veinte años, y afectó principalmente a la población andina, indígena y pobre. En el imaginario oligárquico redivivo no hay lugar para las víctimas, para la reparación ni para la justicia⁷. Excepto quizá para los empresarios que fueron secuestrados y asesinados, o para las víctimas del brutal y cobarde atentado terrorista de la calle Tarata.

El caso de los empresarios «andinos» exitosos que han recreado sin más las prácticas explotadoras más perversas del capitalismo⁸ es otra muestra de los límites que ha tenido el impulso modernizador y democratizador de los migrantes, que pugnaba en sus inicios por lograr un «Perú auténtico» (Matos, 2005). El «desborde popular» de las periferias urbanas del que hablaba Matos Mar, si bien rebasó largamente la institucionalidad fallida y excluyente de la República hasta crear un mundo paralelo en la informalidad, ha terminado aparentemente absorbido por la lógica individualista y de la competitividad. Lo andino y sus distintivos culturales comunitarios, han sido en el mejor de los casos *funcionalizados* por la racionalidad capitalista, cuando no extirpados totalmente. El ímpetu contestatario de las masas del «otro Perú» trasladadas a la gran ciudad, que otrora desbordaban y cuestionaban al Estado y al gobierno, parece haberse diluido tras el efecto «sensorialmente estimulante» de los centros comerciales y las posibilidades de consumo (Althaus, 2007). Por razones que no pueden reducirse al mero pragmatismo de los

7 Los ataques perpetrados desde las más altas esferas del poder a la Comisión de la Verdad y a su Informe Final son una prueba elocuente de que la oligarquía está decidida a hacer prevalecer y de manera exclusiva su propia visión del conflicto armado.

8 Son tristemente célebres las políticas antisindicales de los dueños de las fábricas de «Topy Top» y «Kola Real», que son acaso los buques insignias del capitalismo popular triunfante.

electores⁹, la mayoría de los distritos populares limeños que en los años ochentas fueron gobernados por la coalición marxista Izquierda Unida hoy tienen alcaldes provenientes de la alianza conservadora Unidad Nacional, y así como Lima fue la primera capital latinoamericana que tuvo un gobierno socialista, hoy con sus millones de migrantes andinos de distintas generaciones a cuestas, ha vuelto a ser *el* bastión electoral de la derecha y la oligarquía peruanas. En esta línea de argumentación, lo electoral es sólo un reflejo de los cambios profundos que a nivel estructural y simbólico se han procesado en los últimos años. Así, el debilitamiento de las organizaciones sociales de los barrios populares de la capital, duramente golpeadas por el terrorismo senderista y la represión estatal durante la guerra interna, y luego cooptadas como base social del autoritarismo fujimorista, ha sido un factor determinante para favorecer la colonización conservadora del imaginario de sectores que en algún momento estuvieron efectivamente en la vanguardia de las luchas democratizadoras en el país. El «desborde popular» en las periferias de la capital parece haberse cristalizado en una suerte de *informalidad sistémica*.

De manera que los embates más enérgicos contra el Perú oficial provienen fundamentalmente hoy de las regiones, y resuenan en Lima a través de los medios de comunicación que dan cuenta de los conflictos, y en menor medida a través de las cúpulas de las organizaciones sociales y políticas que yacen también centralizadas y hacen eco de los sacudimientos que desde fuera de la capital remecen al país¹⁰. Una de las excepciones es el movimiento de derechos humanos, que tiene su núcleo más potente en Lima y que, con sus dinámicas particulares, interpela permanentemente al Estado y al poder.

Si bien el movimiento social es bastante plural en cuanto a sus actores, es posible reconocer de manera general al menos dos ten-

9 Matos Mar (2005) explica de forma poco convincente que las masas migrantes se movilizaban pacíficamente «sólo para lograr servicios y beneficios, por eso estuvieron al lado de los gobiernos durante estas dos décadas, siendo más proclives a quien más hizo por ellos».

10 En el último Paro Nacional (09/07/2008) sólo pudo realizarse una movilización en Lima, que si bien colmó después de mucho tiempo la Plaza 2 de mayo, fue una expresión bastante más reducida que las movilizaciones multitudinarias y las paralizaciones que en la mayor parte del país fueron totales.

dencias, atendiendo a sus dinámicas, características y referentes. Una de esas vertientes la constituyen las organizaciones sindicales, gremiales, campesinas y barriales provenientes de los años sesentas y setentas, tributarias del «clasismo»¹¹ y vinculadas estrechamente a los partidos de izquierda. Aunque fueron debilitadas por la ofensiva neoliberal y algunas ciertamente desaparecieron, las que sobrevivieron han mantenido hasta ahora un fuerte liderazgo simbólico anclado en su tradición y antigua hegemonía dentro del campo popular, que se ve de alguna manera reforzado por la recomposición parcial de las organizaciones sindicales reseñada líneas arriba. La otra vertiente está constituida por organizaciones y movimientos con agendas bastante diversificadas, autónomos y recelosos con respecto a los partidos políticos, cuyo mayor referente es el proceso del Foro Social Mundial y que incluye a movimientos con larga trayectoria como el feminismo, junto a otros más recientes como el movimiento de las comunidades afectadas por la minería, que ha devenido a su vez en núcleo del incipiente movimiento indígena peruano. Los movimientos regionales son a menudo un espacio de convergencia de ambas tradiciones, aunque probablemente con un predominio de la primera en la mayoría de los casos. Fuera de esos espacios regionales de articulación, a escala nacional ambas tendencias han marchado separadas las más de las veces¹².

Hay que precisar que esta distinción meramente analítica y por cierto muy elemental, no pretende suscribir para el caso peruano aquella tipología que prescribe movimientos sociales «clásicos» —centrados en la defensa de salarios y condiciones laborales— y

11 Según Alberto Flores Galindo (1999) el «clasismo» fue la respuesta de los obreros al endurecimiento antisindical de la patronal en los años sesenta. Ante la imposibilidad del diálogo, el «clasismo» privilegió el uso de la fuerza (huelgas, marchas, tomas de fábricas) para obtener sus reivindicaciones. Pero además desarrolló una idea de democracia que reclamaba el «igualitarismo social», una «reformulación de las relaciones sociales» y una «nivelación desde abajo». Con el tiempo, «clasistas» no sólo se reclamaron los movimientos obreros, sino también las clases medias (maestros, empleados bancarios), los estudiantes y los trabajadores independientes.

12 Quizá el primer espacio de convergencia de esas dos vertientes fue la Cumbre de los Pueblos que tuvo lugar en Lima en mayo de 2008 y que corrió paralela a la Cumbre de los Jefes de Estado de ALC-UE.

«nuevos movimientos sociales» —orientados a la defensa de derechos culturales— que ensaya por ejemplo Alain Touraine (1999). Las organizaciones y movimientos sociales en América Latina y en el Perú exceden por su riqueza y complejidad esa diferenciación tan rígida, pues a menudo combinan en sus plataformas cuestiones identitarias y culturales con el acceso y control de recursos naturales, que tiene que ver más bien con las condiciones «materiales» de vida de las personas (Orozco, García y Stefanoni, 2006). Tampoco es válida aquella otra idea de Touraine que plantea que los movimientos que luchan por el «derecho a la igualdad cultural» no se oponen directamente a la lógica liberal. En el caso de los nuevos movimientos indígenas, los actores están redefiniendo permanentemente al sujeto de la ciudadanía moderna; están sustituyendo al «individuo» de la tradición liberal clásica por un sujeto colectivo, la «comunidad». Esta misma característica es acaso distintiva de todo el proceso de ciudadanización en nuestras sociedades, en las que las demandas por derechos colectivos asumidos desde condiciones sociales determinadas, arrastraron y configuraron la posterior emergencia de la ciudadanía civil y política (López, 1997). De manera que entre los «viejos» y los «nuevos» movimientos sociales existe también un hilo sustantivo de continuidad que termina por invalidar del todo esa tipificación dicotómica.

Lo que ambas tradiciones en todo caso desarrollan y comparten, es su común desafío al consenso neoconservador estructurado en torno al binomio democracia-economía de mercado. La sola existencia de estos potentes actores sociales es un argumento incontrovertible en contra de aquella concepción «politicista» de la democracia (Franco, 1998) de los sectores dominantes y la academia complaciente, que relativiza y posterga la necesidad de producir resultados a un nivel estructural como condición de la legitimidad del régimen político, y pretende sustentarla únicamente en la legalidad y en las etéreas virtudes inherentes de la democracia. La fractura estructural entre los dos «Perúes», tiene pues su correlato en una notable fractura política que a menudo tiene también una clara expresión electoral, como en el caso de las últimas elecciones presidenciales.

Los movimientos sociales y el sistema político: el falso dilema entre la autonomía y la institucionalidad

Dado que la conflictividad social va en aumento, y que el modelo económico implementado y mantenido por los sectores dominantes ha reforzado su rigidez e impermeabilidad hacia las demandas redistributivas populares, es necesario ensayar un mapeo de las distintas posturas que existen en el debate sobre las estrategias que los actores y los movimientos sociales utilizan para canalizar y realizar sus demandas, puesto que la proliferación y el fortalecimiento de las organizaciones o la intensificación de sus luchas no comportan en sí mismas la garantía de satisfacer sus requerimientos inmediatos y menos aún de lograr efectos democratizadores al nivel de la sociedad en su conjunto. Sobre esto último, no se trata de ningunear la riqueza y potencia de la democratización de las relaciones al interior de los movimientos, pero tampoco de sobrestimarlas hasta no calibrar la capacidad interpeladora de los movimientos sociales hacia el resto de la sociedad. De lo contrario, una «casa okupa» cualquiera sería tan importante y trascendente como el movimiento campesino que luchó durante décadas en el Perú para defender y recuperar sus tierras, o el movimiento feminista que ha revertido perversas jerarquías simbólicas y estructurales.

En este debate académico y político de larga data que tiene como escenario de fondo la tensión entre «lo social» y «lo político» y todas sus implicancias, es posible reconocer al menos tres lugares de enunciación, cuya identificación es propicia para entender mejor, evaluar y discutir sus respectivas propuestas. Así, distinguimos a quienes hablan desde la lógica democrática, a quienes lo hacen desde el movimientismo y a quienes hablan, finalmente, desde la perspectiva del cambio social.

La perspectiva *democrática normativa* se estructura a partir de «los intereses generales del régimen democrático» (Franco, 1998) más que desde los intereses de los propios actores sociales, y supone por lo tanto una postura estadocéntrica e institucionalista erigida sobre la premisa liberal de la neutralidad del régimen político y del Estado respecto a los intereses de los diversos grupos sociales, y de

la necesidad básica de la preservación de ambos. Ello implica que las demandas de los movimientos sociales y de protesta se procesen a través de representaciones y mediaciones partidarias mediante la competencia electoral en el sistema político (Remy, 2005). El sesgo de este enfoque se remite al modo en que, de manera más general, se ha entendido la democracia en nuestros países, asunto del que Carlos Franco (Op.cit.) se ha ocupado de manera muy solvente, advirtiendo los graves inconvenientes derivados de la «importación acrítica» de la idea de democracia desarrollada en occidente. En su versión original en los países del centro capitalista, la democracia como régimen político fue el resultado de la evolución del Estado y el capitalismo, y a diferencia de lo que ocurre en América Latina, sustentó su legitimidad en los resultados que en materia de bienestar económico y social éstos fueron generando y expandiendo progresivamente a toda la sociedad. La democracia occidental tuvo en consecuencia un fundamento estructural que hacía verosímil el principio de igualdad política expresado en el concepto de ciudadanía, reduciendo las desigualdades económicas hasta un nivel «legítimo», es decir, socialmente aceptable. Por el contrario, en nuestras sociedades —explica Franco— luego de las experiencias de gobiernos autoritarios en las décadas pasadas, la democracia ha pretendido fallidamente asentar su legitimidad en un consenso normativo que la hace deseable *per se*, y que ha tratado de eximirla de la necesidad de producir resultados perceptibles en materia económica y social. Así, como es casi unánimemente reconocido a estas alturas, la crisis de la democracia liberal en nuestro continente termina estando principalmente asociada a su incapacidad manifiesta de reducir los alarmantes niveles de desigualdad social y de elevar el bienestar de las mayorías. De esta misma constatación se desprenden las objeciones a este enfoque *democrático normativo*, puesto que al menos en el caso peruano y en el de otros países de América Latina, la institucionalidad democrática liberal del Estado lejos de perfilarse como un espacio neutral para la mediación del conflicto social, ha devenido más bien en el parapeto tras el cual las élites se han atrincherado ya sea para disimular, distender, dispersar y neutralizar el conflicto redistributivo —como es más que evidente en el caso de la

participación ciudadana institucionalizada en el Perú— o bien para reprimir sin más las demandas sociales. La figura resultante, en todo caso, se asemeja mucho a lo que el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos (2006) ha descrito como el «fascismo social»; esto es, un régimen donde el pluralismo político democrático coexiste con la expulsión y la marginación de cantidades enormes de personas de cualquier tipo de contrato social.

Por su parte, las distintas variantes del *movimientismo* parten de la necesidad de preservar la autonomía de los movimientos sociales, pero se diferencian al establecer respecto a qué instituciones o actores los movimientos deben ser autónomos. El *movimientismo liberal* de Alain Touraine (1999) plantea que la autonomía de los movimientos se construye a partir de sus reclamos particulares que apelan a principios universales de justicia sin oponerse directamente a la lógica liberal y «sin romper completamente con las instituciones». La mayor amenaza para los movimientos y sus autonomías es depender de fuerzas políticas o ideológicas vanguardistas que pretendan «tomar el poder». La ideología es un peligro porque al sostener el papel protagónico de las vanguardias no admite la posibilidad de la formación de nuevos actores; así, a estos últimos la influencia ideológica «los deforma y los sofoca». Los movimientos sociales se enfrentan tanto al imperio del mercado cuanto a la imposición de los movimientos comunitaristas, y sustituyen el paradigma de la revolución —en el que los actores son impotentes y por eso se requieren las vanguardias— por el de la democracia —bajo el cual todos son posibles actores políticos—. Para Touraine, la vieja disputa entre reformismo y revolución ha perdido vigencia, y la contradicción que verdaderamente importa es la que se da entre revolucionarios y demócratas. Tanto en su defensa cerrada del liberalismo y su institucionalidad, cuanto en el acento que pone en el pluralismo de los actores sociales y su rechazo categórico al paradigma de la revolución, el planteamiento de Touraine se emparenta con el de Laclau y Mouffe, del que nos ocuparemos más adelante.

De otro lado, el *movimientismo fundamentalista* rechaza cualquier tipo de institucionalidad, inclusive la organización de los movimientos misma. Para esta corriente «organizar la rebeldía» es un

oxímoron ya que «organizar quiere decir poner orden, disciplinar, instituir» y cuando la rebeldía se deja ordenar deja de ser rebeldía (Zibechi, 2007). Los movimientos sociales, en consecuencia, deben evitar involucrarse con el Estado, la academia o los partidos, pero además deben rechazar cualquier propuesta de articulación o centralización de sus propias luchas. Para Zibechi, la dispersión y la fragmentación de los actores sociales sólo pueden verse y enunciarse como tales mirando desde lejos pero sobre todo «desde arriba» y con una visión estadocéntrica. La «articulación externa» es una posibilidad que surge de necesidades ajenas a los movimientos, que no se deriva de sus agendas y dinámicas, sino del proyecto de los Estados, del capital y de los partidos de conculcarles su autonomía para someterlos, desorganizarlos y neutralizarlos. «El cambio social, la creación-recreación del lazo social —dice Zibechi—, no necesita ni articulación-centralización ni unificación» puesto que los movimientos sociales desarrollan en su seno relaciones sociales no capitalistas al modo de «islas», y alumbran a partir de ellas el nuevo mundo postcapitalista que ya existe en esas brechas que los movimientos logran abrir al interior del capitalismo contemporáneo. La división del trabajo al interior de los movimientos sociales de los que se ocupa Zibechi no genera jerarquías y ellos poseen además maneras propias y alternativas de producir, autoeducarse y atender la salud de sus integrantes. Esos lazos sociales que se crean al interior de los movimientos, en consecuencia, hacen las veces de «barómetros» de su grado de anticapitalismo y son conquistas suficientes como para prescindir, según este autor, de un «plan detallado» o una «dirección» que los oriente políticamente en algún sentido.

Ahora bien, los graves problemas de esta interpretación comienzan con su noción misma de «cambio social», que como hemos visto se reduce a la «creación-recreación del lazo social» al *interior* de los movimientos sociales, es decir, entre los dominados, y excluye completamente de su definición a las relaciones *de los dominados con los dominadores* que son *agentes externos* a los movimientos, aun cuando es a partir —y en contra— de esta relación de dominación que se insurreccionan los movimientos mismos. Si admitimos que una acción es política cuando identifica una relación de poder y

se propone transformarla¹³, entonces el concepto de «cambio social» que maneja el *movimientismo fundamentalista* resulta siendo al menos parcialmente *despolitizador*. Sobre la pretendida incompatibilidad de los movimientos sociales con la institucionalización interna o con las instituciones externas, es preciso enfatizar que, tal como lo demuestra la experiencia histórica, los impulsos democratizadores prolongados como el «desborde popular» de Matos Mar, o los estallidos sociales multitudinarios y disruptivos como el «arequipazo» que no cuajan en algún tipo de institucionalidad, o bien se agotan en sí mismos y se diluyen como el segundo, o bien se prolongan y terminan siendo asimilados por el sistema como el primero. Descalificar a priori la posibilidad y la necesidad de dotar a los movimientos y a las organizaciones de una estructura con distintos niveles de decisión, bien puede responder nada más que al desdén por la eficacia de la acción política, a la exaltación de los gestos y la seudopolítica preformativa, y al culto del «acto desestabilizador del sistema» como «el momento culminante de la expresión política, el centro de la política misma» (Grompone, 2005). En cuanto al problema de la fragmentación de las luchas sociales, Zibechi pretende que los discursos subalternos son exclusivamente autorreferenciales, diríase autistas por definición, y que los actores sociales a menos que se vean con los ojos de los dominadores no son capaces de reconocer a otros actores, otras luchas y otras agendas democratizadoras que siendo distintas pueden ser potencialmente convergentes en algún punto con las suyas. Zibechi exalta lo que en palabras de Laclau y Mouffe (Op.cit.) sería la «implosión de lo social» y el predominio de la «pura diferencia»; el lado opuesto pero igualmente perverso del totalitarismo en el que se recrea otra forma semejante de desaparición de la política. La «articulación externa» efectivamente tiene lugar más allá de las especificidades de cada movimiento, porque ninguna agenda particular de tal o cual actor social posee un proyecto completo de transformación; es decir, que aquéllas no abarcan a todas las formas de opresión al mismo tiempo o con la misma intensidad. De ahí que por ejemplo los movimientos indígenas o de trabajadores reproduzcan en su in-

13 O bien mantenerla, si acaso esta proviene del lado conservador.

terior estereotipos y comportamientos sexistas, o que dentro de los movimientos feministas se produzcan tensiones por la pertenencia étnica, la orientación sexual o la clase social de las sujetas mujeres. Tampoco es convincente el argumento de que sean las articulaciones de los movimientos las que favorecen la cooptación de estos mismos por el Estado, el capital o los partidos, como sostiene Zibechi. En realidad, transando por separado con los movimientos a través fundamentalmente de los mecanismos de «inclusión de mercado» es muy fácil para el Estado y el capital extirparles su potencia disruptiva. El caso del movimiento de la diversidad sexual, y más propiamente del movimiento gay en los países del centro capitalista, y su «normalización» a través de una oferta diferenciada y atractiva de bienes y servicios que «igualan» a los «otros sexuales» a condición de desarrollar y aprovechar su capacidad individual de consumo, es bastante ilustrativo al respecto.

La tercera y última corriente es la que hemos denominado del *cambio social*. Si bien la idea de cambio social está presente en las tres perspectivas, en las dos primeras existen bases normativas que prescriben rígidamente los espacios y las estrategias para la consecución del cambio: la institucionalidad democrática en el primer caso, y la no-institucionalidad movimientista en el segundo. Aquí por el contrario, la necesidad del cambio social es el elemento central a partir del cual se definen los espacios y las estrategias de acción política de los actores. Una de las vertientes de esta corriente es la perspectiva de la «democracia radical» (Laclau y Mouffe, 2004), una postura liberal más compleja y menos típica que la *democrática normativa* —tanto así que se reconoce como postmarxista¹⁴— que sostiene que las luchas de los nuevos movimientos sociales se deben a que la ideología liberal democrática se ha convertido en sentido común y ha provocado una «extensión de la revolución democrática a toda una serie de nuevas relaciones sociales» permitiendo la emergencia de una pluralidad de sujetos políticos. Este pluralismo hace evidente

14 Borón (2000) siguiendo a Agustín Cueva, sostiene que antes que «postmarxista» la obra de Laclau, entre otros autores, debería llamarse «ex marxista», puesto que en lugar de desarrollar y profundizar los postulados marxistas los abandona casi completamente para formular una propuesta «teóricamente ecléctica y políticamente conservadora.»

la inviabilidad de la tesis de que existen actores apriorísticamente privilegiados para la transformación social, tales como lo eran las clases sociales en el pensamiento marxista. Además, la «democracia radical» enfatiza que la transformación tiene un «carácter procesual» y que por lo tanto no existe un momento privilegiado de ruptura semejante a la «revolución» en tanto momento fundante del nuevo orden social; el hecho revolucionario es sólo un momento más. Si bien la «revolución democrática» rechaza «la confluencia de las luchas en un espacio político unificado» en razón de la «pluralidad e indeterminación de lo social», al mismo tiempo plantea que la izquierda debe implementar una «estrategia hegemónica» para establecer una «alianza» entre grupos con distintos intereses, lo que a su vez debe generar un «nuevo sentido común» que «cambie la identidad de los diversos grupos, de modo tal que las demandas de cada grupo se articule equivalencialmente con las de los otros». Laclau y Mouffe sostienen que «entre la lógica de la pura identidad y la pura diferencia, la experiencia de la democracia debe consistir en el reconocimiento de la multiplicidad de las lógicas sociales tanto como en la necesidad de su articulación». Esta «estrategia hegemónica de la izquierda» no reniega en absoluto de la ideología liberal democrática ni procura «abandonar el terreno democrático»; antes bien, reconoce la vitalidad y vigencia del liberalismo y plantea profundizarlo y expandirlo, extendiendo la «revolución democrática» a toda la sociedad civil y al Estado.

Sin embargo, al atribuirle la emergencia y multiplicación de los movimientos contestatarios a la difusión e interiorización del liberalismo, la propuesta de Laclau y Mouffe acusa un notable sesgo eurocéntrico que se muestra más delatado en los países de la periferia del capitalismo como el nuestro, en los que las luchas sociales están fuertemente inspiradas en la tradición comunitarista de las culturas originarias. Esto es explicable, desde luego, porque los autores toman como referencia a los «nuevos movimientos sociales» que centraron sus demandas en factores identitarios y culturales, y que emergieron en Europa y el hemisferio norte después de mayo del 68. Pero ya hemos argumentado que los «nuevos» movimientos sociales en el Perú y América Latina no sólo no han postergado los componentes estruc-

turales en sus demandas, sino que además han continuado desafiando abiertamente al liberalismo occidental. Por otro lado, las «distorsiones» ocurridas en la construcción de las repúblicas liberales en nuestro continente, que a menudo no han sido sino repúblicas fallidas secuestradas por las oligarquías que le han negado secularmente la condición ciudadana a las grandes mayorías nacionales, obligan cuando menos a relativizar y cuestionar la pertinencia del liberalismo y la democracia como las plataformas privilegiadas desde las cuales Laclau y Mouffe pretenden que se puede operar la transformación social. En ese sentido, el proyecto democratizador —esto es, la extensión de la igualdad política de la democracia liberal a otros órdenes de la vida social (Franco, 1999)— que hace suyo la «democracia radical» atendiendo a la multiplicidad de las relaciones de opresión, tiene un *límite natural* que vuelve a problematizar la «equivalencia» de todas esas relaciones y las agendas emancipatorias que de ellas se derivan. Tal como lo han observado autores marxistas contemporáneos, el capitalismo y su sistema político —la democracia— pueden tolerar y asimilar la «absoluta igualdad social en materia de raza, lengua, religión o género, pero no puede hacer lo propio con la igualdad de clases» en tanto que ello significaría el fin de la sociedad de clases o sea del capitalismo (Borón, 2000). Existiría por lo tanto una suerte de «jerarquía de desigualdades» en la que la desigualdad de clase sigue siendo fundamental, aun cuando «todas [ellas] puedan ser igualmente opresivas para sus víctimas» (Ibidem).

La otra vertiente dentro de esta perspectiva del *cambio social* es la *socialista*. Va de suyo que esta postura rescata distintivamente la vigencia del socialismo como alternativa civilizatoria al capitalismo¹⁵. En ese sentido, la perspectiva *socialista* plantea como eje central de su propuesta —en contraste con la «democracia radical» postmarxista— el deslinde y la necesaria confrontación con el liberalismo en torno al desenmascaramiento de su presunta neutralidad políticamente imposible en razón de su calidad de soporte discursivo de la estructura de dominación capitalista (Borón, 2000; Zizek, 2007); a

15 Esto a diferencia de la «democracia radical» que prescribe al socialismo como sólo *uno* de sus componentes (Laclau y Mouffe, op.cit.).

su cuestionamiento ontológico; es decir, al rechazo de sus formas de «exclusión e inclusión, discriminación e igualdad, universalismo y particularismo, imposición cultural y relativismo» (Santos, 2008); al carácter colonizador, conservador y autoritario que ha tenido históricamente el liberalismo en nuestros países (Kohan, 2006) y al fracaso estrepitoso de los «capitalismos democráticos» en la región en materia política y social, puesto que luego de tantos años de existencia sólo han profundizado el deterioro de las condiciones de vida de la población (Borón, 2004). La propuesta democrática del socialismo debe negar, recuperar y superar simultáneamente a la democracia capitalista (Borón, 2000). El socialismo en sí mismo, puede ser conceptualizado entonces como «democracia sin fin» (Santos, 2006). Esta impugnación socialista del liberalismo se refuerza con la aceptación de la naturaleza intercultural del diverso campo de la izquierda¹⁶, y de la necesidad de descolonizar sus teorías y sus prácticas atendiendo fundamentalmente a las condiciones y contribuciones de los sectores violentados por el capitalismo globalizado, que metafóricamente Boaventura de Sousa Santos ha nombrado como el «Sur» (Santos, 2006, 2008). Aunque se admite que muchas de las expresiones de los movimientos contemporáneos que se suelen reconocer como de izquierdas no fueron previstas por «las tradiciones teóricas de la izquierda» (Santos, 2008), la diversidad resultante del espectro socialista es vista ahora más como una potencialidad favorable que como una restricción, inclusive para cualquier proyecto articulador, cuya necesidad es unánimemente suscrita dentro de esta vertiente. Así, la cuestión de la unidad «deja de ser la expresión de una voluntad monolítica para convertirse en el punto de encuentro más o menos vasto y duradero de una pluralidad de voluntades» (Ib.). En esta convergencia, el antagonismo con el capital retoma centralidad, es decir, que lo económico recupera su primacía «no en perjuicio de las reivindicaciones planteadas por las formas postmodernas de politiza-

16 «Las nuevas prácticas de izquierda no sólo se dan en lugares poco familiares y son llevadas a cabo por pueblos extraños, sino que también hablan en unos idiomas no coloniales muy extraños (aymara, quechua, guaraní, indí, urdu, árabe, ki-zulu, ki-kongo) o en idiomas coloniales menos hegemónicos (como español y portugués), y sus referencias culturales y políticas son no occidentales.» (Santos, 2008)

ción, sino, precisamente, para crear las condiciones que permitan la realización más eficaz de esas reivindicaciones» (Zizek, 2007). Esto no supone necesariamente —relativizando un poco los argumentos de Atilio Borón reseñados en el párrafo anterior— la supremacía de la «clase» en sentido estricto, puesto que como ha demostrado Nancy Fraser (1998) otras categorías como «género» y «raza» comportan en sí mismas desigualdades estructurales susceptibles de afrontarse con una política de redistribución complementaria a la del reconocimiento. La «clase» misma es una colectividad «bivalente» con implicaciones económicas y culturales. En sentido, para Fraser tanto la redistribución como el reconocimiento son «dimensiones de la justicia que atraviesan todos los movimientos sociales» (Ib.).

Dentro de la perspectiva *socialista* se valida además, aunque ciertamente con matices, el paradigma de la revolución¹⁷. Pero aun en las versiones más cercanas al marxismo clásico, se admite que «la verdad de la revolución socialista no es propiedad de ningún sello [y que] se construirá en el diálogo colectivo entre las organizaciones radicales y los movimientos sociales» (Kohan, 2006). Tampoco se absolutiza «la toma del poder» —léase del Estado— como el clímax o la razón de ser de la acción política revolucionaria, si bien existe un renovado consenso en que se trata de un elemento importante de la estrategia socialista. Por el contrario, se destaca la importancia de las organizaciones y movimientos que combinan en sus agendas y dinámicas lo «inmediato y lo civilizatorio» (Santos, 2008) recreando en sus prácticas cotidianas formas de sociabilidad alternativas, a manera de «prefigurar la naturaleza de la ciudad futura que quieren construir» (Borón, 2004). No obstante, persiste una tendencia a diferenciar el papel de las organizaciones sociales y el de las organizaciones políticas, sin que *ni unas ni otras sean consideradas como fines en sí mismas*. Joao Pedro Stédile, miembro de la dirección nacional del Movimiento Sin Tierra del Brasil, uno de los más importantes en América Latina, lo expresa de la siguiente manera:

17 Santos, uno de los autores contemporáneos más originales y brillantes, admite por ejemplo que «mientras la sensación de urgencia pide táctica y reforma, la sensación de cambio de paradigma civilizatorio pide estrategia y revolución» (Ib.).

«Los movimientos sociales tienen la obligación de hacer lucha de masas, pero la lucha de masas es insuficiente para transformar la sociedad, no construye por sí sola proyecto político, para disputar el poder debemos tener *instrumentos políticos, organización política* que se proponga disputar el poder del Estado, cosa que los movimientos sociales no se proponen y no deben. Al mismo tiempo el instrumento político no puede estar separado de las masas porque su fuerza política para disputar el poder son las masas organizadas.»¹⁸

Esta distinción elemental no supone, como pretende el *movimientismo*, una jerarquía entre lo político y lo social, sino más bien *una complementariedad que condiciona situacionalmente los flujos entre ambas esferas*. La idea cada vez más difundida entre los movimientos sociales en América Latina de contar con «instrumentos políticos» para incidir y disputar el control de la institucionalidad del Estado capitalista, constituye un proyecto radicalmente distinto pero sobre todo más democrático y quizá más efectivo que el vanguardismo partidista del leninismo. Así, la vertiente *socialista* desarrolla sus tácticas para la estrategia del cambio social combinando la acción directa y la institucional, es decir, actuando dentro y fuera del Estado (Santos, 2008). En ese marco, la cuestión de lo nacional sigue siendo un punto de referencia importante para los movimientos sociales y las organizaciones políticas de izquierda, en tanto que la persistencia del imperialismo hace posible resignificar el nacionalismo en clave socialista en nuestras sociedades, tal como tempranamente lo señalara José Carlos Mariátegui.

Ahora bien, en los hechos desde luego las cosas son más complicadas que en la teoría. Persisten —como hemos visto también para el caso peruano— los desencuentros entre la izquierda y los movimientos tradicionales por un lado, y las organizaciones y movimientos de las «nuevas» izquierdas cuyo mayor referente es el Foro Social Mundial por el otro. Boventura de Sousa Santos grafica esta tensión de la siguiente manera:

18 Entrevista con Joao Pedro Stédile publicada en «Prensa de frente» el 15 de junio de 2008. En red. (Resaltado mío).

«La ceguera de la teoría puede verse en la forma en que los partidos de la izquierda convencional y los intelectuales a su servicio se han negado tozudamente a prestar atención al FSM o han minimizado su significado. La ceguera de la práctica, a su vez, está obviamente presente en el desprecio que manifiestan la gran mayoría de activistas del FSM por la rica tradición teórica de la izquierda y por el desprecio militante por su posible renovación.» (Ib.)

De ahí que muchas organizaciones políticas de izquierda no hayan cedido en su pretensión de exclusividad vanguardista que los lleva a menospreciar y tratar de conducir a toda costa a los actores sociales, o en su apego en algunos casos a un extremismo verbal —las más de las veces inconsecuente— y en otros a la fetichización de la democracia liberal, mientras que muchos movimientos sociales —en buena cuenta influidos también por las dinámicas del FSM que rehúyen articulaciones sostenibles que redunden a su vez en estructuras operativas— se quedan atrapados en el movimientismo, descuidando en nombre de la horizontalidad problemas elementales de organización que son en cualquier caso determinantes para la efectividad de la acción política. Por otro lado, aquellos que han logrado superar la perversa influencia del movimientismo están más interesados en construir sus propios instrumentos políticos, antes que en encargarles su representación a las organizaciones políticas de izquierda. Esto que de manera extrema podría interpretarse como la prescindencia de la mediación política y la supresión de la autonomía relativa de los representantes políticos con respecto a sus bases de representación, produce tensiones importantes, como las que tienen lugar en Bolivia bajo el gobierno del presidente Evo Morales y el Movimiento Al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos. Para un sector de la izquierda boliviana, las demandas indigenistas «a ultranza» que se expresan a través de un sector del gobierno colisionan con la necesidad de fortalecer el Estado nacional para poder profundizar el proceso democrático, en tanto que atizan los conflictos étnicos y regionales provocados por el secular régimen de exclusión y recrudescidos a instancias de las élites racistas y separatistas

del oriente boliviano, incrementando con ello las posibilidades de una atomización del país sólo favorable a los intereses del imperia- lismo y de los poderes económicos (Soliz, 2008). Si bien lo indígena y lo nacional tienen un lugar importante en la sensibilidad y en las agendas de las izquierdas, queda claro que, como tantas otras, no se trata de cuestiones que convergen llanamente y sin contradicciones, que además como en este caso son muy difíciles de resolver. Final- mente, nos encontramos de nuevo aquí frente a otra evidencia de las distintas lógicas de lo político —y la política— y lo social, que no siempre algunos actores sociales y algún sector de la academia están dispuestos a aceptar.

Nqu" o qxk o kgpvqu"uqekcngu"gp" rgturgevkcxc<"eq o gpvc tkqu"Łpcngu"

Hemos ensayado en estas páginas una introducción muy primaria a la relación entre democracia y movimientos sociales en el Perú desde tres entradas distintas: el conflicto social y los sectores dominantes; el conflicto social y los movimientos contestatarios; y finalmente el debate «doctrinal» sobre la relación entre los movimientos sociales y el sistema democrático liberal. En estos párrafos queremos permi- tirnos sólo algunos comentarios a manera de conclusiones con un acento —todavía— más personal.

Como hemos dicho antes, en el Perú estamos asistiendo a una no- table recomposición del movimiento social sustentada en el fortale- cimiento de las organizaciones y su capacidad de tomar la iniciativa para exigir la satisfacción de sus demandas; así en muchos casos, la organización popular ha recuperado su *estatus beligerante*. Sin em- bargo, el nivel de combatividad de las luchas sociales, y los niveles de violencia que la respuesta estatal genera, no guardan proporción con los mínimos cambios políticos que se provocan en el país luego de que los conflictos se procesan y se resuelven. A lo más se logra revertir algunos aspectos muy puntuales y específicos —como en el caso del «arequipazo» que pudo detener en su momento las privati- zaciones de las empresas eléctricas del sur—, mas no la orientación general de las políticas públicas de los gobiernos que no han variado sustantivamente en los últimos quinquenios. Y hay que enfatizar que

el costo social de la acción directa es demasiado alto puesto que se pierden muchas vidas, no sólo a manos de las fuerzas represivas del Estado, sino también de los escuadrones paramilitares como aquellos que utilizan algunas empresas mineras para sembrar el terror entre las comunidades que se resisten a la expansión de sus actividades extractivas. Por si fuera poco, hoy por hoy los dirigentes populares perseguidos por el gobierno, la «justicia» y el ministerio público ya suman varios cientos, y todo hace prever que la represión será cada vez más despiadada.

En este complejo escenario la «resistencia» no es suficiente. El romanticismo movimientista que la absolutiza y le rinde culto se perfila a lo más como una pose irresponsable en la medida en que ha sido desde el Estado, dejado al control absoluto de las élites y una buena cantidad de mercenarios, que se ha implementado desde la década pasada una de las versiones más crudas del capitalismo neoliberal en el mundo, y se ha perpetrado como correlato una brutal arremetida contra las organizaciones sociales que continúa y se radicaliza a través de la criminalización de la protesta social. Si la resistencia no basta, entonces hay que pasar a la ofensiva, y ello implica para los actores sociales y la academia progresista una serie de desafíos a nivel programático y teórico.

Desde nuestro punto de vista, se trata entre otras cosas, de entender la autonomía como la atribución de los actores sociales para definir ellos mismos sus agendas, diseñar sus estrategias y negociar sus alianzas, y no como exigencia y garantía de autismo, «pureza» y parcelación. Hay que reconciliar entonces las ideas de autonomía, diversidad y articulación a partir sobre todo de nuevas prácticas políticas que superen el vanguardismo y el sectarismo por igual. Además, se trata de admitir también que aquellas experiencias prefigurativas y de laboratorio que los movimientos sociales desarrollan en su seno, si bien son valiosas en sí mismas, pueden terminar desperdiándose si acaso no encuentran maneras de generalizarse y se les condena de antemano a ser permanentemente «islas» (como celebra el entusiasta Zibechi), es decir, prácticas endogámicas llamadas a ser la excepción que confirma la regla de la supremacía del capitalismo neoliberal. Si el proceso de acumulación social de los movimientos no sirve para

modificar de manera relevante y sostenible las relaciones de poder entre dominadores y dominados, es más que especulativa la posibilidad del desgaste, la división, la frustración y el estancamiento.

Estamos diciendo entonces que de la *recomposición social* hay que pasar a la *recomposición política* del campo popular. Hay que estructurar proyectos políticos que sean capaces de modificar significativamente las relaciones de poder en el país. Entonces, ¿cómo dar ese paso? Al menos al inicio de ese proceso hay dos cuestiones elementales en las que es preciso detenerse. En primer lugar, hay que asumir críticamente la tarea de la articulación política de los actores sociales y políticos comprometidos con el cambio. La «unidad» no puede pensarse nuevamente en los términos de una alianza electoral, o peor aún, como la convergencia precaria de sectores disímiles en torno a un caudillo carismático. Es necesario problematizar la «unidad» para construirla críticamente, mirando más allá de las pautas electorales del liberalismo, respondiendo a por qué la unidad, entre quiénes, con qué objetivos, en qué condiciones y hasta dónde. Y en segundo lugar hay que replantear la relación con el Estado. La precariedad institucional del Estado en el Perú puede ser vista como un problema pero sobre todo como una posibilidad. La apropiación popular de los distintos espacios estatales puede convertirlos en puntales extras para la transformación social, tal como sucedió en el pasado. Sinesio López ha llamado «incursiones democratizadoras» a la irrupción de las clases medias y populares en la política institucionalizada para cambiar sus reglas y hacerlas más inclusivas. Pero si a lo largo del siglo XX las incursiones de las clases medias fueron exitosas, advierte López, la incursión del pueblo y de la izquierda en los ochentas fracasó por distintas y complejas razones. Tenemos pues frente a la historia un gran desafío pendiente.

Movimientos sociales y democracia en esta compilación

La estructura de este compendio corresponde a las cuatro mesas de trabajo que propuso el seminario «Movimientos sociales y democracia en el Perú de hoy» organizado por el CES el 14 de junio del año 2007. Estas fueron: a) lo local y lo global en los movimientos socia-

les; b) la mediación Estado-sociedad: movimientos sociales, partidos políticos y medios de comunicación; c) los movimientos sociales: sujetos y discursos frente a la democracia representativa; y d) las perspectivas de los movimientos sociales en el Perú. Además de la mayoría de las ponencias que fueron presentadas en aquella jornada, esta publicación incluye un trabajo del doctor Aníbal Quijano, gentilmente cedido por su autor para ese propósito.

Así, en la primera parte, el profesor Quijano diserta sobre la extensión por primera vez global en la historia de la humanidad de un único patrón de poder en el mundo, el colonial-capitalista, y de las apuestas de la resistencia anticapitalista para enfrentar también globalmente y con nuevas alternativas ese patrón de poder. Por su parte, Raphael Hoetmer se ocupa de la globalización en plural y de sus contradicciones, para adentrarse luego en el debate teórico sobre los movimientos sociales y proponer una concepción contrahegemónica de los mismos, estructurada sobre cinco aspectos fundamentales de sus prácticas políticas. Virginia Vargas aborda la ampliación de los horizontes de transformación democrática que la globalización produce, y la articulación de lo local y lo global que los movimientos sociales emprenden superando esa dicotomía y generando nuevos marcos de interpretación de la acción política.

En la segunda parte del libro, Alberto Adrianzén desarrolla la idea de la emergencia de nuevas formas de representaciones políticas en el continente y en el Perú, y expone las dificultades de nuestro sistema político para establecerse como un sistema hegemónico de mayorías, en razón de factores tanto estructurales como de diseño institucional. José Luis Vargas trata sobre el papel de los medios de comunicación locales como constructores de un imaginario social que enfatiza las desigualdades estructurales, el enfrentamiento con los grupos de poder y la legitimidad del recurso de la violencia en los conflictos sociales en el sur andino. Jorge Bedregal, por su lado, interpreta el estallido de Arequipa de junio de 2002 como un momento de formación de una comunidad imaginada, en el cual los migrantes de distintas generaciones buscaron incluirse en la excluyente sociedad arequipeña y obtener por fin carta de ciudadanía.

En la tercera sección, José Luis Ramos describe la gesta de junio de 2002 en Arequipa como un proceso sin sujetos y sin liderazgo, y propone la tesis de que el levantamiento no puso en tela de juicio el neoliberalismo, sino la democracia representativa, aun cuando los actores no fueron concientes de ello y sustituyeron los discursos políticos por elementos culturales regionalistas. Virginia Vargas problematiza la relación entre ciudadanía y democracia a la luz de las agendas feministas, argumentando en favor de una nueva subjetividad política y contra cualquier universalismo que pretenda uniformizar a los distintos sujetos políticos y que jerarquice sus luchas.

Finalmente, la cuarta parte es una transcripción de las intervenciones de Alberto Adrianzén, Virginia Vargas, Juan Carlos Ubilluz y Raphael Hoetmer, quienes en una mesa redonda abordaron desde distintas entradas las perspectivas de los movimientos sociales en el Perú y desarrollaron un interesante debate sobre lo político, lo social y las estrategias del cambio social.

ERICK TEJADA SÁNCHEZ
Ex Secretario General del
CES-UNSA

Tghgtgpekcu"dkdnkq i t^aLecu

ADRIANZÉN, Alberto

2007 «La democracia como emboscada». Publicado en *La República* el 22 de diciembre.

ALTHAUS, Jaime de

2007 *La revolución capitalista en el Perú*. Fondo de Cultura Económica. Lima.

BORÓN, Atilio A.

2004 *La izquierda latinoamericana a comienzos del siglo XXI: nuevas realidades y urgentes desafíos*. Artículo publicado en: OSAL, Observatorio Social de América Latina, N° 13. Enero – abril. Buenos Aires.

2000 *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo.* Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

COTLER, Julio

2005 *Clases, estado y nación en el Perú.* IEP. Lima. Tercera edición.

DEFENSORÍA DEL PUEBLO. Unidad de Conflictos Sociales.

2008 *Reporte de Conflictos Sociales N° 54,* agosto.

2007 *Reporte de Conflictos Sociales N° 42,* agosto.

FLORES GALINDO, Alberto

1999 *La tradición autoritaria. Violencia y democracia en el Perú.* SUR Casa de Estudios del Socialismo y APRODEH. Lima

FRANCO, Carlos

1998 *Acerca del modo de pensar la democracia en América Latina.* Friedrich Ebert Stiftung. Lima.

FRASER, Nancy

1998 *La justicia social en la época de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación.* Publicado en «Con/Textos» N° 4. PUCP. Facultad de Ciencias Sociales. Programa de Estudios de Género. Lima.

GARCÍA, Alan

2007 «*El síndrome del perro del hortelano*». Publicado en «El Comercio» el 27 de octubre.

GROMPONE, Romeo

2005 *Argumentos a favor de la participación en contra de sus defensores.* En: Zárate Ardela, Patricia. *Participación ciudadana y democracia. Perspectivas críticas y análisis de experiencias locales.* IEP. Lima.

KOHAN, Néstor

2006 *Crisis orgánica y revolución pasiva: el enemigo toma la iniciativa.* Artículo publicado en «Rebelión» (www.rebellion.org) el 28 de octubre.

LACLAU, Ernesto y Chantar MOUFFE

2004 *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia.* Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. Segunda edición en español.

LÓPEZ JIMÉNEZ, Sinesio

2005 *¿Desborde o incursión democratizadora?* En: Matos Mar, José. *Desborde popular y crisis del Estado. Veinte años después.* Fondo Editorial del Congreso del Perú. Lima. Primera reimpresión.

1997 *Ciudadanos reales e imaginarios. Concepciones, desarrollo y mapas de la ciudadanía en el Perú.* Instituto de Diálogo y Propuestas. Lima.

MATOS MAR, José

2004 *Desborde popular y crisis del Estado. Veinte años después.* Fondo Editorial del Congreso del Perú. Lima. Primera reimpresión.

OROZCO RAMÍREZ, Shirley, ÁLVARO GARCÍA Linera y Pablo STEFANONI

2006 *«No somos juguete de nadie...» Análisis de la relación de movimientos sociales, recursos naturales, Estado y descentralización.* Plural Editores. Cochabamba.

REMY, María Isabel

2005 *Los múltiples campos de la participación ciudadana en el Perú. Un reconocimiento del terreno y algunas reflexiones.* IEP. Lima.

SANTOS, Boaventura de Sousa

2008 *El Foro Social Mundial y la Izquierda Global.* Ensayo publicado en «El viejo topo» N° 240. Enero. Barcelona.

2006 *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria.* Programa Democracia y Transformación Global y Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNMSM. Lima.

SOLIZ RADA, Andrés

2008 *«Bolivia: con Evo, pero...»* Artículo publicado en «Rebelión» (www.rebelion.org) el 21 de julio.

TOURAINÉ, Alain

1999 *¿Cómo salir del liberalismo?* Paidós. Buenos Aires.

PRÓLOGO

ZIBECHI, Raúl

2007 *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento.* Programa Democracia y Transformación Global y Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNMSM. Lima.

ZIZEK, Slavoj

2007 *Por una suspensión de izquierdas de la ley.* En: Zizek, Slavoj. *En defensa de la intolerancia.* Ediciones Sequitur. Madrid.

PRIMERA PARTE

Lo local y lo global en
los movimientos sociales



EL NUEVO IMAGINARIO ANTICAPITALISTA¹

Aníbal Quijano

Entre mediados de los 70s y fines de los 80s del siglo XX, la pugna por la hegemonía mundial culminó con la total derrota de los rivales del imperialismo euroyanqui. Esa derrota arrastró también a los antagonistas radicales del actual patrón de poder mundial. **Un nuevo período histórico se inició de ese modo: por primera vez en su historia, la especie humana en su totalidad apareció, en primer término, encuadrada dentro de un mismo y único patrón de poder. En segundo término, la legitimidad de este poder parecía virtualmente plena, ya que no sólo habían sido derrotados los proyectos alternativos, sino, sobre todo, también la crítica y sus fundamentos fueron empujados fuera del debate público.** En consecuencia, por un no tan corto tiempo, el poder dejó de ser una cuestión de indagación y de debate, salvo de modo tecnocrático como un dato irreductible de la existencia social humana. Los dominantes y beneficiarios de este nuevo avatar de la especie lo bautizaron, apropiadamente, como «globalización», pues el «globo» entero era, por fin, su exclusivo dominio. Y su victoria parecía tan completa y definitiva que no tuvieron reparos en promulgar el «fin de la historia».

El patrón de poder así «globalizado» es el resultado de un largo proceso. Se constituyó con América desde el final del siglo XV, amalgamando la colonialidad del poder, como sistema básico de

¹ Este artículo fue publicado en formato electrónico en la página web del Programa Democracia y Transformación Global (www.democraciaglobal.org). Una versión anterior apareció en la «Revista de Sociología» N° 13 y 14, editada por Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNMSM en julio de 2002. Se incluye en esta compilación por una gentileza de su autor (N. del E.).

dominación, y el capitalismo como sistema de explotación. Se fue configurando en todo lo fundamental hasta fines del siglo XVIII, culminando con su eurocentramiento. Sus cambios y movimientos posteriores han consistido, ante todo, en el desarrollo de las tendencias estructurales ya entonces definidas. Pero de modo cada vez más heterogéneo y discontinuo entre los ámbitos centrales de la existencia social que articula. Así, mientras que en el control de las relaciones intersexuales y de las intersubjetivas la crisis no ha hecho sino intensificarse desde fines del siglo XIX, en el control del trabajo y de la autoridad pública las crisis pudieron ser resueltas contra viento y marea hasta, precisamente, el período de su final «globalización». En adelante, la historia puede ser diferente.

A los vencedores, la «globalización» de su patrón de poder les ha permitido, primero, intensificar su dominación reconcentrando su control mundial de la autoridad política, y bloqueando, incluso revirtiendo donde fuera posible, la desconcentración o nacionalización de la dominación. Se ha formado por eso un Bloque Imperial Global bajo la hegemonía de Estados Unidos. Esta hegemonía ha sido bruscamente acentuada después del 11 de setiembre de 2002. En otros términos, el imperialismo ha sido reconfigurado e intensificado. Segundo, acelerar y profundizar, y por un momento casi sin resistencia, la reconcentración del control mundial del trabajo, de sus recursos y de sus productos. Esto es, se ha intensificado la explotación de los trabajadores y la polarización social de la población mundial.

En ambas dimensiones de la «globalización» del actual patrón de poder, los resultados son catastróficos para la vasta mayoría de la especie. Así, en un lado aumenta el número de países donde el Estado va siendo separado de todo control real de la mayoría de la población y llevado a operar casi exclusivamente como administrador y guardián de los intereses de los capitalistas «globales». Se trata de un proceso de des-nacionalización del Estado y de des-democratización de las relaciones políticas en la sociedad. Ese proceso afecta, sobre todo, a todos aquellos países donde la democratización y la nacionalización de la sociedad y de sus relaciones en el Estado no habían culminado o sus conquistas eran aún muy precarias.

En el otro plano, la reconcentración del control del trabajo y de sus recursos y productos y la polarización social de la población mundial llegan ya al extremo de que sólo el 20% de la población mundial controla el 80% del producto mundial y, viceversa, el 80% de esa población no tiene acceso sino al 20% de tal producto. La distancia entre ricos y pobres del planeta no sólo es la mayor de la historia, sino que crece diariamente entre países, entre empresas y países y por cierto entre habitantes de cada país. Así, entre los países ricos y pobres la distancia ahora es de 60 a 1 cuando hace menos de dos siglos era apenas de 9 a 1. La General Motors ganó 168 billones de dólares en 1996 mientras que Bolivia, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, Uruguay, juntos no llegaron sino a un PIB combinado de 159 billones de dólares. En América Latina, el ingreso del 20% más rico es 16 veces mayor que del 80% restante. O en EEUU, la población pobre saltó de casi 25 millones a más de 35 millones en los últimos 20 años. Actualmente, 3 de las personas más ricas del mundo tienen una fortuna mayor a 48 de los países pobres.

En América Latina, el caso peruano es, sin duda, uno de los extremos de esas tendencias. El fujimorismo, usando el cauce de la «guerra sucia» con Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), pudo imponer como «reforma del Estado» que éste fuera separado de casi toda injerencia de los dominados/explotados, aparte del voto fraudulentamente manipulado. Reprimió las protestas inclusive asesinando a dirigentes y organizadores. Y controló, corrompió y pervirtió las instituciones públicas que eran la expresión de las conquistas democráticas y nacionales, tribunales de justicia, parlamento, prensa. La administración pública fue vaciada de todo aquello que estuviera destinado a la producción y a la gestión de servicios públicos, en especial de educación, salud, seguridad social. Todos esos servicios fueron privatizados y los que no, comercializados, ya que la atención médica en los hospitales públicos, así como la educación en el sistema escolar estatal, dejaron de ser gratuitos. Todos los recursos y servicios básicos del país fueron entregados al control del capital globalizado. Se organizó una eficiente extracción de impuestos de

la población, pero las principales empresas internacionales en el Perú fueron exoneradas de impuestos. Se destinó los ingresos fiscales al pago de los servicios de la deuda externa y secundariamente al enriquecimiento ilícito de funcionarios civiles y militares que controlaban el aparato público.

A lo largo de 10 años, el fujimorismo logró de esa manera una drástica des-nacionalización y des-democratización del Estado y de la sociedad. En ese proceso se fue también desmantelando la estructura productiva y comercial inconveniente a los intereses del capital global, financiero en particular. Todo eso ha implicado la fragmentación, la dispersión o la desintegración de las relaciones sociales, de los agrupamientos sociales y de las identidades sociales y políticas asociadas a la previa situación. Por esto último, sobre todo, la reciente derrota de Fujimori, aunque se originó en la masiva repulsa popular expresada en las calles y en los votos, como reacción al deterioro incesante (4 años consecutivos de recesión) de una situación ya insostenible, no pudo culminar sino en acuerdos entre los agentes imperiales y locales del capital global –la OEA volvió a monitorear el proceso político peruano, con la previa concurrencia del Sub-Secretario de Estado para Asuntos Latinoamericanos y del Jefe del Comando Sur de las fuerzas armadas de Estados Unidos, con sus respectivos asistentes. No es por eso una sorpresa que en el nuevo régimen formalmente presidido por Alejandro Toledo, la política económica fujimorista haya sido mantenida y profundizada, esto es empeorada en sus consecuencias sobre la mayoría de la población. La exoneración tributaria a las principales empresas globalizadas ha sido confirmada (por un monto de casi 400 millones de dólares), mientras se aduce la falta de recursos fiscales para los servicios de educación o de salud. Creativamente, se gravan impuestos nuevos al salario de los profesionales con el argumento de tener recursos fiscales para aumentarles el salario. Algunos espacios democráticos pudieron inicialmente ser reconquistados (por ejemplo, frente a la presión de los trabajadores en las calles, el gobierno tuvo que admitir la re-legalización de la jornada de 8 horas). Pero la protesta popular en las calles de todo el país contra la política económica neoliberal, recientemente crecía como una marejada, mientras descendía a menos del 30% la aceptación de

Toledo y su gobierno en las encuestas de opinión pública. Después del acto terrorista del 20 de marzo, inclusive esos espacios democráticos han sido bruscamente clausurados².

Se puede observar sin dificultad que la creciente reconcentración del control mundial de la autoridad política, con todas sus implicaciones sobre la desnacionalización y la des-democratización de estados y de sociedades, es el fundamento y el modo de imponer la aceleración y la profundización de la explotación del trabajo y del control de sus recursos y de sus productos. El resultado es la polarización de la población mundial entre un puñado de capitalistas, sean individuos o empresas, ricos, armados hasta los dientes, y una abrumadora mayoría despojada de libertades democráticas y de recursos de sobrevivencia.

La «globalización» del actual patrón de poder tiene, ante todo, ese resultado. Es verdad, por supuesto, que la «globalización» implica también la intercomunicación instantánea, la simultaneidad de la información, la mayor visibilidad de la diversidad de las experiencias de la especie, en fin, el profundo cambio en nuestras relaciones y con el espacio y el tiempo. Ergo, profundas modificaciones de las relaciones intersubjetivas dentro de la población mundial y que preludian, quizá, bajo condiciones históricas distintas, la integración mundial de la humanidad con toda la riqueza de su diversidad y de su heterogeneidad de experiencias y de conquistas históricas.

Nadie negaría que estas conquistas de la innovación científico-tecnológica son obviamente reales, importantes, decisivas, para la creciente integración comunicacional y cultural de la humanidad. Pero presumiblemente tampoco nadie disputaría, honradamente al menos, la pertinencia de preguntarse si estas mutaciones en la vida humana han probado ser, en la «globalización» del actual patrón de poder, incompatibles con la feroz tenaza que tritura a la mayoría de la especie entre, de un lado, una estructura mundial de explotación y de distribución que amplía sin cesar la extrema concentración del

2 El autor se refiere al atentado terrorista ocurrido en el centro comercial «El Polo» (20/03/2002), cerca de la embajada de los Estados Unidos en Lima en vísperas de la llegada en visita oficial al Perú del presidente George W. Bush. (N. del E.)

control de la producción mundial, la pérdida de empleo y de ingresos de los trabajadores y de las capas medias, la pobreza absoluta de la mayoría, la muerte diaria de cientos de miles de gentes por esta específica causa. Y del otro lado, un orden político mundial que globaliza el imperialismo, que erosiona la autonomía, la identidad y la democracia de la mayoría de los países del «globo», que tiene por eso inherente una extrema conflictividad que se expresa en la creciente marejada de guerras y de intercambios entre terrorismo de estado y terrorismo privado.

La obvia respuesta a esa pregunta es que no. Todo lo contrario. Eso significa entonces que esas conquistas tecnológicas de la civilización actual no sólo no ocurren en un vacío histórico, sino dentro de un patrón de poder. Y que no hay duda alguna que dentro de este patrón de poder, sirven no sólo para la mayor integración cultural de la especie, sino también como soporte, como instrumentos y como vehículos para el desarrollo de la dominación y de la explotación de la mayoría de la población mundial.

Las condiciones de la resistencia

Durante dos décadas, aproximadamente, esta «globalización» imperial del actual patrón de poder ha podido ser impuesta contra poca y en algunas zonas casi ninguna resistencia. Pero ya desde comienzos de la década final del siglo XX, los trabajadores volvieron a la lucha abierta. Primero en aquellos países llamados «tigres asiáticos» como en Corea del Sur o Indonesia. Seguidamente, en algunos países del «centro», en Estados Unidos, en Francia, en Alemania, en Italia, en particular en el período de reactivación económica que entre 1994 y el 2001 siguió a un momento de recesión mundial. Actualmente, la resistencia se extiende a la virtual totalidad del «globo» y en especial entre las juventudes de los países centrales. En el caso de América Latina, ningún país está exceptuado de crisis políticas y económicas empujadas, en buena medida, por las masivas luchas de resistencia de los explotados, dominados y discriminados. Sin la masificación y «globalización» de la resistencia contra el imperialismo globalizado, los dos Foros Sociales Mundiales en Porto Alegre, en el 2001 y en

el 2002, habrían sido imposibles o de magnitudes y resonancias insignificantes.

Dos cuestiones requieren ser abiertas sobre las condiciones y las características de la resistencia contra la «globalización» imperialista, porque implican otras sobre las condiciones y las potencialidades del nuevo período del conflicto social.

En primer término, debe ser observado el hecho de que no fue corto el tiempo —casi treinta años— en que la «globalización» imperialista pudo imponerse con poca o ninguna resistencia en todo el mundo y, para comenzar, en su forma de brusca reconfiguración de la estructura de acumulación y de las relaciones capital-trabajo en los países «centrales», más pronunciadamente en Inglaterra primero bajo Thatcher y luego en EEUU bajo Reagan, durante los ochentas del siglo XX. La explicación tiene que ser buscada en la convergencia, no sólo la simultaneidad, entre dos procesos. En un lado, la erosión y la desintegración final del llamado «campo socialista». En el otro, la decisión de las burguesías «centrales», sobre todo de la centenaria asociación imperial britano-americana, de aprovechar el debilitamiento de sus rivales para pasar a una ofensiva mundial contra el trabajo y contra las burguesías dependientes como camino de reconfiguración, al mismo tiempo, de la estructura de poder político mundial con la hegemonía explícita de dicha asociación, y de la estructura de acumulación mundial bajo la hegemonía de su capital financiero.

El debilitamiento del «campo socialista» hasta la implosión final de la URSS, dejó sin apoyo, en unos casos, y sin referente, en todos, a regímenes que hasta entonces resistían e incluso desafiaban las presiones imperialistas, así como a las organizaciones y movimientos políticos participantes en ese período y en ese lado del conflicto, en todo el mundo. Eso permitió la entronización o imposición simple de regímenes favorables a los intereses imperialistas en la mayoría de países. Los reclamos de un «Nuevo Orden Económico Mundial» de fines de los sesentas y comienzos los setentas del siglo XX, provenientes de regímenes «nacionalistas», «desarrollistas» y «reformistas», varios vinculados de diferentes modos y medidas al «campo socialista», fueron rápidamente cortados y durante los ochentas el

mundo se encaminó a lo que el primer Bush, después de la Guerra del Golfo, pudo llamar sin embarazo, el Nuevo Orden Mundial.

Paralela y convergentemente, la crisis capitalista comenzada a mediados de los setentas, con su recesión, inflación, desocupación, castigando a los trabajadores de todo el mundo, concurría al debilitamiento y aun a la desintegración de las organizaciones sindicales en los países «centrales», impidiéndoles resistir y defender sus previas conquistas, que no eran pocas, y en la «periferia» a la desintegración de los agrupamientos e identidades sociales, a la erosión indetenible de las organizaciones sociales de los trabajadores. El «ajuste estructural» fue el resultado de esa convergencia entre, de una parte, la derrota política del «campo socialista», de los «nacionalistas» y de los antagonistas del patrón mismo de poder, y de la otra, la crisis del capitalismo. Así quedó bloqueado en la «periferia» el desarrollo de las previas tendencias de des-concentración o de re-distribución del poder y facilitó la imposición de la reconcentración mundial del poder político imperialista, al mismo tiempo que la reconcentración mundial del control capitalista del trabajo y del producto mundial.

La pregunta pertinente es, en consecuencia, qué explica el reingreso de los trabajadores y en general de los pueblos del mundo, sin «campo socialista», sin numerosos regímenes «nacionalistas» y «reformistas», sin proyectos, ni discursos, ni movimientos y organizaciones políticas correspondientes. Propongo buscar las respuestas en dos de las situaciones mencionadas, para zonas y poblaciones diferenciadas según ellas.

En el «centro», el primer impulso ha sido probablemente la reactivación económica desde fines de los ochentas y a lo largo de los noventas, en particular en la segunda mitad de los noventas, porque ha permitido a importantes sectores de trabajadores mayor seguridad para reivindicar de nuevo mejores salarios y condiciones de trabajo, así como a importantes segmentos de la juventud, el excedente de conciencia y de tiempo que son indispensables para cuestionar, criticar, organizarse, movilizarse. Pero desde Seattle en adelante, es la nueva conciencia adquirida respecto de los estragos presentes y del funesto futuro de la «globalización» imperialista, la conciencia de que sólo enfrentándola como tal, globalmente pues, lo que moviliza a esos sec-

tores en toda Europa y en Estados Unidos. En la «periferia», los primeros en movilizarse para resistir fueron los trabajadores de los países llamados «tigres asiáticos», en el momento de la brusca caída desde una larga situación de estabilidad social al desempleo y a la pobreza, como en Corea del Sur, o como en Indonesia una brusca crisis económica asociada a la crisis política de la más sangrienta y corrupta, pero también más prolongada y estable de las satrapías impuestas por el imperialismo. En América Latina, las movilizaciones de resistencia no tienen impulsos básicamente diferentes. Si se tiene en cuenta en especial las revueltas brasileña, argentina, la peruana del fin del fujimorismo, la revuelta mexicana de Chiapas en adelante, o lo que ocurre en Venezuela desde el «caracazo», inclusive las luchas en Bolivia y en Ecuador, todas ellas, en diferentes maneras según las particularidades locales, suceden a períodos de estabilidad económica, inclusive con momentos de relativa prosperidad, y de estabilidad política.

De todos modos, la experiencia de las dos reuniones del Foro Social Mundial, en Porto Alegre, permite también señalar que una vez que la resistencia se masifica y se globaliza, una nueva conciencia es rápidamente formada entre los trabajadores y en los jóvenes de las capas medias en curso de inestabilización y de desintegración. Esa nueva conciencia es actualmente el nuevo y más importante elemento de motivación y de impulso a la movilización y a la organización de la resistencia contra la «globalización» imperialista.

Cuando el primer Foro Social Mundial fue convocado en Porto Alegre en el 2001, el movimiento de resistencia contra la «globalización» imperialista estaba en pleno curso de globalización. Con todo, la asistencia de cerca de 20 mil personas, jóvenes en su amplia mayoría, rebasó obviamente las previas expectativas. Pero la asistencia de más de 50 mil personas, provenientes de 150 países de todo el mundo, en el FSM de 2002, pudo mostrar a los ojos de todos que la lucha contra la «globalización» del actual patrón de poder se había realmente globalizado. Nada indica mejor el reconocimiento de ese hecho como el Foro Económico Mundial de Nueva York, el cual si bien rehusó la confrontación con el FSM de Porto Alegre, como si pudo ocurrir con Davos, dedicó gran parte de sus debates formales a los problemas de la pobreza y del desempleo.

¿Qué explica esta rápida globalización de las movilizaciones contra la «globalización» imperialista? Sugiero que es el «efecto de demostración» de las propias movilizaciones previas lo que hace insoportables los efectos de la «globalización» imperialista y en ese sentido el primer FSM de Porto Alegre cumple sin duda un papel decisivo. En otros términos, la nueva conciencia adquirida, la visibilización de que la resistencia mundial existe, que somos una población creciente que se moviliza, que esa movilización no solamente es posible, sino que produce un nuevo «sujeto histórico» (para usar la vieja jerga) cuya existencia fuerza a los dominadores a reconocer que hay un problema real para la reproducción de la «globalización» de su poder, como lo confirman los debates del FEM de Nueva York. Es verdad que la situación de la creciente mayoría de los pueblos del mundo se deteriora cada día y se hace insostenible. Pero, como siempre ocurre, la pobreza y la degradación de las condiciones materiales de vida de los pueblos no se convierten en un problema político, en un problema de la sociedad, sino cuando las víctimas se organizan y se movilizan.

¿De la resistencia a la alternativa?: La experiencia del Foro Social Mundial de Porto Alegre

Si se atiende a los discursos formales que ocuparon los espacios centrales del FSM, en el 2001 y en el 2002, la lucha contra la «globalización» parece otorgar primacía a ciertas áreas de problemas:

- 1) La defensa de la autonomía de los estados y del control nacional de recursos naturales y de capital, financiero en particular.
- 2) La demanda de restauración del empleo, de salarios, de servicios públicos básicos en cada país.
- 3) El reclamo de una lucha global contra la extensión y la profundización de la pobreza, usando los propios recursos del capital financiero.
- 4) La resistencia a la creciente degradación de la «naturaleza» y del ambiente ecológico de la sociedad actual.
- 5) La lucha contra la discriminación de «género» y de «raza».

Las propuestas específicas de esos discursos, en especial durante el segundo FSM en el 2002, son notablemente heterogéneas. Para no abundar demasiado, se puede consignar que van desde «humanizar» y «democratizar» la «globalización» y las instituciones básicas del orden mundial actual, el FMI, el Banco Mundial, la ONU, como la manera de enfrentar la pobreza y el desempleo, hasta la reconquista de la autonomía política de los países, la re-estatización de los recursos de producción, de los servicios públicos y el fin del neoliberalismo, a fin de que pueda restaurarse la provisión de empleo, salarios y servicios públicos.

En breve, se trataría principalmente, sea de una resistencia antimperialista, «antiglobalización» en ese sentido específico, y contra el neoliberalismo como patrón universal de política económica, de rechazo al carácter predatorio del actual capital financiero, de rechazo a las formas de discriminación y a la destrucción del entorno ecológico. En este discurso están los «antimperialistas» y «nacionalistas», muchos de los «feministas» y de los «ecologistas», y muchos de quienes se identifican como «socialistas», cuyo lugar allí corresponde a la conocida alianza entre antimperialismo, nacionalismo y socialismo, en torno de un eje básico: el control del estado, cada quien para sus propios fines. O de una tácita admisión de que las actuales tendencias del poder son irreversibles y que lo que tiene sentido y se puede lograr es su «humanización» y democratización». Allí se encuentran, principalmente, los social-liberales y los socialdemócratas que no se alínean en la «tercera vía» de Blair-Schroeder.

Como se puede inferir, en los discursos formales predominantes en el Foro, pugnan, en unos, la memoria de las conquistas ganadas o que parecían próximas y que la «globalización» imperialista y el neoliberalismo destruyen: autonomía, nacionalización y democratización de los Estados y de las sociedades, servicios públicos, empleo, ingresos. Esto es, la memoria de lo conquistado en términos de la desconcentración y de la redistribución de este mismo patrón de poder, junto con la esperanza de su reconquista. En otros, la crítica a los aspectos indeseables del actual patrón de poder, como la pobreza, la violencia, la discriminación, la degradación ecológica, pero dentro de una tácita admisión de que la «globalización» de este poder es

irreversible, por lo cual la crítica viene bañada en una caritativa esperanza de su «humanización» y «democratización». No hay modo de establecer, con algún rigor, la ubicación de la mayoría de participantes en el FSM respecto de esos discursos y propuestas. Se puede, a lo sumo, conjeturar que había más gente con los primeros que con los segundos. Pero también que una proporción no desdeñable de aquella, transita siempre entre ambas vertientes.

Paralelamente, sin embargo, en ambas reuniones del Foro, pero sobre todo en la más reciente de 2002, actuaba una masa imponente de jóvenes, sobre todo, que agitaban consignas también muy heterogéneas, pero de lejos más radicales, en reuniones de seminarios, en talleres, en mesas redondas, en reuniones informales, en los campamentos, en las calles y en los pasillos de los predios de la Universidad Católica de Porto Alegre donde se realizaron las dos reuniones del FSM. El discurso de esa juventud llegada desde todos los rincones del planeta era dirigido contra el carácter capitalista, no sólo imperialista, de la «globalización» y se orientaba a una lucha contra el patrón mismo de poder, en cada una de las áreas básicas de existencia social, trabajo, sexo, subjetividad, autoridad pública.

La atmósfera mental de esa juventud impregnó la de todo el Foro y fue, sin duda, lo que otorgó a esas reuniones, no obstante el espíritu de muchas de las centenas de ONGs allí presentes, su poderosa y vital capacidad de irradiación, su sentido utópico, su contagiosa esperanza en que realmente «otro mundo es posible».

¿Cual «otro mundo es posible»?

La profunda y prolongada derrota de todos los rivales del imperialismo euroyanqui y de los antagonistas del capitalismo, tiene todo el sentido histórico de una contrarrevolución. La «globalización» imperialista tiene ese carácter. Por eso es irreversible en un sentido preciso: la existencia social previa no puede ser restaurada.

En consecuencia, todo posible cambio que en adelante pueda ser conquistado por las víctimas actuales de esta «globalización» imperial, no puede ser pensado, ni por lo tanto proyectado, como una reversión de las actuales tendencias del capitalismo, mucho menos de

sus efectos e implicaciones en nuestra historia, en nuestra existencia social actual.

Es cierto, desde luego, que las luchas de los dominados/explotados durante 500 años y en particular en los últimos 200, hasta la «globalización», permitieron, aunque no siempre, ni en todas partes, moderar, enlentecer, negociar, los límites, las condiciones, las modalidades de la dominación/explotación. Por lo tanto, no sólo es necesario y urgente tratar de lograr imponer de nuevo esas condiciones de mejorar la situación y las perspectivas de los trabajadores dentro del actual patrón de poder, sino que es, en principio, posible lograr esos cambios sin, necesariamente, la destrucción de ese patrón de poder como tal.

La cuestión, no obstante, que tiene que ser indagada y decidida es si tales cambios son, realmente, viables dados el nivel y la escala alcanzadas ya por las tendencias del capitalismo y del entero patrón de poder del que se sirve. El capitalismo competitivo permitía, incluso requería, en un sentido, su específica democracia, aunque su ejercicio fue conquistado o admitido sobre todo en el «centro». El capitalismo monopolista produjo ya tendencias hacia la reducción de ese horizonte, pero la extensión universal de una estructura productiva asociada a la relación capital-salario, permitió que las luchas por la democracia específica de este poder fueran también viables en la «periferia» y la sobre-explotación del trabajo en ésta permitió a la burguesía del «centro» recursos para ceder el «welfare state» a las luchas de sus trabajadores locales. Pero el capitalismo imperialista «globalizado» desenvuelve tendencias que bloquean y pervierten, cada vez más, ese horizonte. La tecnocratización e instrumentalización de su racionalidad, la condición predatoria de la acumulación especulativa, la pérdida de capacidad y de interés en la mercantilización de la fuerza de trabajo viva e individual, que lleva a la reducción del empleo asalariado estable, todas esas tendencias están estructuralmente asociadas a la concentración de riqueza, de ingresos, a la correlativa polarización inter-estatal y social, y de ese modo a la necesidad de una creciente concentración del control de la autoridad pública.

En tales condiciones ¿cuán amplio y profundo es o puede ser el margen para la des-concentración estable y para una relativamente

importante redistribución del poder que toda democracia, necesariamente, implica? El mundo que domina «globalmente» este patrón de poder es, por cierto, heterogéneo estructural e históricamente, por lo cual el patrón de poder mismo es heterogéneo y discontinuo. Siempre es posible, pues, que en alguno o algunos de sus espacios, este poder sea forzado a admitir algo de su específica democracia. Lo que, sin embargo, es improbable, es que el patrón de poder mismo, como tal, sea cambiado de modo generalizado o universal, que sea convertido en un poder democrático, aunque fuera dentro de los límites específicos de su democracia, que sea «democratizado» y «humanizado» sin perder su propio carácter, esto es, sin ser destruido.

Desde esta perspectiva, la nostalgia, que no deja de implicar cierta mistificación, de lo perdido en la «globalización» imperialista no puede ser la esperanza de las luchas que han comenzado de nuevo. Y, de otro lado, la derrota que permitió que todo lo que fue conquistado, o casi, nos fuera arrebatado, no podría ser explicada sin relación con el carácter mismo que esas conquistas y sus respectivas luchas tenían. Y eso es, sin duda, lo que columbran los jóvenes del mundo, precisamente porque son producto de dicha «globalización».

Las gentes que han sido formadas en esta «globalización», y que en los países pobres son mayoría, necesitan y demandan, como todas las víctimas de este poder, acceso igualitario a los bienes y a los servicios de todo orden que son producidos en el mundo actual. No se trata solamente de objetos o de servicios, sino de formas de relación social igualitaria en cada área de existencia social, trabajo y sus productos, sexo y sus productos, subjetividad y sus productos, autoridad pública y sus productos. Y se lo procurarán de todos modos. Si es por los medios que siguen siendo la promesa neoliberal, bien. Si por allí no es viable, lo asaltarán. Ya han comenzado.

La colonialidad del poder y la cuestión de la democracia hoy

El actual patrón de poder «globalizado» se funda en dos ejes centrales: uno es un sistema básico de dominación que articula todas las formas previas en torno de la clasificación universal básica de las gentes según el criterio llamado «raza». Otro, es un sistema básico

de explotación que articula todas las formas de control de trabajo en torno del capital. Ambos ejes son recíprocamente dependientes. Su conjunción para configurar un patrón específico de poder es el resultado de la experiencia colonial iniciada con América. La colonialidad es, por eso, la condición fundante e inherente a este patrón de poder. La colonialidad no se refiere solamente a la clasificación «racial» de la población del mundo. Sin ella, y desde la perspectiva de la globalidad, ninguno de los ámbitos del poder, el control del trabajo, de sus recursos y de sus productos; el control del sexo, de sus recursos y de sus productos; el control de la subjetividad, de sus recursos y de sus productos; o el control de la autoridad pública o colectiva, sus recursos y productos, tendría sus actuales rasgos específicos. La denominación ceñida de este patrón de poder sería la de colonial-capitalista.

Debido a ese carácter constitutivo, respecto de la democracia el actual patrón de poder es, sin duda, el más contradictorio de todos los conocidos. En efecto, por una parte, implica una condición radicalmente antagónica a la democracia: la colonialidad del poder. Pero de otro lado, por las condiciones históricas del proceso del capital como relación social y de su centralidad en el sistema de explotación, requirió un modo y una medida de relaciones democráticas, especialmente en algunas de las instancias del poder, la autoridad pública y la subjetividad. La compleja dialéctica histórica entre ambos términos de esa contradicción ha estado presente en la heterogénea y discontinua distribución geocultural de la experiencia sobre la democracia en el mundo de los últimos 500 años, especialmente si se considera las relaciones entre Europa y no-Europa respecto del Estado-nación y de la secularización de las relaciones intersubjetivas.

De todos modos, uno de los bienes que en este patrón de poder llegó a ser excepcionalmentepreciado, hasta ser finalmente incorporado como necesidad vital al imaginario universal, es la democracia. Por eso, respecto de ella, para este patrón de poder hoy está planteado un doble problema. En primer lugar, es su «globalización», precisamente, lo que ha universalizado este bien en el imaginario mundial, y simultáneamente lo ha encuadrado en el contexto de mayor peligro histórico para su desarrollo, inclusive para su sobrevivencia.

En segundo lugar, es que para el acceso a todos los demás bienes y servicios que el mundo produce, la democracia hoy es, literalmente, indispensable. En ambos planos, tanto más, cuanto más se desarrollan las tendencias «globalizadas» del capitalismo.

La democracia ha sido siempre un bien escaso y acceder a su uso y a su ejercicio, ha sido siempre muy costoso, subjetiva y materialmente. Pero el poder actual no solamente mantiene su escasez, sino que lo está poniendo en peligro definitivo. Lo que fue una de las conquistas de la modernidad que se inició con América, está hoy acosada, en la dimensión subjetiva de nuestra existencia social, por fundamentalismos de todo linaje, algunos de los más influyentes de ellos producidos y cultivados en el «centro» mismo del capitalismo, y cuya agresividad y violencia son alimentadas precisamente por la crisis de este poder y de su «globalización». Y en la dimensión material, está bajo el asedio violento de los intereses sociales más predatorios del capitalismo actual.

Todo eso, precisamente cuando es más nítidamente perceptible que nunca, para todo el mundo, pero ante todo para los jóvenes, que la democracia es hoy la condición básica para el acceso igualitario a los principales bienes y servicios que la humanidad produce. Y este es, con seguridad, el aprendizaje central de la juventud formada en la «globalización» imperialista. Para comenzar, porque la simultaneidad de la información y de la comunicación implica el acceso imaginario a todos los bienes, a todos los servicios, a la multiplicidad de opciones de la diversa y heterogénea experiencia de la especie que circulan en las autopistas de la «sociedad virtual». Y en contraste con ese despliegue, la «globalización» de las tendencias actuales del capitalismo polariza hasta el extremo las posibilidades sociales, inclusive geoculturales, de acceso a los más deseados o necesitados bienes y servicios desplegados ante el anhelo de las gentes, jóvenes en particular. El patrón de poder que produce e impone tal polarización se hace, pues, cada vez más insoportable. Tendría que ser cambiado. Y si la experiencia recurrente es que no puede ser moderado y «humanizado», tiene que ser destruido.

Desde fines del siglo XIX, sobre todo, ya estaban activas corrientes de ideas y organizaciones políticas que preconizaban que

la democracia es la condición misma del desarrollo de la sociedad humana. Pero las vertientes críticas del capitalismo que se hicieron mayoría, optaron por la concentración del control del Estado-nación y del control estatal de la propiedad de los recursos de producción y de los productos, porque, sobre todo para la corriente llamada «materialismo histórico» y más tarde «marxismo leninismo», que se hizo mundialmente hegemónica en el movimiento revolucionario, ese era el camino más realista, «no utópico», para salir del capitalismo.

La experiencia de más de 70 años del «socialismo realmente existente» y su derrota y desintegración final, mostró sin embargo y sin ambages que por ese camino es inviable una sociedad alternativa a la del capitalismo, precisamente porque es incompatible con la continuada profundización de relaciones democráticas en la vida diaria de las gentes. Que, en consecuencia, solamente la destrucción del poder, de todo poder, no su concentración, era el camino real. La posterior «globalización» imperialista del capital monopólico financiero no ha hecho sino confirmar esa experiencia.

Es probablemente efectivo, como Habermas lo señala con pesar y con lucidez, que no hay ninguna garantía de que las experiencias y el aprendizaje hechos durante la historia de una sociedad y de un patrón de poder específicos, serán nuevos puntos de partida que permitan evitar la repetición de los mismos errores cuando se ingrese en otra historia, es decir, en una sociedad nueva. Esta es una de las tragedias históricas de la especie, la única que tropieza dos veces en una misma piedra. Pero también es un rasgo definitorio de su libertad, de su aptitud y de su disposición de volver a pensar, de volver a optar y a decidir, de nuevo, cuantas veces sea posible o necesario.

De cualquier manera, la experiencia del siglo XX deja tres lecciones claras para la gente formada en el curso de esta «globalización», desde mediados de los setentas:

1. La democracia en tanto que continuada ampliación y profundización de la igualdad social de gentes diversas y heterogéneas y de la libertad individual y de la solidaridad colectiva entre ellas, es ahora la condición sine qua non tanto para la igualdad de acceso a los recursos, bienes y servicios que la especie produce, sino también para el desarrollo de las potencialidades inherentes a los

- medios científico-tecnológicos actuales y, de ese modo, para la búsqueda y desarrollo de nuevos sentidos históricos de la vida de la especie, de nuevos horizontes de sentido histórico.
2. La experiencia del «campo socialista» se reveló inconducente a los fines de producción de una existencia social alternativa a la del actual patrón de poder. Su determinación central fue el despotismo burocrático que se instaló desde la partida expropiando la socialización del poder emprendida por los trabajadores.
 3. El desarrollo de medios científicos y tecnológicos producidos dentro del actual patrón de poder han magnificado la capacidad productiva de la especie y, de ese modo, su capacidad de propio desarrollo; han ampliado y amplían constantemente la circulación y el intercambio mundial de la diversidad y heterogeneidad de experiencias de la especie y por eso también los márgenes de libertad individual y de igualdad social.
 4. El desarrollo de las tendencias de «globalización» del poder colonial-capitalista gravita a favor de los elementos más antidemocráticos de este poder y por eso estrecha y pervierte constantemente las conquistas democráticas previas y bloquea el potencial democrático posible en los poderosos medios tecnológicos, tanto en términos de su capacidad productiva, como de ampliación de los márgenes de igualdad y de libertad individual y social.

En consecuencia, el nuevo imaginario que está en proceso de constitución, ante todo entre los jóvenes, tiene dos elementos constitutivos principales: primero, la necesidad y la búsqueda de un nuevo horizonte de sentido para la existencia social de la especie, como elemento fundante de toda existencia social alternativa. Es el que emerge como contenido de la idea de utopía revolucionaria. Segundo, la democracia como condición, punto de partida y eje de toda trayectoria en la producción de una sociedad, de una existencia social alternativa a la impuesta por el patrón colonial-capitalista de poder.

Esa nueva perspectiva podría quizá, en adelante, dar sentido a los debates sobre las cuestiones en torno del poder y la revolución.

DEMOCRACIA Y MOVIMIENTOS SOCIALES EN UN MUNDO DE GLOBALIZACIONES: HACIA CONCEPCIONES CONTRA-HEGEMÓNICAS

Raphael Hoetmer

Introducción¹

Debido a los procesos interrelacionados de la revolución de la tecnología de la información (Castells, 2000) y las globalizaciones económicas, culturales y políticas, vivimos una época de cambios tan intensos y continuos, que podemos hablar de un cambio de época. Zygmunt Bauman caracteriza nuestra era como la *modernidad líquida* (2005), en la cual nada puede mantener su forma, y las palabras han perdido sus sentidos anteriores. Los conceptos que solíamos usar para analizar el mundo, ya no nos sirven de la misma manera para entender los cambios socio-económicos, políticos, tecnológicos y subjetivos contemporáneos. Por lo tanto, las palabras son como zombies: muertas —carecen de significado— y vivas —pero continúan usándose— al mismo tiempo. En términos foucaultianos podríamos decir que estamos frente a un cambio de *episteme*, en el que es nuestra manera misma de conocer la que se está transformando (Foucault, 1973).

En este contexto es que se profundizan y visibilizan las luchas hegemónicas ya existentes en torno a los conceptos que son usados para cambiar y regular el mundo. En el momento actual se presentan confrontaciones paradigmáticas entre diferentes actores, culturas y visiones políticas, a propósito de las comprensiones contradictorias

1 Agradezco a Erick Tejada por la revisión de este texto, y al Centro de Estudiantes de la Escuela de Sociología por haberme invitado a participar en el seminario «Movimientos sociales y democracia en el Perú de hoy».

que se tienen de conceptos tales como emancipación, Estado, política, identidad, desarrollo, libertad y democracia, que en el fondo son indicadores de una disputa por la organización del sistema social. De esta manera, los Estados Unidos intervinieron en Irak invocando el derecho a la democracia de la población iraquí, mientras que más de diez millones de personas alrededor del mundo protestaron en nombre de la democracia contra la invasión del país árabe, en la manifestación más grande de la historia de la humanidad.²

En Heiligendam recientemente se expresó la misma contradicción a propósito del encuentro del G8. En esta ciudad alemana participan aparte de las ocho potencias económicas tradicionales³ Sudáfrica, China, India, México y Brasil, ya que sus hegemonías regionales los hicieron imprescindibles para discutir el futuro económico y político del sistema mundial. Mientras que dentro de una fortaleza improvisada de rejas, muros, bombas lacrimógenas y miles de policías, se reunían los presidentes de las democracias históricas por excelencia (Francia, los EE.UU. y Gran Bretaña) y las democracias más grandes del mundo (la India y el Brasil), afuera los manifestantes gritaban: «¡Ustedes son ocho, nosotros millones!», denunciando la falta de transparencia de esos gobiernos y reclamando una democracia real. Simultáneamente, en otros países alrededor del mundo se realizaron marchas y eventos expresando las mismas demandas.

Las protestas contra el G8 forman parte de un proceso de intensificación de las luchas sociales alrededor del planeta, que cuestionan el modelo del capitalismo neoliberal desde los últimos años de la década de las ochentas. Entre sus expresiones más famosas están los levantamientos indígenas en Bolivia y Ecuador (desde 1989), el proceso del Foro Social Mundial⁴ (desde 2001), el levantamiento de

2 Una estimación del número total de manifestantes en las protestas del 15 de febrero de 2003, se encuentra en Wikipedia: http://es.wikipedia.org/wiki/Manifestaciones_contra_la_invasi%C3%B3n_de_Iraq_de_2003

3 Los miembros tradicionales del G8 son los Estados Unidos, Canadá, Gran Bretaña, Alemana, Francia, Italia, Rusia y Japón.

4 El Foro Social Mundial es un proceso continuo de encuentros bajo el lema: «*Otro mundo es posible*». Los foros mundiales anuales, que ya se han organizado seis veces, son su expresión más conocida. Organizaciones sociales, ONGs, e intelectuales progresistas se reunieron cuatro veces en Porto Alegre (Brasil), una vez en Mumbai (India) y Nairobi

los zapatistas en el estado mexicano de Chiapas (desde 1994) y las protestas que acompañan a las reuniones de organizaciones y plataformas multilaterales como la Organización Mundial de Comercio (OMC), el Foro Económico Mundial (FEM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI).

En este momento de transición paradigmática (De Sousa Santos, 2006), una de las tareas principales de los activistas y de las ciencias sociales es (re)evaluar los conceptos analíticos, enfoques, sentidos y metodologías que usamos para analizar, explicar, criticar y cambiar la sociedad. El análisis e interpretación de esta nueva ola de protestas y sus reivindicaciones conceptuales es esencial para entender las potencialidades de las luchas sociales en el momento actual. En este sentido, Michael Hardt y Toni Negri han propuesto hablar de un nuevo *ciclo internacional de luchas* (2004); Francois Houtart y Francois Polet se refieren a la *globalización de resistencias y luchas* (2000); Tom Mertes habla de un *movimiento de movimientos* (2004); Boaventura de Sousa Santos ve una *globalización contra-hegemónica* (2003b); y las organizaciones sociales se han autodenominado, en una reunión del llamado *Call of Social Movements*, como el *Movimiento de Solidaridad & Justicia Global* (MS&JG - Anand 2004).

En este ensayo busco contribuir a este debate tan actual e importante, partiendo de la siguiente pregunta: ¿cómo tenemos que entender a los movimientos sociales en un mundo de globalizaciones? De esta forma, evaluaré la potencia del concepto analítico de «movimiento social» para entender las dinámicas, potencialidades y posibilidades (o imposibilidades) de organización, movilización y transformación social en tiempos heterogéneos en palabras de Partha Chatterjee (2007). Para ello, expondré primero mis consideraciones acerca de las globalizaciones y sus contradicciones internas, para después entrar en el debate teórico sobre los movimientos sociales, en el que introduzco cinco dimensiones del concepto de movimiento social que son obviadas en la sociología hegemónica. Finalmente,

(Kenya), y una vez policéntricamente en Bamako (Mali), Karachi (Pakistán) y Caracas (Venezuela). Un componente menos conocido del FSM, son los diferentes foros locales, nacionales, regionales y temáticos, que se organizan alrededor del mundo.

terminaré con un análisis de las posibilidades de transformación social en el mundo actual y su relación con el concepto de movimiento social.

El capitalismo y la democracia en un mundo de globalizaciones

Los cambios profundos que han dado luz a la transición paradigmática que estamos viviendo son la consecuencia de «la escala ampliada, la magnitud creciente, la aceleración y profundización del impacto de los flujos transcontinentales y patrones de interacción social⁵» (Held, 2002), que nos permiten hablar a su vez de un *sistema social mundial* (Luhmann, 1997). Generalmente, se han referido a este proceso con la palabra *globalización*. Sin embargo, prefiero sustituir este término, que supone homogeneidad y necesidad, por el concepto de *globalizaciones* que alude a los múltiples procesos de interacción que se dan en el mundo. Las globalizaciones se diferencian en impacto, profundidad, dirección y velocidad; éstas, como procesos, se encuentran en interacción continua, así como también ofrecen lugar para muchas contradicciones y contra-procesos internos.

A pesar de la diversidad de resultados temporales de estos procesos, existen claras tendencias de dominación y supremacía que, bajo la ideología del neoliberalismo, han re-organizado las estructuras económicas y políticas mundiales (Castells, 2000 y Cerny, 2004). La economista y geógrafa social Saskia Sassen (1996) plantea que las dinámicas de las globalizaciones económicas y financieras han generado una *nueva geografía de poder* que tiene tres características principales. Primeramente, que una porción grande y creciente de actividades económicas tiene lugar en el espacio electrónico; lo que causa —en segundo lugar— una redefinición de la territorialidad, facilitada por y formalizada en un nuevo marco jurídico —tercera característica— para las interacciones transnacionales.

En este contexto entiendo al neoliberalismo como una nueva fase de la expansión capitalista con dos características fundamen-

5 Traducción mía.

tales: la subordinación de la política a la economía, y la integración de ambos ámbitos en marcos jurídico-políticos internacionales. La ideología del neoliberalismo parte de la premisa de que la economía tiene que seguir la racionalidad «apolítica» y transnacional del mercado, mientras que la democracia se puede ocupar de los asuntos «políticos» nacionales (Teivainen, 2002). Paradójicamente esta visión implica una serie de reformas del Estado profundamente políticas, que transfieren responsabilidades estatales al ámbito del mercado y facilitan la colonización del lenguaje y el sistema políticos por las lógicas y códigos económicos.

La implementación de las políticas neoliberales forma parte de un proyecto internacional de re-organización del ejercicio de la soberanía, que sigue siendo una característica del sistema político, pero que se encuentra localizada en una pluralidad de arenas institucionales (Sassen, 1996). En esta nueva situación, el Estado es solamente uno de los varios actores —junto con instituciones multilaterales, empresas transnacionales, etc.— en las redes de poder que definen el futuro de las sociedades contemporáneas. Por lo tanto, el capitalismo neoliberal es un proyecto constitucional, que busca imponerse permanentemente sobre las jurisdicciones nacionales existentes y los marcos normativos no-económicos al nivel internacional (por ejemplo sobre cuestiones laborales o medioambientales).

Según Manuel Castells estos cambios de las estructuras político-económicas internacionales corresponden a una reorganización espacial del mundo, en la cual el poder social, político y económico, en la forma de flujos de capital, información, tecnología, interacción organizacional, imágenes, sonidos y símbolos, se mueve sin límites por el planeta. El mundo se estructura desde este *espacio de flujos* que está constituido por una meta-red de actores globalizados, entre los cuales se cuentan las empresas transnacionales, los mercados de acciones, las instituciones internacionales, los gobiernos nacionales, los medios de comunicación, los científicos, los ricos, los turistas y las ONG. Mientras tanto, las experiencias diarias de personas «normales» todavía están restringidas a lugares concretos —el llamado *espacio de lugares*— donde se ubican también la exclusión y la violencia social.

La separación del poder y la experiencia tiene dos consecuencias que han llevado a las democracias contemporáneas hacia una crisis profunda. En primer lugar, la creciente distancia entre el poder institucional (la política) y la experiencia (la gente común) hace que los actores de la meta-red sean incapaces de reconocer, entender y resolver los problemas y peligros que los ciudadanos viven en sus vidas diarias, como el deterioro de la seguridad, la falta de servicios públicos, la pobreza o el daño medioambiental. Además, los actores de la meta-red no requieren de la participación ni la satisfacción política de los ciudadanos del mundo, dado que la continuidad del sistema capitalista depende principalmente de su colaboración como consumidores.

Mientras tanto, la vida en el *espacio de lugares* genera diferentes sentimientos, subjetividades y procesos que constituyen un suelo fértil para la emergencia de resistencias. Si por un lado los individuos sufren sentimientos de inseguridad, miedo y crisis de identidades como consecuencias de la lucha constante por la supervivencia y los cambios profundos en el mundo; por el otro, «los de abajo» se apropian de estos cambios a través de la construcción de nuevas identidades y prácticas culturales y sociales diferentes. Es decir, a pesar de los intentos de imponer un sentido común capitalista neoliberal, existen diferentes proyectos que resisten a ello. Estos van desde el Movimiento de Justicia & Solidaridad Global y los movimientos indígenas, hasta los partidos de extrema derecha y los extremismos religiosos.

Por lo tanto, la crisis de la democracia es producida activamente por las estructuras de las globalizaciones. El capitalismo neoliberal ha convertido a los Estados en actores estratégicos para las negociaciones internacionales en torno a la construcción de un mercado global, y asume a la democracia como un dispositivo simbólico, que da legitimidad a su proyecto constitucional y trata de moderar, canalizar, deslegitimar y —si fuera necesario— reprimir a las resistencias que esto puede incentivar. Sin embargo, las posibilidades de las democracias contemporáneas de responder a las demandas y conflictos sociales son mínimas, debido a la incorporación de los Estados en una soberanía mayor, y a los procesos de desregulación y privatiza-

ción de los servicios estatales. A mi juicio, esto revela las contradicciones internas del capitalismo neoliberal que están en la base de las resistencias contra ellas en los últimos veinte años.

Contradicciones constitutivas del capitalismo neoliberal

Antonio Gramsci demostró en la primera mitad del siglo XX que el orden social tiene sus fundamentos en relaciones de poder que se estructuran a partir de dos tipos de dispositivos: los de persuasión y los de coerción. Es decir, para Gramsci la clase dominante se sobrepone a la clase dominada en base de una meta-narrativa (ideología) que justifica y naturaliza esta opresión. Si de esta forma logra crear un sentido común que legitima su posición social dominante, ha logrado una hegemonía que hace que el ejercicio de la coerción sea mínimo. Si por el contrario la clase dominada cuestiona la ideología dominante, la coerción aumenta para silenciar a la resistencia.

El capitalismo neoliberal ha buscado establecer una hegemonía tras la caída del muro de Berlín. En su famoso libro *El fin de la historia y el último hombre*, Francis Fukuyama declaró que los ciudadanos del mundo ya estaban por entrar al «reino de la libertad», visto que el último oponente ideológico de la democracia liberal capitalista se rindió. Aunque el análisis del americano-japonés es demasiado simplista e ideologizado, y la historia ha demostrado que estaba equivocado en muchos aspectos⁶, sus ideas tuvieron una fuerte influencia en los debates políticos contemporáneos, que perdura de una u otra forma hasta el día de hoy. La esencia del discurso neoliberal es la idea de que la democracia y el capitalismo fundamentalmente buscan realizar el mismo tipo de sociedad, y que por consiguiente, mantienen una relación de armonía y fortalecimiento mutuo. Por lo tanto, el capitalismo liberal democrático es el punto final, máximo e

6 Podemos mencionar entre otros hechos sintomáticos las crisis económicas en Indonesia, Rusia y Argentina, y las guerras en los Balcanes, Afganistán e Irak. Y, por otro lado, la emergencia de nuevos opositores ideológicos en los últimos años, en las formas —entre muchas otras— del Movimiento de Solidaridad y Justicia Global, el islamismo radical y el capitalismo estatal chino.

inevitable de la modernidad, en el cual se pueden realizar las cinco promesas elementales de dicho proyecto: paz, libertad, igualdad, seguridad y progreso.

Tal como lo evidencia la separación espacial identificada por Manuel Castells, las promesas constitutivas del discurso neoliberal no corresponden a la continuidad de las múltiples exclusiones y opresiones que vive una gran parte de la población mundial en su vida cotidiana, debido a su construcción sobre cuatro contradicciones fundamentales. En primer lugar, el sistema social mundial actual produce riesgos enormes para su propia supervivencia, mientras que la política no tiene la capacidad ni la voluntad de responder a ellos (Beck, 1997), tal como lo demuestra por ejemplo la degradación medioambiental de nuestro planeta. Debido al llamado calentamiento global desaparece la nieve en las sierras y el hielo en los polos del mundo, mientras que las reservas del agua potable disminuyen, y el clima se vuelve más extremo, causando un aumento de las catástrofes naturales.

La segunda contradicción concierne a la promesa de igualdad, que en la época actual se manifiesta bajo una matriz particular, en la lógica de una inclusión y exclusión simultáneas. De esta manera, emerge la distinción entre lo que Boaventura de Sousa Santos llama la *sociedad incivil* y la *sociedad civil*.⁷ Mientras que una parte de la población mundial vive un progreso material impresionante y goza de posibilidades de definir su propio destino, la otra parte ha sido excluida efectivamente de la ciudadanía, entendida como la condición social de sujetos de derechos en las democracias contemporáneas:

7 El término *sociedad incivil* en realidad politiza el concepto de *sociedad civil*, que se usa a menudo sin tomar en cuenta sus implicaciones problemáticas. Yo advierto por lo menos tres problemas centrales. En primer lugar, y sobre todo, *sociedad civil* es un *essentially contested term*; en consecuencia hay muchas definiciones que pueden servir a proyectos muy diferentes. En segundo lugar, varias de estas definiciones suponen que la *sociedad civil* es una esfera autónoma, que consiste en relaciones sociales horizontales. Sin embargo, en la práctica este no es el caso en ningún sentido. La *sociedad civil* está penetrada y manipulada de varias maneras por el Estado y el mercado. Finalmente, las relaciones de poder en la sociedad en general, definen el acceso y las posibilidades de participar en la *sociedad civil* para los ciudadanos. Esto supone que no todos pueden formar parte, y que todavía menos puedan participar de verdad.

«Esta capacidad que los poderosos tienen de veto sobre la vida de los débiles y los vulnerables, permite que emerja en nuestras sociedades un fenómeno que he llamado el fascismo social [...] Son sociedades donde emerge la violencia, una violencia política que asume dos formas: la violencia política organizada, y una violencia que llamamos común, pero tan masiva, que de hecho es una forma despolitizada de violencia política. Corremos el riesgo de vivir en sociedades que son políticamente democráticas pero socialmente fascistas.» (De Sousa Santos 2003a)

Esta igualdad excluyente tiene consecuencias profundas para la idea de libertad en el mundo actual. Zygmunt Bauman (1999) plantea que el neoliberalismo podría haber reafirmado la libertad para votar, expresar opiniones, consumir y competir, pero al mismo tiempo ha eliminado la libertad positiva (en palabras de Isaiah Berlin) de poder formar la sociedad. Es decir, la libertad se ha privatizado, mercantilizado y simbolizado, imponiéndose sobre la libertad de la disidencia y la libertad de cambiar el modelo civilizatorio actual. Además, la libre competencia en sociedades altamente desiguales y discriminadoras no hace más que naturalizar y despolitizar las opresiones existentes, bajo la promesa falsa de progreso para todos.

Finalmente, se presenta una contradicción alrededor de la idea de paz. Para el capitalismo neoliberal la paz iguala al *status quo*, y por lo tanto todos los desafíos a las relaciones actuales del poder en el mundo deben ser eliminados. De esta forma se justifican intervenciones militares «preventivas» —que antes se llamaron simplemente declaraciones de guerra— como las de Irak y Afganistán, y se ha convocado a nuevas guerras contra las drogas y contra el terrorismo, que no tienen una base territorial y por lo tanto permiten la militarización de las sociedades contemporáneas. Al mismo tiempo, intervenciones pacificadoras y eficaces en conflictos que no afectan al *status quo* (Sudán y el Congo) o que más bien lo fortalecen (Colombia e Israel), han permanecido al margen de la voluntad política de los poderes militares del mundo. Según Hardt y Negri (2004) la paz del capitalismo actual, en realidad refiere a un estado permanente de guerra interna,

en el cual el enemigo está en todas y ninguna parte a la vez, lo que permite la intensificación del control social que efectivamente limita la libertad de expresión, movimiento y organización de los ciudadanos del mundo. En el Perú las políticas de la criminalización de la protesta son un ejemplo claro de esta tendencia.

El aumento del control social explica parcialmente cómo el capitalismo neoliberal a pesar de sus contradicciones internas se ha mostrado muy capaz de asegurar la participación de los habitantes del mundo como consumidores en sus procesos. La continuidad del *status quo* además se sostiene en su gran capacidad de (re)producción de una subjetividad capitalista, a través de la penetración más profunda de los mecanismos de dominación (persuasión y coerción) en la vida cotidiana. La persuasión se gestiona a través de la mercantilización de los modos de conocer el mundo, como la educación, la investigación científica, y los medios de comunicación, a través de su privatización y la penetración de ideas mercantiles en sus operaciones (por ejemplo, «estudiar para competir»).

De otro lado, se ejerce la coerción a través del señalado aumento del control, en combinación con la fragmentación del tejido social y la precarización de la vida humana, que imponen una dependencia del mercado. Ejemplos claros de esta lógica son la flexibilización del trabajo y la privatización de servicios sociales que han debilitado las capacidades de organización colectiva de la seguridad social. De esta forma, queda claro que el capitalismo neoliberal es un modelo civilizatorio que establece la idea de la «competencia para el progreso» y la practica de la «lucha de todos contra todos por la supervivencia», como fundamentos de todos los ámbitos sociales. Esta reorganización de la dominación capitalista se articula con opresiones históricas con base en la (re)producción social de las categorías de la raza, del género, de la sexualidad y de la edad, que igualmente siguen sosteniendo la organización del poder en el mundo actual.

Pero a la vez, el neoliberalismo —sin quererlo— ha abierto nuevos espacios discursivos, imaginarios, articuladores y organizativos para la acción transformadora. La combinación del aumento de las posibilidades de comunicación ofrecidas por las nuevas tecnologías de la información (Castells, 2004), la creciente presencia

de adversarios internacionales en situaciones locales, como instituciones multilaterales o empresas transnacionales (Sklair, 2002), y la conciencia incrementada de la globalidad de muchos problemas y riesgos contemporáneos (Beck, 1997), han facilitado la emergencia de redes, subjetividades y discursos transnacionales de activistas que develan las contradicciones fundamentales entre la lógica de inclusión de la democracia y de la competencia del capitalismo.

Equilibrando "unificación" o "desunificación" de la "comprensión"

Siguiendo a Michel Foucault, sostengo que el poder está siempre acompañado por la resistencia (Foucault, 2000). Los conflictos sociales y la acción colectiva son por lo tanto «estructuralmente» parte de la sociedad. Sin embargo, Chantal Mouffe y Ernesto Laclau tienen razón cuando plantean que la resistencia existe en muchas formas, y que su politización, consecuentemente, requiere ciertas prácticas específicas y circunstancias históricas particulares (Laclau y Mouffe, 1985). En este sentido, la idea de movimiento social no es exhaustiva en cuanto a las expresiones de resistencia en nuestras sociedades; más bien el término refiere a un cierto tipo de resistencia basado en la articulación, continuidad y politización de conflictos sociales. Por lo tanto, asumiré la idea de movimiento social, como un concepto analítico que permite evaluar las circunstancias históricas, estructuras sociales, ejercicios discursivos y prácticas políticas, que definen el desarrollo de la resistencia contra el neoliberalismo.

Los conflictos sociales, entendidos como las confrontaciones entre actores populares y las instituciones públicas y multilaterales o las empresas, o contra las discriminaciones presentes en los sentidos comunes que sostienen la vida cotidiana y sus agentes en la sociedad, emergen y se desarrollan en las complejas dinámicas entre las estructuras políticas, económicas, sociales y culturales (el poder institucionalizado), los regímenes de verdad que surgen desde los procesos de (re)producción de subjetividad (el poder discursivo o el sentido común), y las diversas experiencias cotidianas (que se ubican, en términos habermasianos, en el mundo de la vida). Estos

enfrentamientos —a veces directos, otras veces simbólicos— tienen el potencial de producir nuevos liderazgos, discursos, modos de organizarse, métodos de acción, articulaciones y propuestas para la transformación social, que permiten la emergencia del movimiento social. Movimiento social, entonces, alude a los procesos de constitución de sujetos políticos colectivos desde los conflictos sociales, y su posterior interacción con las estructuras, instituciones, prácticas e imaginarios sociales y políticos, que se constituyen en una relación procesal con influencias mutuas.

A pesar de la cantidad impresionante de estudios sobre movimientos sociales, el debate teórico nunca ha llegado a un consenso sobre el contenido del concepto, como tampoco existe un acuerdo sobre la metodología para estudiarlos o su importancia en la sociedad (Melucci, 1996 y Diani, 2000). En términos generales, destacan dos tradiciones de su comprensión, ambas con raíces geográficas diferentes. La *Teoría de la Movilización de Recursos* (TMR), nació en los Estados Unidos y entiende a los movimientos sociales como intentos racionales de grupos excluidos o discriminados, que se movilizan en base a los cálculos de costo-beneficio para conseguir poder, recursos o acceso al sistema político. La tradición heterogénea del *Paradigma Orientado a la Identidad* (POI-Cohen 1985) tiene sus raíces en Europa, y enfatiza más bien la importancia de la construcción de identidades alternativas y la politización de la vida cotidiana en la búsqueda de la transformación social, como respuesta a los cambios estructurales de las sociedades contemporáneas.⁸

Aunque ha habido varios intentos de reconciliar los dos paradigmas⁹, sostengo que una teoría definitiva para comprender a los mo-

8 Aquí no tengo el espacio para profundizar sobre las variaciones, problemas y fortalezas de las dos teorías. El estudio de Casquette (1998) es una buena introducción en esta tarea.

9 La propuesta más consistente para el diseño de una teoría general de los movimientos sociales, viene de la socióloga estadounidense Jean Cohen. Ella plantea que las dos teorías de movimientos sociales analizan aspectos diferentes de los movimientos y podrían ser unidas a través de una comprensión de la dualidad de la sociedad civil. Según Cohen, la sociedad civil se dirige a la polis para reclamar la redistribución de recursos y el acceso al sistema político, forma una escena para el surgimiento de códigos y orientaciones alternativos para la acción social; y, a la vez, es un campo de batalla para actores sociales, sobre la orientación cultural de la sociedad (Cohen, 1985 y Cohen y Arato, 2001).

vimientos sociales es imposible —y además innecesaria—, dado que estas teorías tienden a decirnos más sobre su diseñador que sobre la realidad, a causa de la ideologización del debate. La dinámica de los movimientos sociales es increíblemente compleja y relacionada a su contexto, lo que imposibilita cualquier tipo de racionalización universal. Por ende, la teoría social debe estar en movimiento constante, adaptándose a nuevas situaciones, como a los procesos mismos de los cuales deviene. Consecuentemente, propongo un constructivismo conceptual pragmático, que explícitamente combine conceptos analíticos y teorías parciales para explicar movimientos sociales en cada situación histórica. Este tipo de investigación debe ser consciente de sus limitaciones y explicitar constantemente sus proposiciones y decisiones metodológicas. Además tiene que partir de una aproximación explícita a una definición de las calidades del concepto analítico de movimiento social.

Para ello, el trabajo de Alberto Melucci ofrece una entrada interesante. Según el sociólogo italiano, se tiene que entender a los movimientos sociales como sistemas de acción que son socialmente contruidos y que existen en la forma de procesos continuos dentro de un campo de oportunidades, amenazas y limitaciones que se mantiene en cambio permanente. El constructivismo social de Melucci permite entender que los sujetos políticos colectivos que surgen desde los conflictos sociales se construyen desde la interacción entre diferentes organizaciones, colectivos y personas, cuya unidad aparente es «el resultado de intercambios, negociaciones, decisiones y conflictos, los cuales son constantemente activados por actores, pero sin embargo invisibles a la superficie»¹⁰ (Melucci, 1996:383). Por lo tanto, los movimientos sociales tienen procesos internos (disputas de poder, de dirección, etc.) que crean comprensiones, interpretaciones e identidades colectivas, como expresiones externas que se dirigen tanto a la sociedad civil como a la *polis*, a modo de reclamo por el cambio social.

El gran mérito de Melucci es su llamada de atención sobre la intervención continua de movimiento social en la construcción y reelaboración continua de identidades y códigos culturales en la sociedad.

10 Traducción mía.

No obstante, no llega a definir plenamente cuál es su sustancia dentro del sistema social. Una salida la obtengo de una lectura alternativa de las ideas de Niklas Luhmann (1996 y 1997a). Con ambas matrices teóricas, propongo concebir a los movimientos sociales como procesos de comunicación que politizan la exclusión de grupos sociales en términos de recursos o participación política y social, y/o visibilizan la exclusión de temas y/o perspectivas de los debates públicos y políticos, con el fin de intervenir en los procesos de producción social de la sociedad.

Adicionalmente, se deberían precisar las calidades específicas de los movimientos sociales, entendidos como procesos de comunicación, en vista de que movilizaciones incidentales o campañas públicas también pueden visibilizar exclusiones. Sin querer aplicar las teorías de Alain Touraine rígidamente, concuerdo con el sociólogo francés en que el movimiento social radica en la constitución de un *campo histórico*, formado por los principios de *identidad* (auto-reconocimiento del sujeto de clase), la *oposición* (la identificación de un adversario histórico) y la *totalidad* (la *historicidad* que se están disputando) (Touraine, 1977). De esta manera, un movimiento social surge cuando un conflicto social coincide con un proyecto cultural para la sociedad (Touraine, 1996).

Aunque discrepo con la insistencia de Touraine en la lucha de clases como horizonte de todas las luchas sociales —como tampoco concuerdo con su separación esquemática entre sociedades industriales y post industriales—, incorporo su énfasis en la necesidad de una auto-ubicación en la historia y el sistema social por parte de los actores sociales, como condición de la formación de los movimientos sociales. De esta manera, se hace evidente que —al contrario de movimientos reivindicativos— los movimientos sociales disputan el modelo de sociedad, aunque sea desde subjetividades específicas.

Poder-saber, complejidad y movimientos sociales

La esencia del concepto de movimiento social es sin duda la idea de movimiento. A través del movimiento de grupos de personas, se mueven ideas, propuestas políticas, relaciones de poder, códigos so-

ciales, y la organización del sistema social misma. Sostengo que las teorías convencionales del TMR, y en menor medida el POI, subestiman y simplifican el potencial transformador y la complejidad de los movimientos sociales, por no haber superado del todo la herencia histórica de los primeros analistas de acción colectiva (autores como Gustave le Bon o Auguste Tarde), que entendieron la protesta social a menudo desde su irracionalidad, violencia y destructividad¹¹.

Mi crítica a gran parte de los estudios sobre los movimientos sociales, parte desde el desarrollo hecho por Boaventura de Sousa Santos de la tesis central de la obra de Michel Foucault. El francés ha planteado en sus diferentes estudios de la relación entre el poder y el saber, que el espacio epistemológico (o *episteme*) que sostiene el poder-saber en una cierta época histórica, crea silencios y ausencias desde un régimen de verdad totalizador, multidimensional y descentralizado (Foucault, 1973). De esta manera, el poder-saber define quién está designado para hablar, sobre qué temas y de qué manera. De Sousa Santos plantea en este sentido que «la experiencia social en todo el mundo es mucho más amplia y variada de lo que la tradición científica o filosófica occidental conoce y considera importante» (De Sousa Santos, 2006).

El sociólogo portugués afirma que las estructuras políticas y epistemológicas hegemónicas producen activamente ausencias, a través de varias lógicas eurocéntricas que regulan, canalizan, reprimen e invisibilizan experiencias de vida transgresoras, regímenes de verdad alternativos, y prácticas políticas contra-hegemónicas, buscando la continuidad del *status quo*. Al contrario de la visión del poder fatalista de Foucault, De Sousa Santos plantea que existe una gran variedad de experiencias que subvierten el poder, que dan pistas para la reinención de la emancipación social (De Sousa Santos, 2002). Para ello la sociología debería recuperar lo producido como ausente y contemplar las tendencias y latencias de cambio social que ya están presentes en la realidad, a través de una *sociología de ausencias* y una *sociología de emergencias*.

11 Entre las excepciones que confirman la regla se encuentran Raúl Zibechi (2003), Boaventura de Sousa Santos (2003), y el excelente libro *Cultures of Politics. Politics of Culture* (1998) de Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar.

La propuesta epistemológica de De Sousa Santos que plantea reflexionar sobre la relación entre el poder-saber dominante y el debate convencional sobre movimientos sociales, y a la vez su llamado para «conocer desde el Sur» (2006), evidencian de nuevo la necesidad de construir una lectura desde el Sur de los procesos de resistencia al *status quo* en la América Latina actual. La necesaria reconsideración de los enfoques tradicionales sobre los movimientos sociales, debería partir de un intento de entender a los movimientos más allá de su expresión a través de la protesta social. Es decir, si bien es cierto que las acciones políticas como paros, bloqueos, manifestaciones y tomas de tierras o edificios, son parte esencial de la *política de los movimientos sociales*, la esencialización de los movimientos en la protesta, invisibiliza una serie de prácticas políticas creativas (expresiones de su poder constituyente, como dirían Michael Hardt y Antonio Negri, 2004) que también son parte de sus procesos y acciones.

Esta simplificación del concepto de movimiento social es, a mi juicio, la herencia histórica de los primeros analistas de la acción colectiva, que como he explicado líneas arriba, entendieron la protesta social desde su irracionalidad, violencia y destructividad. Aunque tanto el TMR como el POI han reivindicado las causas estructurales de la acción colectiva, no han incorporado suficientemente el potencial transformador (y democratizador) de movimiento social. Para la gran mayoría de los estudiosos, los movimientos sociales son esencialmente reactivos a las relaciones de opresión, y no (potencialmente) constituyentes de un modelo de vida diferente.

Hacia una concepción contra-hegemónica de los movimientos sociales

Sin duda, la reivindicación y la demanda de otra sociedad, expresada a través de la protesta política, es un elemento importante del repertorio de los movimientos sociales. Sin embargo, identifico cinco prácticas políticas interrelacionadas que surgen desde la fuerza creadora de los actores sociales, que ponen a la sociedad en movimiento, pero al mismo tiempo se encuentran marginadas en diferentes medidas en el debate hegemónico sobre la acción colectiva.

En primer lugar, entiendo *movimiento social como construcción* *fg"ukipkŁecfq*¹². Es decir, a través de la acción política de organizaciones e individuos se ponen en movimiento a los conceptos y categorías que sostienen la opresión y naturalizan la exclusión en la sociedad. Los comuneros de Yanta (Ayabaca) y Segunda y Cajas (Huancabamba) desestabilizan la concepción hegemónica del desarrollo, cuando resisten en nombre de la demanda por un modelo de desarrollo propio no vinculado a la actividad minera en sus regiones¹³. Y el movimiento indígena permite repensar las relaciones entre la humanidad y la naturaleza, a través de sus conceptos del «Buen Vivir», o la centralidad de la «Pachamama» en su cosmovisión.

Otro ejemplo importante proviene de los movimientos de mujeres y de activistas para la diversidad sexual, quienes han logrado modificar la posición de las mujeres y las lesbianas en la organización y el imaginario social en las distintas sociedades alrededor del mundo. Obviamente, estos logros son parte de procesos incompletos y desiguales geográficamente. Sin embargo, estas luchas no solamente han cambiado la convivencia entre hombres y mujeres alrededor del planeta, sino que simultáneamente han creado otras maneras de entender (y gozar) del cuerpo, el amor y la sexualidad. Aparte de marchas o plantones, una gran variedad de acciones han contribuido a estos cambios, incluyendo campañas de información, grupos de auto-conciencia, iniciativas económicas, y la organización de casas refugio por organizaciones de mujeres.

También se debe entender al *movimiento social como revelación*, dado que sus acciones visibilizan lo ocultado por las estructuras y conceptos hegemónicos. De esta manera, los indígenas ecuatorianos aparecieron como un sujeto de derechos en el escenario político de su país como consecuencia de los levantamientos indí-

12 Esta práctica de movimiento social ha sido conceptualizada suficientemente en varias expresiones de la POI, y específicamente en la obra de Alberto Melucci.

13 Arturo Escobar ha teorizado ampliamente el discurso del desarrollo y su desestabilización por las luchas sociales. Dice por ejemplo: «Representar al Tercer Mundo como ‘subdesarrollado’ es menos un planteamiento sobre los ‘hechos’ que la construcción de un régimen de verdad, a través de lo cual el Tercer Mundo es inevitablemente conocido, intervenido, y manejado» (Escobar, 1992. Traducción mía).

genas que ocurrieron desde los años noventas del siglo XX (Guerrero, 2000). Un movimiento social también visibiliza problemas sociales, culturales o medioambientales que han sido negados por el poder institucionalizado, como cuando los ashuar tomaron en 2006 y a la fuerza las instalaciones de Pluspetrol, en búsqueda de reconocimiento, soluciones y sanciones para la contaminación de sus territorios perpetrada por la petrolera argentina. Asimismo, los movimientos sociales presentan alternativas al *status quo*, como lo demuestra el movimiento ecologista que desde los ochentas protesta contra el calentamiento global, a través de propuestas de fuentes de energía alternativas y estilos de vida diferentes, que permitan una vida sostenible en el planeta.

Estos ejemplos muestran como la investigación, la difusión de información y la construcción de conocimiento son parte de movimiento social. Por lo tanto, entiendo adicionalmente al ***movimiento social como contra-información***, como un proceso que busca la democratización de la información, y desafía a las estructuras y mecanismos dominantes de producción de conocimiento. Esta tercera figura refiere por ejemplo a las prácticas informativas de organizaciones sociales que incluyen la organización de debates, la producción de boletines y periódicos, y la formación de redes para la difusión de información sobre sus luchas y propuestas. Además, existen medios de comunicación, que son alternativos en términos de su contenido y/o de sus mecanismos de producción de información. Sin duda, la red de *Indymedia* es el intento mas conocido de crear un medio de comunicación desde y para la acción política¹⁴. Esta red internacional surgió desde las protestas contra el OMC en 1999 en Seattle, y en la actualidad reúne a más de 130 centros independientes alrededor del planeta. *Indymedia* busca contribuir a la «auto-determinación de las personas sub-representadas en el contenido y la producción de los medios convencionales» a través de un sistema de noticias que permite la participación de todas las personas interesadas, y que supera los «sesgos de los medios controlados por el capital».

14 Ver: www.indymedia.org.

La cuarta figura es la del *movimiento social como pedagogía alternativa*, que revela el componente de aprendizaje y socialización alternativa que contiene la organización social. Es decir, la conversión en sujetos —esto es, rechazar ser objetos de las relaciones de poder— de los individuos a través de su participación en el movimiento social, implica procesos de aprendizaje de habilidades, la colección de información, y el desarrollo de un sentido crítico que efectivamente permiten un auto-empoderamiento. Los activistas barriales en las ciudades alrededor del mundo (como por ejemplo en Villa el Salvador en la periferia de Lima) son un ejemplo claro de esta figura, ya que los propios vecinos organizan su comunidad, investigan sus problemas, desarrollan alternativas y desarrollan las cualidades necesarias para convertir estas propuestas en realidad. En Porto Alegre este potencial de interaprendizaje desde la organización social ha sido institucionalizado en el presupuesto participativo —que surgió como propuesta de la federación de juntas vecinales (UAMPA) de la ciudad—, un proceso en el cual miles de vecinos de toda la ciudad deciden sobre la gestión de una parte del presupuesto municipal (De Sousa Santos, 1998; Abres, 1998 y Avritzer, 2002).

A la vez, esta idea de los movimientos como escuelas informales hace evidente el potencial de la organización social para lograr una socialización contra-hegemónica, dado que puede abrir el camino hacia la politización de la vida cotidiana y de las relaciones de poder que la gobiernan. En este sentido, las organizaciones de mujeres han mostrado que nuestros cuerpos, camas, casas, escuelas y trabajos son espacios políticos en los cuales se sostienen las relaciones de dominación. Por lo tanto, la transformación social debe pasar por nuestros propios cambios también, para lo cual la creación de procesos de aprendizajes liberadores —tanto en sus contenidos como en sus metodologías—, dentro de las escuelas formales, las familias, y las organizaciones sociales es indispensable. En este sentido, la educación popular y los diferentes enfoques educativos emancipadores que han nacido a partir de ella, aplicados por las organizaciones sociales son un elemento clave en la construcción de otro mundo.

La idea de transformar transformándonos me lleva a la quinta idea de los *movimientos sociales como laboratorios de prácticas*

*sociales*¹⁵. Afirmo que la posición contestataria de los movimientos sociales frente a los sistemas hegemónicos, los convierte en los procesos por excelencia para la experimentación con nuevas formas de organización social. Estos experimentos emergen desde las solidaridades creadas en el movimiento social, y a partir de las exigencias de la acción política misma. Durante las revueltas sociales aparecen por ejemplo asambleas populares para la toma de decisiones y la difusión de información, se organizan ollas comunes para la distribución de comida, los vendedores de los mercados reparten agua y comida gratuitamente, se organizan piquetes para resistir contra la policía, y se arman grupos de vigilancia médica para cuidar a los heridos. En realidad se trata de interacciones y formas de organización basadas en valores contra-hegemónicos.

En muchos casos, estas prácticas desaparecen después de las movilizaciones. Sin embargo, existen numerosos ejemplos de resistencia que han dado continuidad a sus experimentos con la construcción del otro mundo dentro de la realidad actual. Aparte del ejemplo más conocido, que es de los zapatistas, destaca por ejemplo la Comunidad de Paz de San José de Apartado en Colombia. Esta comunidad de campesinos rechaza ser desplazada por la guerrilla, los paramilitares o el Estado, y al contrario practica una dura lucha pacífica basada en la solidaridad y la democracia interna. A pesar de que más de 150 de sus miembros han sido asesinados, la comunidad sigue mostrando a la sociedad colombiana la única salida para la guerra civil: la resistencia pacífica contra todos los actores involucrados (desde las FARC hasta las transnacionales, y desde la alianza entre el Estado y el paramilitarismo, hasta los narcotraficantes).

Estos experimentos con prácticas políticas alternativas son crecientemente aplicados y teorizados en colectivos y procesos políticos alrededor del planeta, a partir de la idea de que una democracia verdadera es solamente realizable a través de acciones y organizaciones subversivamente democráticas. De esta forma emergen *movimientos sociales prefigurativos* que en sus prácticas, formas de organización y

15 Para Raúl Zibechi los movimientos sociales son «portadores del otro mundo» (Zibechi, 2007)

acciones pretenden reflejar el otro mundo que están construyendo con sus luchas. Desde estos procesos surgen nuevas concepciones de la democracia, basadas —a menudo— en una crítica fundamental de la democracia representativa, de la socialdemocracia, y de las prácticas jerárquicas, centralistas, machistas y excluyentes de la izquierda vanguardista. Asimismo, entramos en el terreno de las luchas asimétricas que en vez de la confrontación con el imperio en búsqueda del poder, buscan la creación de otros tipos de manejo del poder, como tan lúcidamente está expresado en las declaraciones del zapatismo.

Las seis figuras de transformación social (incluyendo la de *movimiento social como la presentación de demandas de cambio*), muestran un complejo entramado de prácticas y teorías que desafían al poder en toda su complejidad. Es decir, desde la cama hasta el Estado, y en unos casos más allá de esto. En este sentido, sostengo que los movimientos sociales han sido y son un componente esencial de procesos de cambio en las sociedades alrededor del planeta. El apartheid en Sudáfrica terminó por ejemplo, como consecuencia de muchos años de lucha social, que habían cambiado las configuraciones e imaginarios sociales en la sociedad sudafricana y en el mundo. La decisión política del gobierno de De Klerk era en este contexto, la formalización inevitable de los procesos de resistencia civil.

Reconociendo el potencial transformador y la capacidad innovadora de los sujetos políticos colectivos, termino afirmando que no se trata de idealizar a los movimientos sociales. En primer lugar, dentro de los movimientos se reproducen —a menudo— las mismas relaciones de opresión y las luchas por el poder, como en el resto del mundo en general, causando por ejemplo la marginalización de mujeres en muchas organizaciones gremiales. Además, el surgimiento y la presentación de propuestas alternativas al sistema social actual por parte de los movimientos sociales es un proceso complicado y desigual entre los diferentes momentos y movimientos. Finalmente, existen sujetos políticos colectivos de índoles programáticas diversas. Algunos defienden el *status quo* (como los Comités Cívicos en Bolivia), mientras que otros buscan cambios excluyentes en base de ideologías que naturalizan la opresión (como por ejemplo, el movimiento neo-nazi).

No obstante, sostengo que desde los ochentas ha surgido —en palabras de Ezequiel Adamovsky (2007)— una nueva familia de movimientos sociales democratizadores que desafían al capitalismo neoliberal, desde la evocación de la diversidad humana, la solidaridad, la equidad, la justicia y la democracia. Sus llamados y alternativas por una vida humana digna y sostenible, han abierto nuevos caminos para la necesaria reconsideración del modo de vida actual en el planeta.

Sobre lo social y lo político: pasajes a la democracia

Las imágenes del movimiento social como construcción de significado, revelación, contra-información, pedagogía alternativa, y laboratorio de prácticas sociales, permiten una comprensión de los movimientos sociales emancipadores como procesos complejos que consisten de una variedad de prácticas contra-hegemónicas que sin duda plantean demandas sociales y políticas, pero a la vez producen subjetividades alternativas, cambian las configuraciones de las sociedades y experimentan con la construcción de prácticas sociales liberadoras que pueden dar pistas para la transformación social. De esta manera, queda claro que actividades como el teatro popular, las intervenciones artísticas, la producción de conocimiento, las pedagogías emancipadoras, la economía solidaria, y la organización y participación en debates son también partes integrales de un movimiento social.

La invisibilización o marginalización de estas prácticas y concepciones transgresoras en el debate convencional sobre los movimientos sociales, muestra cómo diferentes autores y teóricos reproducen una sociología hegemónica que sostiene las relaciones de opresión en la sociedad, que tiene como trasfondo político una teoría del cambio social dominante y una concepción hegemónica del poder que distingue lo social de lo político en la forma de una ruptura. Según estas visiones la organización social sigue siendo una fase anterior e inferior a la organización política, dado que a menudo no culmina en una organicidad que puede reemplazar a la institucionalidad existente y que no está organizada bajo una línea de acumulación política dirigida. Por lo tanto, implícitamente esta distinción se sostiene en la convicción vanguardista de que el movimiento social requiere de una dirigencia que permita su unificación, dirección y

representación. Por lo tanto, la cuestión central desde esta perspectiva es ¿de qué manera se realiza el pasaje de lo social a lo político?

Sin ánimos de entrar a profundidad en este debate, quiero señalar que la comprensión de la transformación social que fundamenta mi enfoque de los movimientos sociales implica tres críticas fundamentales a esta teoría hegemónica del cambio social. En primer lugar, afirmo la idea de que todos los espacios sociales son espacios políticos, dado que sostienen las relaciones de opresión en la sociedad. Desde Gramsci sabemos que la transformación social solamente es posible cuando la toma del poder político vaya acompañada por la reorganización del poder en la sociedad civil. En segundo lugar, la separación temporal hegemónica entre lo social y lo político es problemática, ya que lo social es el momento creativo que permite los cambios en el reino de lo político. Por lo tanto, la política progresista es comúnmente —a lo mejor— la formalización de cambios realizados en las configuraciones de la sociedad (como en el caso mencionado del fin del apartheid), y en la mayoría de las ocasiones —en realidad— su limitación, moderación o canalización. Por lo tanto, el cambio social debe basarse en la creatividad de lo social que permite la renovación de una cultura política y la transformación de las relaciones de poder, pero además tiene que constituirse como una fuerza continua de democratización de las institucionalidades nuevas.

En tercer lugar, planteo que la separación tradicional entre lo político y lo social como momentos y ámbitos diferentes es un fundamento para la continuidad del *status quo*, dado que impone la separación entre el gobernado y el gobernador, entre la institucionalidad y el movimiento social. De esta forma reproduce el divorcio entre la fuerza creadora del movimiento y la fuerza reguladora del gobierno. Los ejemplos de los fracasos causados por esta lógica son numerosos, y van desde la Unión Soviética hasta el Movimiento Pachakutik en Ecuador. Reconociendo la necesidad de procedimientos, expresiones políticas e institucionalidades que permitan el auto-gobierno de la sociedad, estoy convencido de que el desafío actual para las fuerzas progresistas en el mundo, es la construcción de procesos e institucionalidades que superen la separación entre lo social y lo político, desde la incorporación continua de movimiento en la institucionalidad,

y desde el reconocimiento de que todos los procesos de producción social de la realidad tienen un carácter profundamente político. Una forma radicalizada de la democracia participativa de Porto Alegre es una de las direcciones en la cual podríamos pensar.

Tgłgzkqpgu"Łpcngu<"nqu" o qxk o kgpvqu"uqekcngu"gp"wp" o wpfq"fg" globalizaciones

Aunque podría parecer lo contrario, este texto no nace de la intención de idealizar a los movimientos sociales. Los movimientos sociales están inmersos en la realidad social de la que emergen, y por lo tanto, desigualdades, opresiones, personalismos, luchas por el poder, y discursos y prácticas políticas hegemónicas (entre las cuales está la idea de la separación de lo social y lo político) son reproducidas dentro de ellos. No obstante, sostengo que los movimientos sociales ofrecen mejores condiciones para la innovación social que otros espacios de producción social de la realidad, debido a la mayor sensibilidad a la opresión, el mayor grado de libertad de pensamiento, y la necesidad más grande de cambio en las periferias del sistema social. Por lo tanto, los movimientos sociales tienen un papel central en la realización de una democracia verdadera, entendida como un proceso continuo de crecimiento de las posibilidades para individuos y grupos de personas de definir y realizar sus propios destinos, sin que estos afecten a las posibilidades de auto-realización de otros individuos y/o grupos.

Ya que en el mundo actual las relaciones de dominación, las consecuencias destructivas de la fase actual del capitalismo, y por lo tanto, casi todos los conflictos sociales tienen dimensiones transnacionales, lo mismo se podría decir sobre las respuestas frente a ellos; desde el daño medioambiental causado por las actividades extractivas de empresas transnacionales que provoca la movilización de las comunidades en los andes peruanos, hasta las movilizaciones contra el aumento del precio del agua en Cochabamba (Bolivia) por la privatización de este servicio público. En consecuencia, se podría hablar de una *glocalización* de conflictos sociales, entendida como la inserción de las luchas específicas en procesos y perspectivas globales, a través de prácticas discursivas y acciones políticas.

Jeffrey Ayres plantea que diversas movilizaciones alrededor del mundo en los últimos años se relacionan a partir de un *marco maestro* para la acción colectiva que rechaza al neoliberalismo (Ayres, 2004). Ya que no existe un acuerdo sobre el significado de este término, cada organización puede movilizar el *marco maestro* encajándolo en sus propias ideologías, propuestas y prácticas, permitiéndoles simultáneamente mantener su singularidad y afirmar la comunalidad con otras luchas anti-neoliberales. La *glocalización* de conflictos sociales abre el camino para la constitución de sujetos políticos en base de la identificación de un sistema de opresión (el capitalismo neoliberal) como adversario. A la vez, permite la creación de alianzas y estrategias transnacionales para resolver problemas locales o potenciar luchas concretas¹⁶. Además revela que la complejidad y la interdependencia del mundo actual, hacen sus peligros y posibles soluciones necesariamente globales.

Hardt y Negri (2004) plantean que de esta manera surgió a fines de los años noventa un nuevo *ciclo internacional de luchas*, que no solamente se basó en la identificación de un adversario compartido, sino que a la vez difundió «prácticas, lenguajes, conductas, hábitos, formas de vida y deseos de futuros mejores comunes». Según los autores, emerge de esta forma una «red distribuida» en la cual cada lucha local funciona como un nodo singular en una red de comunalidad. Diferentes autores como Castells (2004), Ayres (2004) y Eschle y Manguashca (2005) reconocen en esta red un movimiento, en base a la identificación de los activistas involucrados en un *movimiento alter globalización* o *anti-globalización*¹⁷. Sin embargo, como ya dije al inicio de este texto, la teorización de la colosal diversidad de temas, ideologías, prácticas y formas organizacionales dentro de este «movimiento» recién ha comenzado, y requiere la

16 Olesen (2005) muestra por ejemplo como el zapatismo se ha convertido en un movimiento transnacional, debido a la construcción de redes de apoyo para la lucha en Chiapas, pero también por la difusión e incorporación de ideas, discursos y prácticas zapatistas por organizaciones alrededor del mundo.

17 En mi opinión el nombre movimiento anti-globalización es una imposición de los medios de comunicación que oculta el carácter propositivo de una gran parte de este movimiento, que busca construir una globalización basada en valores contra-hegemonicos.

elaboración de nuevos conceptos para su análisis. Temas importantes para su investigación son las interacciones dentro y entre diferentes sujetos políticos; la continuidad y solidez de contactos transnacionales; la interacción entre lo social y lo político en estos procesos; las particularidades regionales de los movimientos transnacionales; las formas e intensidades de la reproducción del capitalismo dentro de sus procesos; y la reinención de la política y de las emancipaciones en sus prácticas y propuestas.

A mi juicio, la resistencia contra el capitalismo neoliberal se basa en la disociación del neoliberalismo de la democracia, lo que permite interpretar al régimen neoliberal como un modelo civilizatorio anti-democrático que ejerce exclusión y opresión en todos los ámbitos de la vida cotidiana. En estas resistencias han aparecido rasgos de una *nueva radicalidad*, entendida como la capacidad de imaginar otros modos de vida, y de asumir la transformación social como diferentes procesos que no tienen fin, que buscan múltiples emancipaciones desde la diversidad de la vida. Este nuevo imaginario asume la democracia radical, el aprendizaje y la prefiguración como fundamentos de la acción política, dejando claro que la lucha social en el mundo actual no se basa en sujetos u organizaciones privilegiados. Más bien se trata de resistencias múltiples con lógicas, formas organizacionales, imaginarios y prácticas diferentes, en los diversos espacios del sistema social. De esta forma, frente a la complejidad creciente del capitalismo, también se han complejizado las luchas democratizadoras, en búsqueda de formas de vida poscapitalistas.

Bibliografía

ABERS, Rebecca

1998 «From Clientelism to Cooperation: Local Government, Participatory Policy, and Civic Organizing in Porto Alegre, Brazil». En: *Politics and Society* 26, 511-537.

ADAMOVSKY, Ezequiel,

2008 *Más allá de la vieja izquierda. Seis ensayos para un nuevo anti-capitalismo*. Buenos Aires.

- ALVAREZ, Sonia y Arturo ESCOBAR (eds.),
1992 *The making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy and Democracy*. San Francisco y Oxford.
- ÁLVAREZ, SONIA, ARTURO ESCOBAR y Evelina DAGNINO (eds.),
1998 *Cultures of Politics. Politics of Cultura: Re-visioning Latin American Social Movements*.
- ANAND, Anita, Arturo ESCOBAR, Jai SEN y Peter WATERMAN (orgs.),
2004 *World Social Forum: Challenging Empires*. Nueva Delhi.
- ARATO, Andrew and Jean L. COHEN
2001 *Sociedad Civil y Teoría Política*. México D.F.
- AVRITZER, Leonardo
2002 *Democracy and the Public Space in Latin America*. Princeton y Oxford.
- AYRES, Jeffrey M.
2004 *Framing collective action against Neoliberalism*. En: «*Journey of World Systems Research*» 10, 11-34.
- BAUMAN, Zygmunt
2005 *La Modernidad Líquida*. Buenos Aires.
1999 *In Search of Politics*. Cambridge.
- BECK, Ulrich
1997 *De wereld als een risicomaatschappij. Essays over de ecologische crisis en de politiek van de vooruitgang*. Amsterdam.
- CASQUETTE, Jesús
1998 *Política, cultura y movimientos sociales*. Bilbao.
- CASTELLS, Manuel
2004 *The Information Age: Economy, Society and Culture. Volume II: The Power of Identity II* Oxford.
2000 *The Information Age: Economy, Society and Culture. Volume I: the Rise of the Network Society II* Oxford.

CERNY, Philip G.

- 2004 *Mapping varieties of Neoliberalism*. Conferencia anual de la Asociación de Estudios Internacionales en Montreal (Quebec, Canada). Ver: www.psa.ac.uk/cps/2004/cerny.pdf.

CHATTERJEE, Partha

- 2007 *La Nación en Tiempo Heterogéneo*. Lima.

COHEN, Jean L.

- 1985 «Strategy or Identity: Paradigms and Contemporary Social Movements». En: *Social Research* 52, 663-717.

DIANI, Mario

- 2000 «The Concept of Social Movement». En: K. Nash (ed.) *Contemporary Political Sociology*. Oxford, 155-175.

ESCHLE, Catherine and Bice MAIGUASHCA (eds.)

- 2005 *Critical Theories, International Relations and 'the Anti-Globalisation Movement'*. *The Politics of Global Resistance*. London and New York.

ESCOBAR, Arturo

- 1992 «Culture, Economy, and Politics in Latin American Social Movements Theory and Research». En: Sonia Alvarez y Arturo Escobar (eds.). *The making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy and Democracy*. San Francisco y Oxford.

FOUCAULT, Michel

- 2000 *Historia de la Sexualidad. I – La Voluntad de Saber*. México D.F.
1973 *De woorden en de dingen*. Bilthoven.

FUKUYAMA, Francis

- 1999 *Het einde van de geschiedenis en de laatste mens IV*. Amsterdam.

GUERRERO, Andres

- 2000 «El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquía y transescritura». En: Guerrero, Andrés. *Etnicidades*. Quito, 9-73.

- HARDT, Michael and Antonio NEGRI
2004 *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*. New York.
- HELD, David and Anthony MCGREW
2002 *Globalization/Antiglobalization*. Oxford en Malden.
- HOUTART, François y François POLET (eds.)
2000 *El otro Davos. Globalización de Resistencias y de Luchas*. Madrid.
- KECK, Margaret E. y Kathryn SIKKINK
1998 *Activists beyond Borders. Advocacy Networks in International Politics* Londres e Ithaca.
- LACLAU, Ernesto y Chantal MOUFFE
1985 *Hegemony and Socialist Struggle: Towards a Radical Democratic Politics* Londres.
- LUHMANN, Niklas
1997a *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt.
1997b «Globalization or World Society: How to conceive of modern society?». En: *International Review of Sociology* 7, 67-79.
1996 *Protest. Systemtheorie und Soziale Bewegungen*. Frankfurt.
- MELUCCI, Alberto
1996 *Challenging Codes. Collective action in the Information Age*. Cambridge.
- MERTES, Tom (ed.)
2004 *A Movement of movements. Is another world really possible?* Londres y Nueva York.
- OLESEN, Thomas
2005 *International Zapatismo. The Construction of Solidarity in the Age of Globalization*. Londres y Nueva York.
- SASSEN, Saskia
1996 *Losing Control? Sovereignty in an Age of Globalization*. Nueva York.

SKLAIR, Leslie

2002 *Globalization. Capitalism and its Alternatives*. Oxford.

SOUSA SANTOS, Boaventura de

2006 *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Lima.

2003a *Globalización y Democracia*. En el Foro Social Mundial Temático en Cartagena de Indias, Colombia. Accesible en: www.fsmt.org.co/ponencias2.htm?x=20509.

2003b *The World Social Forum: Toward a Counter-Hegemonic Globalization*. Ver: www.ces.uc.pt/bss/documentos/wsf.pdf.

1998 *Participatory Budgetting in Porto Alegre: Toward a Redistributive Democracy*. En: «*Politics and Society*» 26, 465-511.

TEIVAINEN, Teivo

2002 *Enter economism. Exit politics. Experts, Economic Policy and the Damage to Democracy*. London y New York.

TOURAINÉ, Alain

1977 *The Voice and the Eye. An analysis of social movements*. Cambridge.

1985 «An Introduction to the Study of Social Movements». En: *Social Research* 52, 749-787.

1996 *¿Podremos vivir Juntos? Iguales y diferentes*. México D.F.

WATERMAN, Peter

1998 *Globalization, Social Movements & the New Internationalisms*. London.

2004 «The Global Justice and Solidarity Movement and the World Social Forum: A Backgrounder». En: Waterman, Peter and others (eds.), *World Social Forum: Challenging Empires*. New Delhi, 55-66.

WORLD SOCIAL FORUM

Charter of Principles (2001). Accesible en: www.forumsocialmundial.org.br/main.php?id_menu=4&cd_language=2.

ZIBECHI, Raúl

2007 *Autonomías y Emancipaciones*. Lima.

2003 «Los movimientos sociales en América Latina: tendencias y desafíos». En: «*OSAL Revista*» 9, 185-188.

LAS DISPUTAS QUE TRAE LA GLOBALIZACIÓN

Virginia Vargas

La globalización como terreno de disputa

El proceso de globalización es un terreno de disputa para los movimientos sociales de perspectiva democrática. Y la disputa es por recuperarlo en toda su complejidad y multidimensionalidad. Doren Massey lo expresa bien cuando dice que:

«Nos enfrentamos acá a un problema de lenguaje. La palabra globalización ha sido ‘secuestrada’ para significar solo una particular forma de globalización (neoliberal y abrumadoramente referida a lo económico)... Pero ‘globalización’ realmente significa interconexión global y puede tomar otras formas, en diferentes términos y abarcando diferentes tipos de relaciones de poder» (Massey, 2000:19).

Algunos autores prefieren por ello hablar de «procesos» de globalización, aludiendo a las múltiples dinámicas y procesos sociales generados por las interrelaciones e interdependencia entre actores sociales a niveles tendencialmente planetarios (Mato, 2000:147).

La complejidad y el desigual desarrollo de estas dimensiones han producido nuevos riesgos, nuevos conflictos, nuevas exclusiones, pero también han impulsado el surgimiento de nuevas subjetividades, nuevas identidades y nuevos actores sociales que buscan concretar y ampliar nuevos derechos. La globalización, vista en toda su multidimensionalidad, ha implicado nuevas formas de organización social (sociedad en red, la llama Castells), modificando el sentido de espacio (por primera vez el horizonte referencial comienza a

ser el planeta) y el tiempo (los fenómenos ocurren en tiempo real), dificultando una visión de futuro y, por lo mismo, incorporando la incertidumbre en la vida cotidiana. Todo ello ha trastocado identidades tradicionales, cuestionando verdades previas, y modificando las categorías del conocimiento.

Estos múltiples y ambivalentes procesos han generado actitudes defensivas, mayor individualismo, creciente fragmentación, resurgimiento de fuertes políticas identitarias, además de varias formas de balcanización y fundamentalismo (Marchand y Sisson, 2000). Pero también han generado una ampliación de los horizontes de transformación de los movimientos sociales (lo cotidiano, lo global) y nuevas formas de resistencia. Al abrir nuevas miradas para interrogar la realidad, han flexibilizado identidades cerradas, abriendo también la posibilidad de expandir los contenidos ciudadanos y democráticos más allá del Estado-nación, potenciando nuevos derechos y nuevas dinámicas ciudadanas en el espacio local y global. La globalización —altamente desigual en su alcance e impacto, que divide al mismo tiempo que integra— es así amenaza pero también promesa y posibilidad (Waterman, 2002)

Justamente por estar «secuestrada» por un significado hegemónico y parcial, o por estar «fetichizada» como si fuera una fuerza suprahumana que actúa con independencia de las prácticas de los actores sociales (Mato, 2001:147), la globalización es un «terreno de disputa» contestatario, por contenidos, orientaciones y alcances democráticos; por rescatar su complejidad y su multidimensionalidad; y por las formas de entender la articulación global-local. En este «terreno de disputa» es donde se asientan las nuevas exigencias y retos, así como las nuevas posibilidades de los movimientos sociales en general y entre ellos los feminismos latinoamericanos, para alimentar alternativas democráticas frente a esta globalización.

Entender e interpretar la globalización con sus múltiples conexiones en el espacio y en el tiempo es también entender «el mundo como un todo» (Robertson en Guzmán, 2001), desde un pensamiento relacional que dé cuenta simultáneamente de los múltiples niveles y dimensiones interactuantes de la realidad social.

Los nuevos marcos en los horizontes de transformación

Todas estas tendencias y nuevos escenarios se explican mucho más fuertemente en el nuevo milenio, evidenciando que no estamos viviendo sólo una época intensa de cambios, sino que estamos frente a un «cambio de época» (Informe de Desarrollo Humano, Chile, 2000). Como lo debe haber sido el impulsado por el descubrimiento de la rueda, o la revolución industrial. En estos cambios, tan profundos, las identidades y subjetividades también se transforman. Esta crisis identitaria es tan fuerte que

«... algunos discursos cambian de sentido, aparecen otros que se oponen, de diversas formas y con diversos objetivos, a los dominantes, toman cuerpo nuevos discursos que se sostienen sobre viejas narrativas. En suma, el orden previamente existente se ve sacudido» (Cairo Carou, 2000:110).

En el doble movimiento entre el actuar y el saber, en este nuevo desorden, hay una dosis permanente de incertidumbre y ambigüedad.

Pero la incertidumbre, como auguraba Sousa Santos, en vez de ser una aparente limitación, ha devenido en un potente impulso a estas búsquedas, en un momento donde los paradigmas previos son insuficientes y los nuevos paradigmas están en construcción. Varias autoras feministas han aportado al entendimiento de estos procesos de búsqueda de cómo responder a los nuevos retos. Diana Mafía habla de la urgencia de inventar nuevas vías de aproximación y posibles ordenamientos interdisciplinarios, a través de lo que ella llama los «saber impertinentes» para la legitimidad del discurso tradicional (Mafía, 2000). Cobra vigencia también, en este nuevo escenario, lo que Julieta Kirkwood llamaba, en los inicios de la expresividad feminista de la segunda oleada, la «licencia para expresar», en una suerte de irresponsabilidad para con el paradigma científico y los conceptos que se asumen en su lenguaje, en una especie de desparpajo de mezclarlo todo, produciendo una declasificación de los códigos, una inversión de los términos de lo importante (Kirkwood, 1986).

Indudablemente que este concierto de incertidumbres e incomodidades requieren, para su reconocimiento, nuevas formas de entender lo político así como nuevos contenidos y orientaciones. Un aspecto fundamental de una nueva cultura política acorde con los nuevos tiempos, y de una nueva teoría política, es asumir que la transformación de la realidad presupone la «transformación de la mirada» (Beck, 2004). Para este autor, esta nueva mirada implica también un cambio de imaginación, desde una centrada sólo en el Estado-nación hacia una imaginación cosmopolita, que no elimina sino contiene e ilumina —desde otros horizontes— lo local¹. La identidad cosmopolita, dice Beck, no traiciona la identidad nacional. Son miradas complementarias, lo que permite disolver la «ficción» que cada una arrastra, pero es la mirada cosmopolita la más cercana a la realidad actual, porque abre posibilidades de acción que la mirada nacional, sola y en sí misma, cierra.

Esta mirada cosmopolita o de solidaridad global, desde la perspectiva de los movimientos sociales (Waterman, 2004), es fundamental para entender las nuevas dinámicas que va dejando la práctica de los movimientos sociales en su articulación global-local, expresando pluralidad de luchas y contenidos emancipatorios. Beck expresa bien esta pluralidad y su articulación global-local:

«Los conflictos de género, clase, etnia y homosexualidad tienen ciertamente su origen en el marco nacional, pero ya hace mucho que no se quedan en él, sino que se solapan e interconectan globalmente. También es evidente la cosmopolitización de los movimientos sociales, así como el hecho de que éstos se han convertido en transmisores de nociones, valores, conflictos, reivindicaciones, derechos y deberes globales» (Beck, op.cit.)

1 Beck asume una definición histórica del ser cosmopolita: aquel (aquella) que vive en una doble patria y mantiene una lealtad doble, como ciudadano del «cosmos» y como ciudadano de la «polis» (p. 70).

Estos procesos traen cambios de escenarios para los movimientos y actores sociales, desarrollando lo que Elizabeth Jelin llama los «nuevos marcos interpretativos para la acción»². Estos marcos interpretativos de la acción de los movimientos sociales contienen las ideas, tradiciones culturales, valores, creencias, percepciones y elementos cognitivos de la acción social. Es la base sobre la que se aprovechan o construyen oportunidades políticas. El desarrollo de la acción social lleva a que por ejemplo un marco interpretativo de acción sustentado en la idea de suerte o destino haga el pasaje a otro, que reconoce la injusticia y la capacidad de influir en los acontecimientos. O que movimientos por reivindicaciones coyunturales cobren nuevos sentidos cuando se «enmarcan» en movimientos más amplios, con nuevas alianzas que amplían su horizonte referencial, para incluir demandas de democracia local, o para incorporar demandas de otros movimientos, como derechos a la equidad en la vida cotidiana como proponen las feministas:

«En cualquiera de estos casos, el cambio de marco implica la ampliación del sujeto de la acción, el referente del ‘nosotros’ y el campo de acción del movimiento» (Jelin, 2003: 42)

Volviendo a Beck y su «transformación de la mirada», el marco interpretativo dominante para los actores colectivos ha sido hasta hace poco el estado nación (Jelin, 2003), debilitado por las transformaciones que trae la globalización (porosidad de las fronteras, explosión de nacionalidades, la no correspondencia entre territorio y nación o identidad, etc.) Nuevos marcos interpretativos se comienzan a generar, descentrando los marcos interpretativos anteriores. En este proceso, que no es «lineal ni directo», las acciones de los movimientos

2 Los marcos, dice Jelin, siguiendo a Gofran, denotan esquemas de interpretación que permiten a los individuos ubicar, percibir, identificar, rotular —es decir comprender y aprehender— los acontecimientos en su vida cotidiana y en el mundo más amplio. Los marcos organizan la experiencia y guían la acción individual y colectiva, ayudando a evaluar los acontecimientos. Estos marcos no son consensuados, ni únicos. Puede haber diferentes marcos interpretativos en un momento histórico, compitiendo o conflictuando entre sí, desafiando los marcos hegemónicos y sugiriendo cursos de acción alternativos (Jelin, p.41). Es un proceso activo de construcción cultural.

sociales se multiplican e inciden en diferentes niveles o «escalas» de acción social, desde lo más local o lo global. Son niveles que están superponiéndose, interpenetrándose, interactuando, y que proceden de la multiplicidad de sentidos de la acción. En esta multiplicidad de niveles o escalas (mapa de escalas lo llama Jelin), hay un punto central, que hace la referencia, que otorga el «marco interpretativo» al conjunto de esa multiplicidad. Depende de dónde se pone el punto o el acento para orientar la amplitud o estrechez de miradas con las que se interpreta (Jelin, 2003: 51).

Lo local y lo global, en este nuevo escenario, no aparecen como realidades dicotómicas. El espacio global también es tal por la orientación global de las luchas, cuya urgencia se expresa en lo local pero cuya resolución sólo puede darse en el ámbito global que se concreta en lo local. Así, Seattle es un espacio local, Porto Alegre, ciudad brasileña donde se realiza el Foro Social Mundial, lo es también. Es decir, lo global es, en algún punto del planeta, local. Por ello, en vez de contraponer lo local a lo global, Massey sugiere ver los lugares como constituidos por una variedad de tramas de relaciones con otras localidades, lejanas o cercanas, de tal forma que un lugar es un «nudo», en una trama de articulaciones de poder (Massey, 2000). Esta percepción de lugar expresa muy bien las nuevas dinámicas de la sociedad en red.

Bibliografía

BECK, Ulrich

2004 *Poder y contrapoder en la era global. La nueva economía política mundial*. Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós. España.

CAIRO CAROU, Heriberto

2000 *Jano desorientado. Identidades político-territoriales en América Latina*. En «Leviatán», no. 79, pp. 107-11. Madrid.

CASTELLS, Manuel

1999 «Los efectos de la globalización en América Latina por el autor de ‘la era de la información’». En: *Insomnia. Separata Cultural*, no. 247, viernes 25 de junio. Uruguay.

GUZMÁN, Virginia

2001 *Las relaciones de género en un mundo global*. Documento elaborado por Virginia Guzmán, consultora de la Unidad Mujer y Desarrollo, CEPAL.

JELIN, Elizabeth

2003 «La escala de la acción de los movimientos sociales». En: *Más allá de la nación: las escalas múltiples de los movimientos sociales*. Libros del Zorzal. Buenos Aires.

KIRKWOOD, Julieta

1986 *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. FLACSO. Santiago de Chile.

LECHNER, Norbert

1996 «Los límites de la sociedad civil». En *Revista Foro* no. 26, Ed. Foro Nacional por Colombia, Bogota.

2002 *Informe de desarrollo humano, Chile*.

MAFIA, Diana

2000 «Ciudadanía sexual. Aspectos legales y políticos de los derechos reproductivos como derechos humanos». En *Feminaria*, año XIV, no. 26/27-28, pp. 28-30. Buenos Aires.

MARCHAND, Marianne y Anne SISSON

2000 «Introduction. Feminist Sightings of Global Restructuring: Conceptualizations and Reconceptualizations». En: Marianne Marchand y Anne Sisson (eds.). *Gender and Global Restructuring. Sightings, Sites and Resistances*. The RIPE Series in Global Political Economy, Routledge, Londres y Nueva York.

MASSEY, Doreen

2000 *The Geography of Power*. En: «Red Pepper». Julio. Londres.

MATO, Daniel

2001 *Des-fetichizar la 'globalización': basta de reduccionismos, apolo-gías y demonizaciones, mostrar la complejidad y las prácticas de los actores*. En: Daniel Mato (compil.) *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. UNESCO-CLACSO, pp. 147-177. Caracas.

WATERMAN, Peter

- 2004 *The global justice & solidarity movement & the ESF: A back-grounder.* En: Jai Sen., Anita Anand, Arturo Escobar, Peter Waterman (eds.). *Challenging empires. World social forum.* The Viveka Foundation, pp. 55-63. New Delhi.
- 2002 *After the 2nd World Social Forum in Porto Alegre, What's Left Internationally?* <http://www.labournet.de/diskussion/wipo/seattle>

PARTIDOS, SISTEMA POLÍTICO Y ELECCIONES REGIONALES¹

Alberto Adrianzén

Luego de las elecciones municipales y regionales algunos medios y especialistas afirmaron que la fragmentación política se había incrementado en el país. Incluso, se habló de que se vivía una regresión y una suerte de «tribalización» de la política. En suma, como afirmó el editorial de un diario en ese momento, que la elección dejaba un sistema político cada vez más fragmentado.

Quien mejor reflejó esta posición fue Fernando Tuesta en un artículo en el que señaló lo siguiente: «El promedio del elector peruano ha preferido a una lista local a un partido político. Un castigo para los partidos, pero también una total desarticulación de la representación política, que prolonga la seria dificultad de los peruanos por construir o reconstruir colectivos políticos que le permitan no sólo canalizar sus intereses, sino que éstos sean eficientemente agregados y sistematizados. Es por eso que esta elección subnacional a nivel regional y municipal tiene un impacto considerable no sólo en el proceso de descentralización, sino también en las relaciones entre los diversos niveles del poder» (El Comercio, 20 de noviembre 2006).

La conclusión, según el propio Tuesta, es que «el Perú de hoy construye un archipiélago de su representación política. El intento por ganar las elecciones ha concluido con un reparto del poder entre los competidores, tan amplio y disperso, de regiones y municipios que encontrar el buen impacto de la representación política, es tan difícil como gobernar Lima». La otra conclusión era que ha-

¹ Esta ponencia fue presentada también durante un seminario organizado por Propuesta Ciudadana.

bían ganado los intereses locales versus, si se quiere, los intereses nacionales.

Me parece que éstas, como otras ideas, no sólo deben ser contrastadas con la realidad sino también debatidas públicamente. Ello nos evitaría, como sucede en algunos sectores, miradas pesimistas y poco atentas a los cambios que hoy se vienen sucediendo en el país.

La presente ponencia estará dividida en tres partes: la primera se centrará en dar una mirada, rápida por cierto, respecto a lo que ha pasado a escala regional y más específicamente en el ámbito subregional andino luego del ciclo electoral que se ha vivido en América Latina. La idea que proponemos es la siguiente: lo que viene sucediendo en nuestro país —y que muchos han caracterizado como la crisis de los llamados partidos nacionales— sucede también en otros países. De ahí que planteemos que podríamos estar frente al nacimiento de nuevos partidos o de nuevas élites políticas en varios países, entre ellos, el Perú. Una segunda parte, se propone examinar la tesis de la fragmentación política, para luego plantear otra explicación que tiene que ver tanto con el marco institucional o normativo actual como con las propias condiciones sociales, económicas y políticas. Finalmente, en la tercera parte se plantean una serie de recomendaciones teniendo en cuenta lo que ha venido sucediendo en el país.

El contexto regional

El domingo 3 de diciembre de 2006 concluyó un largo y complejo ciclo electoral en América Latina que reflejó el momento político que se está viviendo. En quince países de la región se eligieron Presidentes, Congresos y autoridades regionales y locales, en otros, Asambleas Constituyentes o se sometió a referéndum temas de importancia nacional.

Este ciclo comenzó con la elección en Honduras (27 de noviembre de 2005) para elegir a Presidente, Congreso y autoridades locales y concluyó el 3 de diciembre de 2006 con las elecciones presidenciales en Venezuela.

Si se observa bien, estos procesos electorales han tenido cuando menos cuatro características en la mayoría de estos países:

- 1) **Una polarización electoral.** Las diferencias entre el primero y el segundo lugar han sido realmente muy ajustadas. En Costa Rica (la elección presidencial fue en febrero de 2006) el candidato del Partido Liberación Nacional (PLN), Oscar Arias, derrotó a Otón Solís del partido Acción Ciudadana por apenas una diferencia de 18 mil votos, es decir, un poco más del uno por ciento de los votos válidos. En México, Felipe Calderón le ganó a López Obrador por una diferencia de 0.5%. Algo similar ocurrió en Perú y Chile. Es cierto que hay excepciones: los triunfos de Álvaro Uribe y Evo Morales en Colombia y Bolivia, que ganaron con más del cincuenta por ciento de los votos.
- 2) **Una polarización política.** Los electores han optado por proyectos muy distintos. Dicho en otras palabras: los electores, esta vez, no han optado entre la Coca Cola y la Pepsi Cola sino más bien por alternativas en muchos casos polares. En estos países los temas que han dividido a los electores han sido los TLC, las relaciones con EE.UU., la pobreza, un nuevo nacionalismo y el programa neoliberal. Esto sucedió en Costa Rica, Perú, Ecuador, Bolivia, Venezuela, Uruguay, México y Perú, por sólo citar algunos de ellos.
- 3) **Una polarización territorial.** Si se observa bien, a estas dos polarizaciones se les ha sumado la geográfica o territorial. Así tenemos que el norte brasileño ha votado mayoritariamente por Lula y el sur por la oposición. En Bolivia, el occidente por Morales y el oriente por la oposición. En México el sur por López Obrador y el norte por Calderón. En Perú, la sierra y la selva por Humala y una parte de la costa por el APRA y UN. En Ecuador en la segunda vuelta, la sierra y la selva votaron por Rafael Correa y la costa por Álvaro Noboa.
- 4) **Una importancia creciente del factor internacional.** La última característica es la creciente importancia internacional que cada uno de estos procesos ha tenido en la región. Así el triunfo de uno u otro candidato no sólo era tal en cada uno de los países en los que había elecciones sino también implicaba cambios significativos en el balance político regional. De ahí que se necesitara no sólo una mirada nacional de cada uno de estos procesos sino también una ubicación regional y subregional de los mismos.

Y si bien éstas son las características regionales, hay otras que muestran lo que hemos llamado la especificidad andina:

- a) En la subregión andina se concentran los triunfos y proyectos más radicales de la región: Venezuela, Bolivia y Ecuador.
- b) En esta misma subregión el colapso de los viejos partidos que eran el soporte de democracias aparentemente más estables y más antiguas, es evidente. En Venezuela el COPEI (socialcristianos) y AD (socialdemócratas) no sólo han dejado de ser una alternativa política sino que también están en un franco proceso de decadencia. Se puede decir lo mismo en Colombia respecto a los partidos Liberal y Conservador. También en Ecuador si se observa lo que ha sucediendo con el Partido Socialcristiano y con la Izquierda Democrática en estas últimas elecciones. En Bolivia, el MNR, ADN y el MIR no tienen ninguna gravitación política. Y en el Perú, la hegemonía de los llamados partidos tradicionales luego de las elecciones presidenciales y regionales está en cuestión.
- c) Consecuente con lo anterior es en la subregión andina no sólo donde la crisis de representación política es mayor sino también donde es más probable que surjan nuevos proyectos políticos, radicalmente distintos a los anteriores (incluyendo a la izquierda). Con ello me refiero al MAS y PODEMOS en Bolivia, al Polo Democrático y al «uribismo» en Colombia, Avanza País y al PRIAN en Ecuador, al «chavismo» y a una nueva oposición en Venezuela, y al nacionalismo y los nuevos partidos regionales en el Perú. Además, en cuatro de los cinco países, los presidentes provienen de organizaciones políticas que no tienen más de diez años de existencia.
- d) Es posible afirmar que el viraje o inclinación hacia lo que podemos llamar izquierda en la región, será mayor y más profundo en esta subregión. Por lo tanto, debemos esperar en un corto tiempo una mayor actividad política y un incremento de los conflictos en este espacio.

Una primera conclusión, general por cierto, es que estamos frente a un momento excepcional a nivel regional y subregional. No sólo porque se abre la posibilidad de construir nuevos consensos regionales

sino, y sobre todo, porque en algunos países podrían emerger nuevas representaciones políticas, radicalmente distintas a las anteriores. Incluso, se puede afirmar que en la mayoría de los países andinos (Venezuela, Colombia, Ecuador y Bolivia) asistimos a la construcción de nuevas mayorías políticas. La excepción, que no es el caso desarrollarla en esta breve ponencia, es el Perú.

Que en estos tiempos se hayan conjugado estas cuatro características, que también podemos llamar fracturas (electoral, política, territorial e internacional) —que es en verdad una conjunción de planetas— al mismo tiempo que se da la construcción de nuevas mayorías políticas, nos está indicando lo complejo de la situación, pero además, insisto, la posibilidad de que algo nuevo podría estar surgiendo en América Latina y, en particular en el espacio andino. Por lo tanto, lo que hay que enfatizar es la posibilidad de un cambio en el mapa político regional y subregional. Ahora bien, que ese cambio venga acompañado de una crisis política no nos debe extrañar. Incluso se puede afirmar que todo cambio implica necesariamente una crisis.

El problema de la fragmentación y de las minorías

Como hemos señalado al inicio de este breve texto, luego de las elecciones varios analistas han anotado que lo preponderante ha sido la fragmentación política y el triunfo de lo que podemos llamar el «localismo». Una de las razones hay que buscarla en que los efectos reductores de la ley de partidos y de las normas electorales no han funcionado tal como se había pensado. En realidad, el efecto reductor ha sido muy menor.

En estas últimas elecciones regionales y locales, según una nota de prensa del JNE del 31 de octubre de 2006, quedaron definitivamente inscritas las siguientes listas: 11,162 agrupaciones a nivel distrital; 1,654 a nivel provincial; y 225 a nivel regional. En total: 13,041 listas, que comprenden partidos, agrupaciones políticas regionales y las llamadas listas de independientes. En las elecciones del año 2002, también municipales y regionales, éstos fueron los resultados en cuanto a número de candidatos: para presidente regional, 224 candidatos; para alcalde provincial, 1,799; y para alcalde distri-

tal, 13,220. Si se observa bien, el número de listas totales en el 2006 ha disminuido respecto al 2002. Y si bien es cierto esta reducción es pequeña, lo que importa es que el número de listas no ha crecido de una elección a otra.

Ahora bien, en un proceso de fragmentación política, como el que se supone y del que se habla, el número de listas debería haber aumentado en esta elección. Ello no ha sucedido. Como hemos señalado, hay un ligero descenso en el número de listas, pero eso no quiere decir que no exista un problema de fragmentación política. Sin embargo, éste no radica en el número de listas sino más bien en otros factores que combinan variables institucionales, es decir, las reglas que rigen los últimos procesos electorales, factores políticos y variables que llamaríamos estructurales.

En otro texto hemos discutido la tesis de la fragmentación y hemos señalado lo siguiente:

- a) El promedio de listas en distritos, provincias y regiones más modernas y desarrolladas, con mayor IDH de acuerdo a la clasificación del PNUD, es superior al promedio de listas en distritos, provincias y regiones más pobres, es decir con menor IDH.
- b) Se puede afirmar también que es en los sectores más modernos (con mayor IDH) en los cuales la posibilidad de agregar intereses es mayor y, por lo tanto, la de actuar políticamente, es decir de representar, y que por ello la fragmentación (o número de listas) es mayor en aquellos más excluidos y/o tradicionales (con menor IDH).
- c) El problema de la fragmentación no radica principalmente en el número de listas sino más bien en la existencia de minorías. Ello se constata al comprobar que el promedio de la diferencia entre las dos primeras listas en los distritos, provincias y regiones con menor IDH es menor que la que se da en los distritos, provincias y regiones con mayor IDH. Por ello, la fragmentación, además de estar ligada a lo que Tuesta llama un «archipiélago» o un «tribalismo político» por la existencia de una mayor cantidad de listas, está asociada principalmente a la incapacidad política de construir mayorías políticas y formas hegemónicas capaces de representar un interés mayor.

- d) En ese sentido el problema principal —no el único— del sistema político y del llamado sistema de partidos, es decir del sistema de representación, es su incapacidad para crear las condiciones para el surgimiento de lo que podemos llamar un sistema de mayorías y hegemónico que convierta lo que son reclamos e intereses particulares en intereses generales y legítimos. Por lo tanto, un sistema político y de partidos será más fragmentado y más conflictivo mientras más minorías tenga, más allá, incluso, del número de listas.
- e) A ello se suma, como señalamos más adelante, la imposibilidad de los movimientos regionales de participar en las elecciones parlamentarias. Se genera así un sistema de representación bicéfalo: una es la representación nacional y otra, muy distinta como demuestra esta última elección regional y municipal, la del interior del país. Estas características también alientan la formación de minorías políticas y al mismo tiempo impiden que surjan formas de representaciones mayoritarias y hegemónicas. De ahí que nuestra democracia este amenazada, por un lado, por periódicas crisis políticas que pueden transformarse, como hemos señalado, en crisis de régimen, y por el otro, en rápidos procesos de deslegitimación de las representaciones nacionales al distanciarse rápidamente la representación nacional de las regiones².

En este contexto la pregunta que habría que hacerse es por qué un sistema genera minorías políticas en lugar de fuerzas mayoritarias y/o partidos hegemónicos. Veamos más de cerca este problema.

1. El Marco Institucional

Una primera idea al respecto es que tanto el marco normativo institucional que regula la participación electoral de los diversos actores como el de los órganos que la fiscalizan, promueven, en cierta mane-

² Ello alienta tanto la antipolítica y a los outsiders como a un cierto radicalismo que encuentra en la permanencia del conflicto su propia legitimidad.

ra, el surgimiento de minorías. Sobre ello quisiera proponer algunos puntos para el debate:

- €# El Registro de Organizaciones Políticas (ROP) del JNE no fiscaliza o no tiene la capacidad de fiscalizar de manera adecuada a las organizaciones políticas cuando éstas se inscriben ante el registro. En estas últimas elecciones han existido numerosas denuncias sobre comités políticos «fantasmas».
- €# Los requisitos en el ámbito local (distrital) promueven la fragmentación. Como se sabe basta con el 1% de firmas de ciudadanos que se adhieren a la lista (se toma como base el número de asistentes en la última elección) más un comité de cincuenta personas para lograr la inscripción. En el país hay distritos con quinientos o mil electores. De ahí que basta presentar un número pequeño de firmas y militantes para conformar una lista. A ello se añade que una vez terminada las elecciones, como anota Tuesta, se «procede a la cancelación de oficio del registro respectivo» de las listas que han participado. Por lo tanto éstas organizaciones locales pierden su personería jurídica reforzando así una institucionalidad local sin base política. Como se puede observar, la base del sistema nacional de representación es muy feble institucionalmente ya que contiene una gran diversidad de actores políticos en la base.
- €# La ley electoral no contempla una segunda vuelta ni en el ámbito regional ni el ámbito local (provincial y distrital) cuando el ganador no obtiene un porcentaje significativo de votos, y lo que como consecuencia tenemos más bien es el establecimiento de gobiernos de minorías. Ejemplos de ello son el caso de Puno así como los varios casos en que han sido sorteos los que han determinado al ganador de las elecciones municipales.
- €# El sistema de representación nacional es cerrado, en la medida que privilegia a los llamados partidos políticos nacionales en desmedro de los partidos o movimientos regionales. Ello se expresa en que los segundos no pueden competir en las elecciones parlamentarias o congresales. El resultado es un sistema de representación nacional bicéfalo (o esquizofrénico), en el cual la representación será distinta según el tipo de elección y, también,

según los ámbitos geográficos o espaciales. Lo paradójico de todo ello es que el Congreso se elige por distrito múltiple y que la circunscripción electoral en ese caso es la Región. Esta es una de las causas que explica, por ejemplo, el discurso anticentralista de las fuerzas regionales, pero también posibles escenarios conflictivos que, algunas veces, ponen al sistema político al borde de una crisis de régimen ya que las reales correlaciones de fuerzas en las regiones no se expresan en la llamadas «alturas» del poder.

- €# La inexistencia de normas que sancionen el transfuguismo. Lo grave es que son los partidos los primeros en promoverlo y al mismo tiempo en impedir que se aprueben sanciones contra esta práctica. Ello consolida a los llamados partidos franquicia, pero también refuerza la conversión de los partidos en maquinarias electorales con una débil vinculación con la base de la sociedad. Esta debilidad aumenta cuando los partidos «abandonan» los espacios locales una vez que triunfa su candidato. Así los espacios locales y, hasta incluso, regionales están a merced de los caudillos.
- €# La existencia del voto preferencial que divide internamente a los partidos, deslegitima la labor de las direcciones partidarias, incrementa el poder de los medios de comunicación y de los lobbies, y propicia que los candidatos con más recursos económicos sean los que tenga mayor opción electoral.

2. Los partidos

Sinesio López en un trabajo publicado por el Grupo Propuesta Ciudadana³ señala cuáles son los factores o características de lo que podemos llamar un sistema de partidos institucionalizado. Estos serían los siguientes:

- €# Los esquemas de competencia entre partidos deben mostrar regularidad.

3 López Jiménez, Sinesio: «Democracia y gobernabilidad: actores, instituciones y condiciones». En: *Tendencias y desafíos de la democracia peruana en el nuevo período político*. Cuadernos Descentralistas N° 20. Grupo Propuesta Ciudadana. Lima, 2006.

- €# Los partidos deben desarrollar raíces más o menos estables en la sociedad.
- €# Los ciudadanos e intereses organizados deben percibir que los partidos y las elecciones son los medios para determinar quién gobierna y que al proceso electoral y a los partidos se les otorga legitimidad.
- €# Las organizaciones partidarias deben ser relativamente sólidas en países con sistemas institucionalizados de partidos.

Como el propio Sinesio López reconoce los «partidos (en el Perú) no cumplen con algunos de los criterios mencionados anteriormente, sino que se caracterizan por ser organizaciones partidarias débiles y dominadas por las individualidades durante la campaña» (p.24).

Sin embargo, el problema, como consecuencia de esta falta de institucionalidad, no es sólo la existencia de partidos débiles sino también —y sobre todo— la ausencia de un sistema de partidos. Ello determina que los partidos y, por lo tanto el sistema político, no tengan capacidad, en primer lugar, de agregar y representar las diversas demandas e intereses de los grupos sociales; y, en segundo lugar, de establecer una jerarquía, esto es una prelación de estas demandas e intereses en función a un interés mayor. Se crea así un círculo vicioso: los partidos al ser débiles no pueden crear un sistema de partidos, y al no existir éste los partidos se debilitan aún más. Se abre así el espacio para que surjan los llamados outsiders y las minorías activas que terminan por debilitar tanto a los partidos como al propio sistema político.

La otra razón de la debilidad de los partidos y de la ausencia de un sistema de partidos hay que buscarla en la existencia de los llamados poderes fácticos; en la instalación de una tecnoburocracia; en el reemplazo de la política por el mercado; en el progresivo debilitamiento (algunos llaman a este proceso *descentramiento*) del poder, de los políticos; y en el deterioro de los espacios políticos en los cuales los partidos actúan. Un buen ejemplo de esto último, es el Congreso. Su capacidad para decidir los intereses nacionales, como se puede constatar, ha ido de más a menos. Por ello, una reforma del Estado debe tener como uno de sus ejes rectores cómo

devolverle más poder al propio Estado, es decir a la política y a los políticos.

3. Las variables «estructurales»: pobreza, partidos y reclamos

En verdad, los temas de la pobreza y la desigualdad son viejos temas en nuestro país y en nuestra región. No es mi intención en esta breve ponencia añadir más datos a los que seguramente ustedes ya saben o tienen. Sin embargo me interesa mencionar tres: el primero proviene del informe del Banco Mundial del año 2003 y muestra que la desigualdad en la distribución del ingreso y en el consumo en América Latina ha aumentado en los últimos veinte años si la comparamos con otras regiones del mundo. El segundo, es que más de la mitad de la población en la región andina está por debajo de la línea de la pobreza. El tercero guarda relación con el crecimiento de la informalidad. Según datos de la OIT durante la década de los noventa de cada 10 empleos ocupados, aproximadamente siete han sido informales.

Y si bien se puede concluir que uno de los problemas principales de la subregión andina —y también de nuestro país— es la persistencia y el incremento de la pobreza, la desigualdad y la informalidad, cabe preguntarse por qué esta realidad ya conocida, a diferencia del pasado, hoy genera grandes crisis políticas que han determinado no sólo una crisis mayor de los partidos sino incluso que algunos presidentes no puedan terminar el periodo para el cual fueron elegidos.

La idea que queremos proponer es que el incremento de la pobreza, la desigualdad y la informalidad hace más difícil representar políticamente a una sociedad de esas características. Veamos un poco más de cerca este problema.

Los intereses y las identidades colectivas —que antes representaban los partidos y daban sentido al intercambio entre los actores del sistema político— han sido reemplazados, como consecuencia de una pobreza masiva y del aumento de la desigualdad, por lo que llamamos *reclamos privados*. Me explico: la construcción de un interés público, es decir superior al privado o al local, supone un intercambio entre actores y sectores, incluso el sacrificio de alguna de las demandas y la asunción de otras, además de un proceso de interme-

diación entre estos sectores y el sistema político (y el Estado), que es, justamente, una las funciones principales de los partidos.

Con los *reclamos privados* sucede todo lo contrario. No aceptan el intercambio político con otros sectores ni actores para negociar sus demandas —que son segmentadas— ni establecer colectivamente un interés mayor y/o público; muchos menos, el sacrificio de sus reclamos. La relación con el sistema y con el Estado, en cuanto representación, es directa. Las consecuencias son, por un lado, la multiplicación de las representaciones, ya sea a través de listas electorales, de la existencia de micropartidos, o del fortalecimiento de las minorías políticas, como hoy sucede en el Perú y en casi toda América Latina; y por otro lado, la construcción de representaciones «espejo» o «sociológicas» en la que la política como vínculo principal de la representación pierde sentido. Dicho de otra manera, los individuos y/o grupos no pueden dejar su identidad privada y construir una identidad pública (y política), que es una condición para regular los conflictos sociales, consolidar la democracia y fortalecer los partidos.

En realidad, la regulación del conflicto social, la consolidación de la democracia y la presencia de un sistema de partidos institucionalizado requieren, como señala Pizzorno⁴, que los poderes sociales divergentes y capaces, si fuera necesario, de resistir al poder político-militar del Estado sean «politizados» y el conflicto sea transformado en político. Ello significa que el conflicto social, que es la forma en que se expresa la llamada «cuestión social», es decir el problema de la desigualdad y la pobreza, sea regulado por procedimientos, convirtiéndose «en un modo de reforzar las identidades colectivas, más que la regulación de intereses».

En este proceso, la representación política «aparece esencialmente como un proceso de control social» de poderes e intereses sociales divergentes puesto que «(no sólo) comparte procedimientos aceptados por las diferentes partes, sino que la identificación colec-

4 Sobre este tema, léase Alessandro Pizzorno: «Notas sobre los regímenes de representativos: sus crisis y su corrupción», en *Sociología*, año 10, n.º 2, México, Universidad Autónoma de México, enero de 1995.

tiva tiende a limitar, cuando no a anular, los intereses individuales» (o los llamados reclamos privados como hemos señalado). Dicho de otro modo, la representación política que encarnan los partidos transforma lo que son intereses irreductibles o no, en «posiciones políticas», las que «implícitamente están dispuestas a un tratamiento procesal» de sus diferencias. Todo ello supone la existencia de un Estado de Derecho, instituciones independientes, derechos civiles, sociales y políticos para todos, y un sistema fuerte de partidos políticos competitivos. En síntesis una sociedad institucionalizada, politizada y democrática.

En resumen, la permanencia de los reclamos e identidades privados, como consecuencia de la pobreza, de la desigualdad y de la existencia de partidos débiles, impiden que la demanda social se convierta en identidad política pública, un aspecto importante en todo proceso de democratización e institucionalización de los partidos, ya que éstas —las identidades políticas— expresan los conflictos en una sociedad, y al representarlos políticamente pueden ser normadas e institucionalizadas en una democracia. Cuando esto no existe, como hemos señalado, se tiene no sólo una fragmentación de la protesta y de la representación política sino también una conflictividad social permanente, una suerte de ceremonia del conflicto, donde siempre hay «amigos y enemigos» y no «amigos y adversarios»; grupos con «identidades privadas» que permiten (y legitiman) el regreso de las minorías violentas.

Una breve digresión: las élites políticas provincianas

Si bien es cierto hoy se ha comenzado a hablar del resurgimiento de nuevas élites provincianas o regionales, no hay que olvidar que fue el velasquismo el que liquidó a las élites políticas (gamonales) en las provincias; luego el senderismo hizo lo propio con las sociales; y, por último, el primer gobierno aprista y luego el neoliberalismo, a las empresariales, como sucedió en Arequipa. A ello habría que sumarle la crisis de la izquierda, que terminó por dispersar a muchos cuadros políticos provincianos. Finalmente, hay que mencionar que han pasado cuatro años de descentralización y que se vive un ciclo

de expansión económica lo que explica, en cierta medida, por qué es posible hablar nuevamente de élites políticas regionales.

La ausencia de estas élites regionales explica que todos estos años hayamos vivido cíclicamente intentos en provincias por reconstruir o construir nuevas élites y simultáneamente los esfuerzos del centralismo por desaparecerlas. El principal intento, estos últimos años, por frenar este proceso fue el golpe de Estado de 1992 que terminó no sólo por detenerlo sino también por entronizar un Estado autoritario que tenía como uno de sus rasgos más importante el centralismo y la depredación de las regiones.

Hoy estamos viviendo un nuevo intento por crear élites políticas regionales. En estas últimas elecciones muchos de los frentes regionales que han ganado en su circunscripción, han presentado candidaturas en el nivel provincial y distrital. Asimismo, un número significativo ha participado en la elección anterior (2002) como lo demuestran los trabajos de Carlos Meléndez⁵. Parte importante de estos presidentes regionales recién electos no son nuevos en política. Ello explicaría, entre otros puntos, el desplazamiento de los llamados partidos nacionales por fuerzas regionales y, en parte, la crisis actual de estos mismos partidos.

Los datos de estas últimas elecciones regionales y municipales, así como que cerca de veinte movimientos regionales hayan triunfado en los comicios regionales, muestran dos hechos importantes: por un lado, que se trata de liderazgos regionales, algunos de ellos consolidados en ese espacio; y del otro, que las enormes dificultades por lograr una representación regional se deben a la existencia de una mayor fragmentación de la representación política que se expresa no tanto en la proliferación o incremento de listas sino más bien a la existencia de minorías electorales en espacios de menor dimensión y más pobres.

Y si bien la existencia de minorías, o en menor grado la proliferación de listas, en las provincias y en los distritos puede expresar

5 Meléndez Carlos y Vera, Sofia: «Si todos perdieron, ¿quién ganó?». En *Argumentos. Coyuntura Electoral*. Año 1. N° 8. IEP. Lima, diciembre 2006. Asimismo, Meléndez Carlos: «Presencia de los partidos nacionales en las regiones a partir de una aproximación electoral». Borrador para discusión. 2007.

una demanda de representación y participación, muestra igualmente la fragilidad y vulnerabilidad de esos espacios locales como espacios de reconstitución de la política y soporte de nuevas élites regionales. Dicho en otros términos: si bien en los espacios regionales pueden surgir nuevos liderazgos políticos, éstos tienen «pies de barro» por las enormes dificultades de las fuerzas políticas por crear un interés regional superior al de las propias minorías.

Las razones de la ambivalencia de estos espacios y de estos liderazgos no hay que buscarlas solamente en la actual crisis de los partidos o la fragilidad de los espacios locales, sino también en el centralismo político y económico que termina por frenar, y luego por impedir, el nacimiento de estas élites regionales. Si bien es cierto que en estos espacios regionales pueden surgir liderazgos alternativos al poder central, también lo es que estas (proto) élites —debido a una escasez de recursos económicos, políticos y de gestión, a la pobreza de sus espacios locales y a las demandas no satisfechas— se ven enfrentadas a varias amenazas: a la posibilidad de ser cooptadas o eliminadas políticamente por el centralismo, a un incremento de la conflictividad social, y a la aparición de nuevas minorías y/o a la multiplicación de listas cuando ellas, me refiero a estas elites regionales o locales, no sean capaces de satisfacer las diversas demandas, debido, justamente, a la falta de recursos.

Así, estos nuevos liderazgos caminan, como se dice, en una delgada línea. Si son cooptados por el poder, como sucede muchas veces, dejan de cuestionar el centralismo y el autoritarismo del régimen y del propio Estado; si persisten en sus planteamientos reivindicativos pueden ser liquidados políticamente por cuestionar el centralismo. Y si no tienen recursos ni capacidades de gobierno se ven obligados a convivir con la fragmentación política, con el aumento de las demandas sociales, del conflicto social y con las minorías políticas, debido a su incapacidad por constituir un interés superior. Muchas veces estos liderazgos suelen quedarse eternamente como líderes regionales o locales, negociando permanentemente con el poder central. Son los eternos «clientes» del centralismo. Así el Estado centralizado y autoritario limita el nacimiento de una nueva élite política de raíces

provincianas, que sí se logró en el pasado como lo demuestra la propia experiencia del APRA.

El resultado de todo ello son liderazgos locales o regionales que en algunos momentos pueden negociar con el gobierno pero que están desconectados uno del otro, puesto que ésta es una condición del poder central para dialogar o negociar con ellos, es decir, darles los recursos que necesitan. El centralismo autoritario liquida así las posibilidades de nuevos liderazgos regionales de contenido nacional; termina por hacer abortar cualquier fase de transición hacia la constitución de una nueva élite política con bases regionales. En ese sentido, las posibilidades de una representación nacional que descansa en las regiones se ven frustradas sistemáticamente por la perpetuación del propio centralismo, de una política que privilegia el clientelismo, y por la existencia de un sistema político que las margina al bloquearles su participación en las elecciones parlamentarias. Las provincias están condenadas a presenciar, cada cierto tiempo, cómo el centralismo decapita o esteriliza lo que podrían ser sus nuevas élites políticas, y los ciudadanos en esos ámbitos se ven obligados a convivir con un Estado centralizado y autoritario, con un caudillismo local (o cacique) y con unas activas minorías políticas.

Esto no implica desconocer o menoscabar la importancia de estos nuevos liderazgos regionales. Tampoco subvalorar el actual proceso de descentralización que ha dotado de mayores recursos económicos a las regiones, provincias y distritos. Pero sí llamar la atención sobre la extrema fragilidad de estos liderazgos, como consecuencia de un marco institucional frágil y restrictivo, de una persistencia de la pobreza, del centralismo, de la poca capacidad de gestión, entre otras causas. Esta situación comprueba que si bien los espacios regionales son útiles para construir nuevos liderazgos y recomponer la política partidaria, resultan también frágiles, por la falta de recursos frente al poder central, por la existencia de minorías políticas y por carecer de una presencia nacional significativa.

Algunas recomendaciones

De lo expuesto se pueden sacar algunas posibles recomendaciones a futuro. Estas serían brevemente las siguientes:

- €# Definir si es la ONPE o el JNE el organismo que inscribe y fiscaliza a los partidos.
- €# Debatar cambios a la ley de partidos en los siguientes temas: a) los requisitos para la inscripción de listas locales; b) la existencia de movimientos locales una vez concluido el proceso electoral y c) la participación de los movimientos o partidos regionales en las elecciones parlamentarias. Esto último, por ejemplo, obligaría a los partidos nacionales a establecer alianzas con los movimientos regionales y locales.
- €# Modificar la normatividad para que exista una segunda vuelta entre los dos primeros candidatos cuando el ganador no alcance un porcentaje de votos significativos en los ámbitos regionales, provinciales y distritales.
- €# Combatir el transfuguismo no sólo mediante sanciones a esta práctica sino también incentivando la participación de los militantes en los procesos electorales como candidatos. En este punto se podría plantear que para ser candidato de un partido nacional o regional, se requiere una cantidad determinada de años como militante de esa agrupación. Además, se podría restringir el número de invitados en los procesos electorales.
- €# Suprimir el voto preferencial garantizando una efectiva democracia interna en los partidos al momento de elegir a los candidatos.
- €# Promover la incorporación de los partidos, movimientos regionales y locales a los espacios de concertación señalados en la actual legislación.
- €# Promover una mayor capacidad de gestión y un manejo transparente de los recursos de los gobiernos regionales y locales.

Se pueden añadir otras recomendaciones como promover una reforma del Congreso Nacional que tenga como objetivos básicos, además de los internos, una mayor vinculación con la población y un aumento de su poder político en la toma de decisiones. Sin embargo, creemos que estas serían las más importantes.



ENTRE LA MEDIACIÓN Y LA PROVOCACIÓN. MOVIMIENTOS SOCIALES Y PRIVILEGIO DE LOS CONFLICTOS EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN DEL SUR PERUANO

José Luis Vargas¹

1. Introducción

Los recientes movimientos sociales ocurridos en el sur peruano, particularmente en Arequipa, han tenido un nuevo protagonista: los medios de comunicación y en especial la radio. Decimos «nuevo protagonista» porque su presencia no se ha dado al estilo tradicional; es decir, informar a la población acerca de la protesta social, o, en todo caso, generar opinión pública, sino que su papel ha sido de agitación, incitación a la violencia e incluso protagonista de algunos desmanes.

Este nuevo papel de los medios no sólo ha ocurrido en el sur peruano sino en todo el país lo cual nos obliga, desde la óptica de las ciencias comunicacionales, a reflexionar acerca del nuevo rol que han empezado a tener algunos medios de comunicación, ya sea para evaluar su pertinencia como constructores de imaginarios sociales que contribuyan al desarrollo y la paz de la sociedad, o para entender por qué hay un privilegio en el tratamiento y difusión de los conflictos azuzando así la violencia.

2. Los hechos

Una de las características que forman la identidad de Arequipa es su carácter rebelde o revolucionario. Desde la naciente república pe-

¹ jlvargas@pucp.edu.pe

ruana (1821) hasta entrado el siglo XX, la presencia de Arequipa en los movimientos sociales fue de tal magnitud que historiadores de la talla de Jorge Basadre la calificaron como la protagonista del Perú republicano con lo que se ganó el denominativo de *León del Sur*².

El «rugido del León», tiene momentos memorables como los movimientos de 1950 y 1955, fechas históricas para Arequipa y el Perú porque significaron quiebres políticos y sociales de gran trascendencia³. Desde esa fecha, hasta iniciado el s. XXI, no se produjeron, en la también denominada Ciudad Blanca, grandes movilizaciones o protestas sociales, lo cual supuso que el León estaba adormitado.

Sin embargo, en el 2002, durante el gobierno de Alejandro Toledo, se produjo un movimiento social de tal magnitud que hizo tambalear al flamante gobierno toledista. La razón de la protesta fue el rechazo del pueblo arequipeño a los intentos de privatización de las compañías eléctricas Egasa y Egesur⁴. Luego de varios días de protestas y movilizaciones que tuvieron impacto internacional gracias a los medios de comunicación y que incluso contagiaron a otras regiones del país, hicieron retroceder al gobierno en su intento privatizador para, finalmente, negociar un acuerdo con el que finiquitó la protesta generando un sentimiento de triunfo en la población arequipeña y, además, nuevos protagonistas y liderazgos en el espectro político local, destacándose la presencia del Frente Amplio Cívico de Arequipa (FACA).

Ya en esa protesta social, que muchos calificaron como «Gesta Heroica»⁵, pudo observarse la participación protagónica de los medios de comunicación, especialmente la radio y, en particular, «Radio

2 Nadie mejor que la escritora Flora Tristán para describir ese espíritu guerrero. Ella decía que mientras en Lima, cuando sonaba un tiro se cerraba todas las puertas, en Arequipa la gente salía a las calles preguntando por quién es la revolución. Puede verse de la autora *Peregrinaciones de una Paria*. Arequipa, UNSA, 1998.

3 Una mayor explicación puede encontrarse en Caravedo, Baltasar. *Desarrollo desigual y lucha política en el Perú, 1948-56*, IEP, Lima, 1978, y en Vargas, José Luis, «Arequipa, en búsqueda del León perdido», en *Paradigmas 2*, Revista científica de Concytec, Lima, 2002.

4 Un amplio ensayo al respecto puede leerse en Vargas, José Luis «¡Erupción! *La protesta de Arequipa y el nuevo escenario político*», en *Quehacer* 136, DESCO, Lima, 2002.

5 Puede verse Luis Saraya. *La gesta de junio, testimonio de lucha*. Editorial UNSA, Arequipa, 2006.

Melodía», emisora de alta audiencia para la época⁶ y vinculada a los sectores populares. En esa ocasión, esa emisora prácticamente describía un ambiente de guerra para lo cual llamaba a la juventud arequipeña a inscribirse a una especie de milicia popular para «defender los intereses del pueblo». También convocaba a la población en general para dar sostén a ese «ejército heroico» que iniciaría la resistencia contra los «enemigos capitalinos»; es decir, Lima.

En el presente año (2007), se han repetido las protestas. La última ocurrió en junio pasado y fue motivada por el alza del pan y los combustibles. Esta vez fue contra el gobierno aprista y sirvió, también, de termómetro para medir las fuerzas del FACA y del APRA que está en su segundo gobierno. Durante los días que duró la protesta, muchas veces cargada de violencia, pudo notarse el protagonismo, nuevamente, de la radio. Esta vez no fue «Melodía» como sucedió cinco años atrás, sino de noveles emisoras: «La Exitosa» y «La Caribeña» que, en realidad, forman parte de una misma corporación radial. Es más, en esta ocasión esas nuevas radios propiciaron un ataque contra las unidades móviles de «Radio Melodía» acusándola de «entreguista y vendepatria». Obviamente, esas emisoras, «La Exitosa» y «La Caribeña» se arrogan la representatividad absoluta y auténtica del pueblo arequipeño. Su participación en la reciente protesta social fue medular; es más, ampliaron la agenda discursiva del movimiento social, pues ya no se trataba sólo del pan y de la gasolina, sino también del aumento general de sueldos y salarios, rechazo al Tratado de Libre Comercio, una nueva Constitución Política, e incluso la renuncia de todas las autoridades políticas, empezando por la del Presidente de la República. De no ocurrir los vociferantes mandatos que emitían esas radios, el único camino que quedaba era la revolución total.

Esta situación que ocurrió y viene ocurriendo en Arequipa cada vez que hay un movimiento social, está ocurriendo también en otras zonas del país⁷. Es decir, los medios de comunicación, en especial la radio, vienen actuando como un instrumento agitativo y violentista,

6 Medición hecha por Peruana de Opinión Pública (POP), 2002.

7 *Caretas*, la revista más importante del país dedicó su número 1985 a ese tema. Puede verse «Violencia y radio bamba» (10-7-07).

en lugar de informativo, y además construyendo un imaginario social que describe a la realidad como un escenario atravesado por profundas diferencias clasistas e injusticias sociales que sólo encuentran la solución a través del enfrentamiento con los bloques de poder, ya sea políticos, económicos e incluso institucionales⁸. Un caso representativo es el ocurrido en la ciudad de Puno donde Hernán Fuentes Guzmán, propietario de «Radio Perú» usó su emisora con ese tipo de discurso logrando ganar las elecciones regionales y erigiéndose hoy como el nuevo Presidente Regional de la ciudad altiplánica. Actualmente, sigue usando su emisora para hacer agitación política y se ha convertido en representante y vocero del chavismo en el sur peruano, a través de la Alternativa Bolivariana para las Américas (ALBA)⁹.

Fuera de los periodos de protestas y movilización social, esas emisoras tienen programas que se han convertido en los verdaderos espacios de discusión y acuerdos de las organizaciones populares y políticas; es decir, en esos programas, que especialmente se transmiten entre las cuatro y seis de la mañana, los dirigentes gremiales, políticos y sindicales se reúnen para tomar acuerdos y transmitirlos a sus «bases» que usualmente son la toma de tal plaza o calle o la marcha por tal jirón o avenida.

Esta situación nos plantea, con los instrumentos socio-comunicacionales, una reflexión acerca del papel de los medios y el nuevo perfil que vienen adoptando algunos en su función constructora de imaginarios sociales. Una explicación fácil del asunto en cuestión es encontrar las razones políticas que animarían dichos actos comunicativos¹⁰. Sin embargo, creemos que hay explicaciones más profundas

8 En una de las paralizaciones recientes, grupos de ciudadanos, encabezados por la Iglesia Católica y la Cámara de Comercio e Industria de Arequipa, propusieron una marcha para acabar con las protestas, debido al malestar que genera en la economía y el funcionamiento normal de la ciudad. Esa marcha se haría luciendo polos blancos como símbolo de paz y reconciliación. Inmediatamente, esas radios respondieron con los *Polos Rojos*, propulsando la continuación de la huelga y acusando a los *Blancos* de *pitucos*, *gringitos*, *opusdeistas*, etc. Es más, amenazaron con una contramarcha previendo lamentables resultados.

9 Un amplio informe al respecto puede leerse en «**Las dos caras de Fuentes**», en el **semanario regional sureño** *El Búho* Nro. 285, 17-7-07.

10 Se ha informado que esas radios pertenecen o están estrechamente ligados al Partido Nacionalista de Ollanta Humala, principal opositor del gobierno, quien prometió que

que nos ayudan a comprender esa tendencia por la que han optado ciertos medios al privilegiar la violencia o el conflicto, resaltando el perfil y los puntos de vista de los diversos actores y aumentando la cantidad y calidad de las formas de acceso al debate social.

3. Espacio público mediático, imaginarios sociales y

Que los medios tengan un papel en los sucesos medulares de la sociedad no es una novedad, pues en las sociedades masivas, los medios tienen especial participación; precisamente, su denominación de «masivo», proviene justamente de su integración a la sociedad «masiva». Es más, en la actual sociedad, denominada también de la «información» se está construyendo un nuevo espacio, llamado espacio público mediático. En las palabras de Jean-Marc Ferry: «...*La redefinición del espacio público está justificada por el advenimiento de la 'sociedad de los medios', un siglo después de la 'sociedad de masas'. Para ello se puede partir de una reflexión sobre el espacio público, entendido en su acepción más amplia. El 'espacio público', que con mucho desborda el campo de interacción definido por la comunicación política, es -en sentido lato- el marco 'mediático' gracias al cual el dispositivo institucional y tecnológico propio de las sociedades posindustriales es capaz de presentar a un 'público' los múltiples aspectos de la vida social*»¹¹.

En este nuevo espacio, lo público, como lo indica Ferry, no es sólo un conjunto humano de una Nación sino de todos los que son capaces de percibir y comprender los mensajes difundidos en el mundo, y lo mediático es aquello que mediatiza la comunicación de las sociedades consigo mismas y entre sí¹².

En este nuevo espacio, conceptos y prácticas tradicionales como opinión pública, política y comunicaciones no van aisladas sino que

Alan García no llegaba al primer año de su segundo mandato. Puede verse «Todo por el rating, el secreto de La Exitosa», en *El Búho* Nro. 284, 2007.

11 Ferry, Jean-Marc. «Las transformaciones de la publicidad política», en *El nuevo espacio público*, Gedisa, Barcelona, 1992.

12 Ibid.

se integran y complementan, configurando lo que hoy se conoce como comunicación política¹³, respondiendo así a las principales características de la política contemporánea: la expansión de la esfera política con el aumento de los problemas y actores que se van integrando a él y la importancia creciente de las comunicaciones, además del peso de los medios y de la opinión pública expresada a través de los sondeos. Eso significa que no podemos hablar de democracia si obviamos el papel de las comunicaciones y en particular de los medios, pues en la actualidad es imposible gobernar sin retrovisor; es decir, ignorando lo que quiere la opinión pública. En ese sentido, mientras por un lado las encuestas se constituyen en los retrovisores de la opinión pública, por el otro, los medios cumplen el papel descendente y ascendente. O sea, del poder político a la ciudadanía y de ésta a aquella¹⁴.

Por «imaginario social», tomamos el concepto de Castoriadis. Para el autor: «*El imaginario no es imagen de... es creación incesante y esencialmente indeterminada (social-histórica-psíquica) de figuras/formas/imágenes, y sólo a partir de éstas puede tratarse de 'algo'. Lo que llamamos 'realidad' y 'racionalidad' son obras de esta creación*»¹⁵.

Hoy sabemos que los medios de comunicación ocupan una posición estratégica en ese proceso de construcción de imaginarios sociales o colectivos, en tanto que constituyen, en muchas ocasiones, la única fuente de conocimiento para el público. La mayor parte del público se informa (y se forma) a través de ellos. En infinidad de ocasiones, se construyen mediaticamente aquellos acontecimientos que interpretamos como «malestares sociales». Eso no quiere decir que por ser contruidos de esta manera no existan, sino que se presenta todo un proceso de reconocimiento y de maneras distintas de hablar de ellos. Indudablemente, se potencian unos u otros aspectos, según las maneras de construir el discurso y no es de extrañar que a través de los medios y especialmente de las radios que es el caso

13 Wolton, Dominique. «La comunicación política, construcción de un modelo» en *El nuevo espacio público*, Op. Cit.

14 Ibid.

15 Castoriadis, Cornelius. *El mundo fragmentado*, Altamira, Uruguay, 1993.

que venimos tratando, se construyan discursivamente las realidades sociales¹⁶.

En un panorama general, los medios seleccionan determinados acontecimientos para hacerlos públicos, a través de la creación y la difusión de informaciones, opiniones e ideas. De esta forma, en el marco de los sucesos públicos, se construyen determinados objetos de referencia por lo que las representaciones sociales juegan un papel muy importante al momento de construir imágenes, significados, marcos de referencia para la interpretación y la acción frente a las realidades sociales en general, y los conflictos, en particular.

Las representaciones sociales constituyen una forma de conocimiento socialmente elaborada y compartidas por los individuos que dan cuenta de la existencia de una realidad social que permite acercarse a los fenómenos colectivos y pasar del nivel interpersonal al nivel social pues a partir de la información que recibe el individuo, de sus experiencias y modelos de pensamiento compartidos y transmitidos, permite la descripción, simbolización y características de los objetos del mundo social atribuyéndoles un sentido. Es decir, los medios de comunicación, al construir la realidad social, la dotan de sentido y al momento de que toda realidad es representada y apropiada por el individuo se constituye en la realidad misma.

Las representaciones sociales no sólo son procesos cognitivos, sino también construcciones simbólicas de la realidad social, que juegan un papel importante como órganos ideológicos ante las masas, en tanto que legitiman el discurso de un orden social imperante, donde los grupos de poder se relacionan con los medios masivos de comunicación para acercarnos a la inteligibilidad de la realidad y dotarla de sentido¹⁷. Por ello mismo, el estudio de las representaciones sociales permite indagar acerca de estas visiones del mundo, entender la dinámica de las interacciones sociales, determinar las

16 Es importante notar el peso e importancia que tiene la radio al interior del Perú. Muchas de ellas han producido, incluso, varios congresistas; es decir, locutores que han sido elegidos parlamentarios. Lo curioso es que al llegar a las altas esferas del poder, se han olvidado de los discursos agitativos que animaron sus campañas.

17 Jodelet; D. «La representación social: fenómenos, conceptos y teoría», en Moscovici, S. (ed) *Psicología social II*. Piados. Barcelona, 1993.

prácticas sociales y comprender las regulaciones sociales que actualizan determinados funcionamientos cognoscitivos en contextos específicos.

Si aceptamos que los medios masivos de comunicación son los que al dar cuenta de la realidad del mundo acaban configurando nuestra realidad, entonces podemos advertir, que, por ejemplo, la paz no es mediática. En todo caso resulta más interesante, excitante e impactante el conflicto, la violencia, la guerra. La paz, desde esta perspectiva, tiene una imagen única, monótona, aburrida, carente de imaginación. En cambio la guerra, la violencia, es fotogénica y se entiende con toda facilidad: unos contra otros¹⁸.

Abiertamente o en secreto, en público o en la intimidad, las caras del conflicto o la violencia son infinitas, parecen estar por todas partes y desde luego, los medios nos las muestran todos los días. El asesinato, la marginación, el desprecio, la falta de respeto son también caras que se nos exponen todos los días. Mirar el conflicto y la violencia es también una forma de hacerla¹⁹.

Entender el conflicto y/o la violencia implica más allá de comentar los golpes y las agresiones físicas. La violencia «*está presente cuando los seres humanos se ven influidos de tal manera que sus realizaciones afectivas, somáticas y mentales, están por debajo de sus realizaciones potenciales*»²⁰. La violencia parecería, por tanto, cuando por motivos ajenos a nuestra voluntad, no somos lo que podríamos ser o no tenemos lo que podríamos tener, de tal forma que la violencia quedaría definida como la causa de la diferencia entre lo potencial y lo afectivo. Vale la pena distinguir, siguiendo el planteamiento de Tortosa²¹, los casos en que la violencia manifiesta un

18 Riviére, Margarita. *El malentendido. Cómo nos educan los medios de comunicación*. Icaria, Barcelona, 2003.

19 Otra forma de entender este fenómeno es a través de lo que Juan Gargurevich ha denominado «la expansión de la cultura chicha en los medios». Ver del autor *Perú: Cultura Chicha y Comunicación Masiva*. Ponencia presentada al Seminario Internacional: Tendencias y retos de la investigación en comunicación en América Latina. Lima, 1999.

20 Galtung, Johan. *Investigaciones teóricas, sociedad y cultura contemporánea*. Tecnos, Alicante, 1995.

21 Tortosa, José María. *El largo camino de la violencia a la paz*, Universidad de Alicante, Alicante, 2001.

problema anterior (frustración, opresión, marginación, fragmentación, alienación) y aquellos casos en los que la violencia es un medio para alcanzar un fin (territorio, poder, bienes, satisfacción, venganza); de tal forma que la violencia, lejos de ser un comportamiento violento, es una respuesta a un conflicto. Por su parte, los conflictos son entendidos como *«aquellas situaciones de disputa o divergencia en las que existe una contraposición de intereses, necesidades, sentimientos, objetivos, conductas, perspectivas, valores y/o afectos entre individuos o grupos que definen sus metas como mutuamente incompatibles. El conflicto es algo consustancial e ineludible en la naturaleza humana, y puede existir o no una expresión violenta de las incompatibilidades sociales que genera»*²². La idea negativa del conflicto permite, con mucha facilidad, confundir toda expresión de violencia como conflicto, y la ausencia de violencia con una situación sin conflicto.

A partir de la idea negativa de conflicto, en los medios aparecen conflictos los cuales hay que intuir, dado que lo que se presenta y representa son las acciones violentas. Aunque también es cierto que los medios de comunicación hablan del conflicto exponiendo los temas en controversia y sus diferentes interpretaciones, resaltando, como lo decimos arriba, el perfil y los puntos de vista de los diversos actores, aumentando así la cantidad y calidad de las formas de acceso al debate social.

Interesa entender, entonces, que el conflicto supone una pugna por la producción y reapropiación de significados, y tal como lo plantea Ramonet²³, durante los últimos veinte años la globalización de la información ha modificado de manera importante el tratamiento de los conflictos. Si la información que llega de otros espacios potencia a los conflictos, se hace necesario ver cómo se representan socialmente los actores de los mismos, ya que ello derivará en modelos interpretativos de la realidad, entendidos estos como los paradigmas argumentativos empleados por los hablantes.

22 Ruíz, José Ángel. «Conflicto», en *Enciclopedia de Paz y Conflictos*. Tomo I. Eirene, Granada, 2004

23 Ramonet, Ignacio. *La tiranía de la comunicación*. Temas de Debate, Madrid, 1999.

La construcción del acontecimiento que hacen los medios de comunicación genera que la representación de los actores se encamine hacia procesos de violencia. Por ello mismo es importante comprender el tratamiento y la trascendencia que el medio le otorga al conflicto, el desplazamiento temático que se hace del mismo y que permite sea sujeto de atención mediática; la referencia y caracterización de los actores del conflicto que se representa; y la diferenciación o jerarquización con que se muestran sobre los actores, de acuerdo a la caracterización del objeto discursivo de la paz y/o de la violencia que se les otorga a cada uno de ellos.

4. A manera de conclusión

La importancia que guardan los medios de comunicación, especialmente en coyunturas atravesadas por movimientos sociales o de protesta, reside en dos hechos indisolubles: por una parte, en la inserción que tienen en la vida cotidiana, y por la otra, en que son productores y distribuidores de significaciones y de conocimientos acerca de la realidad. De tal forma que su estudio y análisis merece especial atención, sobre todo si se entiende que a partir de ellos se están tejiendo nuevos entramados sociales, si se parte del hecho de que a partir de sus discursos se reconstruye el sentido social. De esa manera, tal como lo hemos descrito en la primera parte del trabajo, podemos encontrar algunos rasgos que nos permiten entender cómo se abordan y manejan el tema de los conflictos y la violencia por parte de algunas radios locales: a) se enfatizan los conflictos de naturaleza estructural, b) se legitima el uso de la violencia, y c) se justifica la violencia como un medio para conseguir un fin.

Si bien este análisis nos permite comprender el papel de ciertos medios de comunicación, en especial los radiales de la ciudad de Arequipa, en coyunturas de conflicto social, queda la tarea de examinar cómo es que éstos se integran o comprometen al quehacer de formar opinión y, consecuentemente fortalecer la identidad, conciencia ciudadana y, finalmente, consolidar la democracia, labores aún pendientes en la agenda del país.

TERCERA PARTE

Los movimientos sociales hoy:
Sujetos y discursos frente a la
democracia representativa



LA GESTA DE AREQUIPA

Jorge Bedregal

Partiré de algunas hipótesis. Gesta es una relación de hechos memorables. La intencionalidad de aplicar este sustantivo a lo ocurrido en Arequipa en 2002 es clara: relacionar estos sucesos con la supuesta revolución de los años 50 del siglo pasado. Sin embargo las diferencias son más que claras: en esos años, el eje de las movilizaciones se centraban alrededor de la lucha en contra de una dictadura, la unión casi espontánea que caracterizó este movimiento, fue muy efectiva entre los diferentes actores y a pesar de la arrolladora represión de un gobierno dictatorial se alcanzaron frutos que marcarían la vida política de Arequipa. En 2002 encontramos otros actores, otras motivaciones, otro medio ambiente político, social y cultural.

Las brechas abismales que existen en nuestro país entre los que más tienen y los que no tienen nada o poco, son ahora más evidentes que nunca. Sin embargo, estas brechas no sólo implican a la economía, trascienden el nivel de ingreso y más bien están determinadas por un conjunto muy denso de peculiaridades que alimentan este sistema de exclusión y jerarquías que es *per se* insano y cancerígeno. En Arequipa este sistema es especialmente perverso. La distancia que media entre los componentes sociales de la ciudad es no sólo un abismo casi imposible de salvar, sino que sus promotores suelen ser, en algunos casos, las propias víctimas de la exclusión.

Hasta la década de los 60' del siglo pasado, Arequipa se había mantenido prácticamente en una bucólica y casi inerte posición, que rememoraba más los órdenes sociales y culturales coloniales que los de la urbe moderna y modernizante que se pretendía. Estábamos mucho más cerca de una Toledo del siglo XVIII que del Londres al

que aspirábamos. En este espacio, el indio sólo tenía dos probabilidades de existencia: en el campo como campesino y en la ciudad como sirviente. Por los sucesivos sismos del 58 y del 60, la ciudad se convierte sin quererlo en un foco de atracción a los inmigrantes de diversas zonas altoandinas quienes se van a encontrar, precisamente, con este sistema de exclusión, agresivo, hostil y en muchos casos de descarada y abierta violencia. De esta manera, se rompen los órdenes existentes y el indio deja de ser campesino o sirviente y toma por asalto muchos espacios urbanos, dedicándose desde el comercio ambulatorio, hasta empresas pequeñas y medianas que hieren las sensibilidades retrógradas y añosas de los arequipeños.

El sistema excluyente arequipeño se asentaba en un discurso hegemónico muy eficiente. Canta las supuestas virtudes arequipeñas y arequipeñistas. La manida frase «no en vano se nace al pie de un volcán» es una muestra muy abierta de esta forma de interpretar a Arequipa como un lugar donde la geografía se biologiza en los seres humanos haciendo de éstos agentes de valores exclusivamente positivos: una religiosidad inveterada y militante, belicosidad y rebeldía por la justicia, los ciudadanos se presentan como estrictos cumplidores de leyes y pactos, muestran una valentía y entrega por causas justas, se precian de contar con una virtud casi virginal en sus mujeres, además de unas inveteradas e irrenunciables racionalidad y autocontrol de pasiones y un amor irreductible por el trabajo. En contraste, entonces, los recién llegados van a servir de ejemplo contrario: ociosidad, pasiones salvajes y desbordadas, suciedad, fealdad, insania, descreencia y antimodernidad.

Esta forma de autorepresentación arequipeñista está claramente dibujada en los escritos de los considerados iconos de la arequipeñidad, quizá el más representativo sea Víctor Andrés Belaúnde. Por supuesto, el encuentro brusco entre los habitantes de la ciudad, considerados a sí mismos como «patricios» con los recién llegados (o recién vistos) se dará en formas violentas. Los llamados a la recuperación de las «tradiciones perdidas» y hasta propuestas serias de expulsar a los migrantes andinos o de prohibir el ingreso de camiones a la ciudad presentes con mucha fuerza en la prensa y en las discusiones en ámbitos sociales y políticos; constituyen una muestra

muy clara de la suerte de desesperación que los habitantes urbanos de Arequipa van a asociar al discurso arequipeñista.

Pasará medio siglo de este enfrentamiento sordo y continuo. Considero que precisamente el siglo XXI trae una de las rupturas más significativas en este panorama. La experiencia de movilizaciones previas, sucesivos paros generales, pifias a los gobernantes de turno y la fortaleza de algunas organizaciones sociales y civiles van a determinar el camino que tomaría en los tiempos más recientes.

De aquí mi planteamiento: más que gesta, lo que acaeció en nuestra ciudad fue un gesto, un síntoma de este sistema de exclusión, donde los migrantes y sus hijos y nietos van a encontrar mecanismos de estrategia para poder integrarse a una sociedad desintegradora, incluirse en una sociedad exclusora. Una de las estrategias fue la de adoptar y adaptar ese discurso hegemónico, previa renuncia o transformación de las manifestaciones de su propia cultura.

Es este contexto, entonces, abrazar la defensa de las empresas de servicios implicaba la ansiada carta de ciudadanía. Defender algo es manifiestamente apropiarse de ese algo. Apropiarse de una empresa pública en este caso, implica una imaginación de comunidad y de pertenencia que se va a convertir en el mejor motor de la protesta y de su inclusión. Estamos ante un hecho peculiar en la historia de la ciudad, la formación de una comunidad imaginada, como la planteó Anderson en su momento. Con la característica peculiar que a diferencia de otros ámbitos, aquí tenemos quizá un «capitalismo radiofónico» por la importancia que juegan los medios de comunicación radiales.

Sin embargo, la posibilidad de convertir el Frente Amplio en una nueva Junta de Desarrollo como en los años 60, se diluye por la chatura dirigencial del Frente Amplio Cívico de Arequipa. Sus exigencias plasmadas en sus documentos de lucha, son no un edificio concertado y constructivo que gire alrededor de un petitorio factible y coherente sino que más bien se convirtió en una ensalada donde se ponen de manifiesto las limitaciones propias de representatividad de los sectores que aglutinó, de manera estrictamente coyuntural. Al lado de la febril exigencia de la renuncia de Toledo y su gabinete, se inserta el repudio a la directora regional de educación de la época,

por ejemplo. Por lo mismo este petitorio se convirtió en una chabola frágil y tembleque en vez de un edificio fuerte y con posibilidad de estabilidad, un ejercicio de hígado más que en un acto de razón.

La violencia desatada y los objetivos de esa violencia, son la más clara muestra de esta característica coyuntural y limitada al devenir de las circunstancias. Más bien sirvió para el encumbramiento de dirigencias que no eran precisamente las más adecuadas. El desfile grotesco de jóvenes semidesnudos y cubiertos de purpurina con sangrientas cabezas de animales en sus manos pasa de lo surrealista a la ridiculez, pero sirvió para el regreso de Vera Ballón a la fauna política de la ciudad (hasta convertirse en un tristemente célebre presidente regional). La tardía participación de algunos actores, entre ellos el alcalde Guillén —que luego se convertiría en la cabeza más visible de un movimiento que no formó ni fundó y más bien se le enfrentó en múltiples ocasiones— es otra muestra de la debilidad dirigencial y la poca capacidad de gestión de conflicto propias de movimientos espontáneos y coyunturales.

Junto con la revisión, que me parece oportuna y necesaria, de los sucesos de 2002, me parece que debe ir de la mano la reflexión para encontrar mecanismos que resuelva, por lo menos en parte, la brecha simbólica que convierte a Arequipa en la ciudad más excluyente del país. Debe revisarse la agenda con los nuevos actores y las nuevas exigencias, donde si no hacemos un acto de apertura, la «Gesta» seguirá siendo sólo un gesto y las muertes seguirán siendo inútiles.

DISCURSOS, SUJETOS Y DEMOCRACIA REPRESENTATIVA EN LA GESTA DE AREQUIPA DE 2002

José Luis Ramos

Cinco años después de la denominada «Gesta de Arequipa», aún no existe consenso sobre casi ningún asunto concerniente a los sucesos que se desarrollaron como consecuencia del intento del gobierno de Alejandro Toledo de privatizar la Empresa Generadora de Energía Eléctrica de Arequipa, EGASA. Estos desencuentros entre los intelectuales, políticos —y aún el público en general— que se han formado una opinión sobre los hechos, se iniciaron desde el momento mismo en que estalló la revuelta: el 14 de junio de 2002. Y es que hasta acerca de las causas del levantamiento popular, de quiénes fueron sus líderes, incluso acerca de lo que se reclamaba, y finalmente hasta de los resultados que se obtuvieron, existen aún encendidas discrepancias.

Por eso resultan dignos de felicitación los esfuerzos del Centro de Estudiantes de Sociología de la Universidad Nacional de San Agustín, por organizar este seminario que reúne a profesores universitarios de Lima y de Arequipa, para ver si cinco años después ya estamos de acuerdo en algo. Mérito aún mayor, si desde el inicio, la mirada capitalina de los sucesos se diferenció radicalmente de la perspectiva de quienes miraban el asunto en medio del ensordecedor ruido de las cacerolas y el pestilente olor de las bombas lacrimógenas. No obstante, es preciso dejar constancia, que no creo que la experiencia directa signifique de por sí, un análisis más profundo y más exacto. A veces las cosas se ven mejor de lejos; otras, mejor de cerca. El mérito de la mirada, al parecer, no está en la distancia focal, sino en la acuciosidad del ojo.

El inicio de las protestas, nos tomó a mí y a varios de los que han participado de este seminario en un almuerzo organizado en Tiabaya

por el aniversario de la Facultad de Ciencias Histórico Sociales de la UNSA. Algunas llamadas telefónicas nos advirtieron de los hechos, pero su real magnitud la experimentamos cuando tuvimos que recorrer a pie, durante horas, gran parte de Arequipa para retornar a nuestros hogares. Fuimos testigos, entonces, del bloqueo de las calles y avenidas, de las fogatas de quienes montaban guardia en una suerte de improvisados puestos aduaneros, y hasta de los cupos y peajes que algunos avivatos cobraban «para la causa», en realidad para el licor que debía mantenerlos despiertos y a salvo del frío, a quienes acaso sólo estaban jugando a la revolución, con la esperanza de que a río revuelto, ganancia de saqueadores.

En nuestro periplo, debimos también ver, atónitos, como los vidrios de numerosas tiendas comerciales y de las instituciones estatales, como los teléfonos públicos, y aún los cajeros automáticos de los bancos, fueron destruidos en una especie de catarsis colectiva que buscaba a palos y piedras cobrar, aún no sabemos con certeza, qué venganzas; aunque lamentablemente, y hay que decirlo, en algunos casos lo que querían cobrarse era unos soles y por qué no, unos dólares. La frustración es un símbolo de la sociedad de nuestros tiempos y en nuestra opinión —junto con la paranoia y la esquizofrenia— es consustancial al sistema económico social mundial que vivimos. Y dice la psicología, que la frustración produce violencia, pues algo o mucho de eso hubo en la gesta de Arequipa.

Desde ese largo día, al menos el autor de estas líneas, ya no tuvo mayor contacto directo con la revuelta. Sólo los cacerolazos de los vecinos y aún de los familiares, y una expedición nocturna por varios distritos de Arequipa, nos permitieron estar en contacto con quienes se mantenían en pie de lucha. Pero la verdad, la mayor parte de los hechos los seguimos a través de los medios de comunicación, tanto locales, nacionales como internacionales. Y una primera cosa que merece tenerse en cuenta, es la gigantesca diferencia de las noticias (discursos al fin y al cabo) que se generaban a partir del mismo hecho noticiable, y que sin duda es caramelo en los labios para quienes afirman que el periodismo, lejos de su cacareada objetividad, es más bien un género de ficción.

Me decidí entonces por convertirme en un permanente oyente de las radios locales que de inmediato cobraron protagonismo en los

sucesos: dedicándose a ganar adeptos a los reclamos; condenando no sólo a quienes estaban en contra, sino también a los que expresaban alguna duda; transmitiendo las arengas y las instrucciones de quienes encabezaban o creían encabezar las protestas; y de cuando en cuando dando cuenta de los hechos que acaecían.

Dos fueron las radios que en ese momento cobraron mayor importancia: Melodía y Líder. Ambas, con alardes democráticos, recurrieron a la política de micrófonos abiertos, permitiendo que cuanta persona acudiera a sus estudios o las llamara por teléfono, dijera su opinión al aire. Lo que escuché me dejó pasmado, y sobre el asunto escribí un artículo en la revista Sociales, cuyo título resume bien, creo yo, lo que quise decir: «La voz del pueblo es la voz de dios... sabe quién».

Tiempo después, en la revista Espergesia, volví a publicar otro artículo sobre lo que estamos llamando gesta de Arequipa, pero esta vez sostuve que lo que realmente puso en tela de juicio el levantamiento popular no fue la política neoliberal, como suponían muchos, sino la democracia representativa; y afirmé además que quienes se enfrentaron al gobierno no pusieron de manifiesto el supuesto espíritu democrático de Arequipa, sino una simbiosis cultural desprovista de todo liderazgo, sobre todo político.

La invitación que se me hace hoy para hablar de la relación entre los movimientos sociales, los sujetos, los discursos y la democracia representativa; me permiten reflexionar sobre asuntos nuevos y otros ya tratados, pero desde una nueva y espero más rica perspectiva.

El que no salta su madre es una cerda o del reggetón al perreo chacalonero

Es curiosa la evolución del regge, esa manifestación musical del movimiento rastafari con raíces religiosas, que buscaba la redención de la raza negra. Como ello implicaba necesariamente el cambio de una situación dada por otra deseable, era inevitable su impronta política, y de ella va a nacer más tarde, el reggetón con un cierto carácter social en su inicio por sus raíces y por la influencia del rap, pero éste pronto será reemplazado por letras con marcado carácter sexual. De

allí al «perreo chacalonero», fracamente lumpen, sólo había un paso, así se dejó de lado todo atisbo político, trocando la búsqueda del cambio social por un contoneo más sórdido que sensual.

De otro lado, hace unos meses llegó a Arequipa el grupo reggetonero MC Francia y su vocalista intentó animar al público poniéndose a gritar: «El que no salta su madre es un cerda».

Algo similar es lo que le ocurrió al movimiento social que paralizó Arequipa durante varios días a mediados de junio de 2002. La anunciada privatización de EGASA provocó por parte del Frente Cívico de Arequipa, más conocido por sus siglas: FACA, un conjunto de pronunciamientos y varias movilizaciones y paros de escasa contundencia, y que fueron calificados, con justeza, por los portavoces del gobierno como «políticos», pues la retórica usada, pretendía, a nuestro juicio sin éxito alguno y no por las propuestas en sí, sino por la calidad discursiva de las mismas, convertirse en un discurso político, centrado sobre todo en una oposición a la política privatizadora, y en general a toda la ideología neoliberal sobre la que ésta estaba sustentada. Pero se trataba en realidad de una fraseología balbuceante, cuando era oral, y barroca churruigueresca cuando era escrita, siempre llena de lugares comunes que hace mucho ya no conmueven a nadie y menos son capaces de provocar adhesión alguna. Así el FACA, quien decía representar a las fuerzas vivas de Arequipa, o mejor, al pueblo arequipeño —esa categoría hueca de significado, a fuerza de su uso abusivo y casi siempre por conveniencia— quedó condenado a la soledad, o como lo dijo una autoridad de ese entonces a la movilización de cuatro gatos.

Algo cambió sin embargo, cuando el gobierno seguro de la debilidad de sus oponentes, y no contra viento y marea, como se suele afirmar, procedió a la licitación, resultando ganadora la empresa belga Tractebel, cuyo nombre se hizo conocido en el pasado en medio de la corrupción que reinó durante el gobierno de Fujimori, y cuyos 40 aliados ahora nos amenazan para evitar su extradición.

Las radios, de las que hablábamos hace unos instantes, dieron la mala nueva, e invocaron a la población a que saliera a protestar, quien no lo hiciera era calificado de toledista, algo así como el adjetivo de la arenga de MC Francia; la plaza de armas fue el centro de

mayor concentración y el lugar donde se encendió la chispa de la que alguna vez fue campiña y sillar, y ahora yacía convertida en una seca pradera presta a arder frente a los ojos sorprendidos de quienes jamás pensamos que algo así pudiera ocurrir.

Pero acaso los más sorprendidos hayan sido los dirigentes del FACA, que no se cansaban de llamar a la revuelta a la población, y que cuando por fin fueron oídos no supieron qué hacer, pues las masas enardecidas se negaban a aceptarlos como los líderes naturales de la protesta. Así, tuvo que ser llamado el alcalde de ese entonces, Juan Manuel Guillén para que asumiera el liderazgo de un movimiento cuyo reclamo principal él mismo no compartía, más adelante vamos a ampliar lo que aquí decimos, concentrémonos por ahora que el ex rector de la UNSA cuya popularidad tocaba fondo en esos momentos debía hacerse cargo de un movimiento social que amenazaba desde el principio con desbordarse y salirse de control.

No había partidos políticos que hicieran de vanguardia, el mismo Guillén no pertenecía a ninguno, no había al menos un petitorio detrás del cual todos se sintieran tomados en cuenta, y no había siquiera un mínimo de organización, con líderes intermedios, que pudiera garantizar la coordinación de las acciones de protesta. Sólo una masa difusa sin más plan que su espontaneidad, pero al mismo tiempo con una capacidad de despliegue de energías sin precedentes desde hace décadas, y sin más factor aglutinante que su indignación y el discurso maníqueo que pronto se apoderó de las radios locales y que dividieron a la población en toledistas y no toledistas, según estuvieran a favor o en contra de la privatización de EGASA, sobre la pobreza de este discurso tendremos que insistir más adelante. También jugó aquí un papel importante el «orgullo arequipeño» y su «estirpe revolucionaria», aunque la gran mayoría de los que dieron la cara a las varas policiales no eran arequipeños o a lo sumo lo eran de primera generación, sin estirpe mistiana alguna, por tanto.

Así, el regge pronto se convirtió en perreo, y se pasó del reclamo —aunque muy pobre doctrinariamente como ya hemos dicho— contra un modelo económico determinado a la destrucción de la propiedad privada y pública. Y luego, al final, en la celebración del supuesto éxito de la protesta, la gente se reunió en la plaza de armas

para cantar y bailar al ritmo del carnaval de Arequipa, mientras una banderola enorme de la trinchera norte de la U se ondulaba, como prueba irrefutable de que el partido que aquí se jugó siempre estuvo lejos de ser una verdadera acción política.

Esto fue aprovechado desde el principio por el gobierno, y por los medios capitalinos siempre defensores del neoliberalismo, presentando la protesta como acción de un grupo de vándalos, y en el mejor de los casos como una protesta de gente desinformada y manipulada por politiqueros en busca de notoriedad, o incluso utilizada por Juan Manuel Guillén para que el electorado olvide su nada auspiciosa gestión municipal.

Todas estas versiones son erróneas o en el mejor de los casos, medias verdades; que los dirigentes del FACA quisieron aprovechar la situación para jalar agua para sus molinos, es cierto; pero que la población haya salido a las calles porque estos dirigentes se lo pidieron es absolutamente falso. Que la gente estaba desinformada, no se puede ocultar, pero decir que si hubiera estado adecuadamente enterada de lo que estaba en juego iba a aplaudir la privatización de EGASA sólo puede ser calificado de inocentada o ingenuidad. Que Guillén subió enormemente su popularidad luego del Arequipazo es innegable, pero que él lo organizó para obtener réditos políticos es una afirmación que fácilmente se desploma, como veremos a continuación.

Se busca dirigente carpa adentro

La revuelta estaba en marcha, los dirigentes del FACA eran desconocidos en la práctica por quienes pretendían liderar, la violencia y el desorden alcanzaban niveles sumamente preocupantes; era urgente encontrar a alguien que estuviera dispuesto a comandar la lucha y que la gente lo aceptara. Por *walk over* se hizo del puesto el alcalde provincial Juan Manuel Guillén, pero el burgomaestre carecía de una estructura partidaria u otra que hiciera sus veces para darle un mínimo de organización a las protestas; se tuvo que recurrir entonces a los alcaldes de los distritos, éstos se declararon en huelga de hambre para lo que montaron improvisadas carpas en el atrio de la Catedral. Se intentaba construir un líder.

Pero hay un problema grave desde el inicio, lo que la gente pide a gritos y lo que Juan Manuel Guillén reclama a los intermediarios del gobierno, no son lo mismo. Los primeros exigen la anulación y suspensión definitiva de la privatización de EGASA, mientras que Guillén pide una consulta popular para que sea la ciudadanía la que decida con su voto si procede o no la privatización. Además su comité de lucha está integrado por alcaldes que formaron parte del aparato municipal del fujimorismo, que como sabemos fue eminentemente privatizador, de hecho quien va a convertirse en el vocero de la gesta va a ser Simón Balbuena, hoy alcalde de Arequipa y en ese entonces burgomaestre de Hunter y hasta poco antes férreo defensor de la política neoliberal que impuso Fujimori.

Así tenemos un líder que no lidera, puesto que como hemos visto no representa a quienes pretende liderar, y a defensores del neoliberalismo radical coordinando la lucha contra la privatización de EGASA. Al lado de ellos, los dirigentes del FACA, vinculados a los partidos políticos que alguna vez formaron Izquierda Unida y que en las últimas elecciones presidenciales no alcanzaron ni el 1% de los votos. De hecho varios de ellos se presentaron como candidatos en las elecciones municipales que siguieron a la gesta de Arequipa, pero ninguno de ellos resultó electo.

Lo que quiero llamar la atención es sobre la forma en que se construye el liderazgo en la denominada gesta de Arequipa. Más que un liderazgo es un no liderazgo, pero destinado a liderar. Aclaremos, los supuestos líderes fingen que lideran, y los liderados fingen seguir a los supuestos líderes. No se trata de sujetos propiamente dichos, sino de sus imágenes, de hologramas que no se corresponden con los sujetos reales. Luego, a nivel del liderazgo de la protesta, no encontramos sujetos, sino más bien: no sujetos.

En el lado de los liderados la cosa no es diferente. Decíamos líneas arriba que al carecer de un factor político aglutinante se recurrió al imaginario de lo «arequipeño», pero también ya dijimos que quienes participaron en la revuelta no eran arequipeños, o por lo menos no tenían ascendencia arequipeña, con lo que resulta otra vez que quienes estaban luchando en las calles no eran sujetos en sí, sino no sujetos. Es decir, personas cuyo ser no se corresponde con

quienes dicen ser, y su accionar se desprende no de lo que son, sino de la identidad que se han construido para tal fin.

Pero a este nivel, las cosas son más complicadas, pues si la gesta no la hicieron los arequipeños, habría que preguntarse quiénes la hicieron: y la respuesta es absolutamente obvia: los inmigrantes y los hijos de inmigrantes. Y entonces, conviene recordar aquí, el marcado racismo del arequipeño (Arequipa es la ciudad más racista del Perú, según nos ha dicho aquí Jorge Bedregal). Pues fijémonos que lo arequipeño está siendo asumido no sólo por quienes no son arequipeños, sino por quienes son despreciados y marginados por los arequipeños y que empiezan a actuar a nombre de ellos y de sus símbolos máspreciados.

«A los arequipeños no nos van a amelanar», fue una frase recurrente en las radios locales, y el uso motoso del idioma no es pues característico de los arequipeños, sino más bien objeto de burla por parte de los mismos. Resulta entonces que «el otro» se convierte en «el uno», en un malabarismo de alteridad probablemente sui géneris.

El asunto merece unas líneas más. En Arequipa, «el otro» es el inmigrante y su construcción identitaria —por parte de los hijos del Misti— se hace en oposición a lo que se considera la esencia de lo arequipeño. Todavía en pleno siglo XXI se puede escuchar a locutores de radio afirmar que la tragedia de Arequipa ha sido la invasión de gente de la sierra. Pero ese «otro», lejos de construir su identidad en base a sus raíces, parece haber decidido asumir la identidad de quienes lo marginan, al menos mientras duró la gesta, y el festejo final se hace a ritmo del carnaval de Arequipa y no de la saya o la tuntuna.

Ya privatizaron Sedapar

Si los sujetos no son sujetos, no podemos esperar mucho de los discursos que construyeron para dotar de significado su accionar.

En primer lugar los dirigentes del FACA no podían articular frase alguna que no empezara por la partícula «no». Se trataba de un discurso que se oponía a la política gubernamental, pero incapaz de insinuar siquiera una política alternativa, que no fuera un conjunto de lugares comunes como «la defensa del pueblo», u otras. Sospecho que esta falencia no tiene tanto que ver con las capacidades persona-

les sino con el hecho de que los dirigentes del FACA encarnaban posiciones políticas que la población está lejos de abrazar. Y construir discursos que no digan lo que quisiéramos decir no podía dar otros resultados que la arena fácil.

Por su parte Juan Manuel Guillén, quien tiene una formación filosófica, intentó introducir con su discurso, a la polémica, asuntos medulares de la institucionalidad democrática; pero no tuvo éxito dado lo exaltado de los ánimos. Acompañó esta prédica, como es habitual en él, con su discurso de «arequipeñizar el país», que por lo que hemos dicho antes, pudiera decirse que tuvo cierto éxito. Pero este discurso no es en absoluto político, sino cultural y se supone que la gesta no tenía motivaciones culturales sino políticas. El resultado fue que la gesta se produjo no porque la población estuviera en contra de la política neoliberal y a favor de alguna otra propuesta político económica, sino porque los arequipeños llevan la rebelión en la sangre y porque no en vano se nace al pie de un volcán.

Otro discurso cuyo análisis es de vital importancia es el de los locutores de las radios locales; y que según mi opinión fueron los verdaderos artífices del arequipazo, para bien o para mal. Pero digámoslos si ambages, este discurso prácticamente se redujo a gritar «Aurora, Aurora», haciendo honor al apelativo con que aquí se les conoce: «radioloros».

Los locutores, por lo menos la mayoría de ellos, fueron incapaces de cumplir con dos de las funciones más importantes del periodismo: informar y orientar. Un problema tan complejo como un proceso de privatización que incluye lo que se suele llamar sectores estratégicos, fue reducido a una disyuntiva torpe por simplista: o se estaba a favor de la privatización de EGASA (en cuyo caso éramos toledistas, o sea nuestra mamá era un cerda) o estábamos en contra (en cuyo caso éramos herederos del espíritu revolucionario arequipeño). En otros términos, podríamos plantear esta disyuntiva entre si éramos toledistas o no. Como vemos, aún estamos marcados por la cultura que impuso la cruenta guerra interna que vivió el país, como senderistas, somos incapaces de aceptar discrepancias, aquí no hay disidentes, sólo traidores. Así se perdió una gran oportunidad para empapar a la población de los supuestos filosóficos sobre los que descansa el neo-

liberalismo, y por qué, según éstos, una privatización va en beneficio del desarrollo. De igual forma, se pudo aprovechar para difundir los argumentos de quienes no creen en el neoliberalismo y las alternativas que proponen; es decir, hacer pedagogía política. Pero ni siquiera había por qué aspirar a tanto, acaso hubiera bastado que los locutores de la radio dejaran claro que la realidad no es blanca o negra, sino que existe una infinidad de grises al medio. Es decir, que entre estar en contra o a favor de la privatización existen muchas otras opciones, pero que fueron acalladas por medio de adjetivos altisonantes, veamos algunas posibilidades: privatización sí, pero en tales términos, o privatización sí, pero sólo en estos sectores; o incluso, privatización no, pero tampoco estatismo burocrático, etc. Lamentablemente, si alguien intentaba un argumento de este tipo, quería decir que no estaba saltando, y entonces su madre pagaba las consecuencias.

Pero, más preocupante aún que esto me parece el discurso que fue hilvanando la masa, a través de las muchas intervenciones que se hicieron aprovechando la política de micros abiertos que se estableció en las radios de Arequipa. Opiniones que llamaban a armarse, otras que pedían enviar una carta a la ONU para que se reconociera a Arequipa como un país independiente; otras que hablaban de que en ese instante tropas chilenas estaban ingresando a nuestro país; o aquella mujer que armada de una piedra gritaba amenazante: «ya privatizaron SEDAPAR», y muchas más de antología que he consignado en uno de los artículos a los que me referí al principio, y que fueron comentadas por los locutores con frases como, «muy bien, vayamos a la opinión de otro oyente», «ésta es la opinión del pueblo, aquí no censuramos a nadie» y otras por el estilo. Sólo cuando se escuchaba una voz discrepante, el locutor verdaderamente intervenía para advertir el origen porcino de la progenitora de quien, en vano, intentaba hacerse oír.

Quienes se llaman así mismos «marxistas humanistas», sostienen la tesis de que las acciones de las masas siempre están cargadas de sabiduría, y ponen como ejemplo el levantamiento de Oaxaca, en donde las radios también jugaron un papel preponderante, pero allá en medio del fragor de la batalla, se fue construyendo un discurso de aquellos a los que se les ha quitado la voz, las comunidades indí-

genas, reivindicando su identidad, no renunciando a ella; e incluso la perspectiva de las mujeres logró hacerse escuchar. Aquí, creo yo, estuvimos muy lejos de todo eso, como creo estar sustentándolo.

Lo que realmente estaba en juego

La pobreza de los discursos tuvo, creo yo, como más nefasta consecuencia, confundir lo que realmente estaba en juego, y por tanto los objetivos que se trazaron resultaron irrisorios si los comparamos con la magnitud de la protesta. La participación de la población fue realmente masiva, participó activamente un importante porcentaje de pobladores de todos los distritos de la provincia, se tuvieron gestos de solidaridad de otras provincias; Arequipa estuvo completamente paralizada, pese a la declaración del estado de emergencia, las manifestaciones públicas continuaron y los más identificados con la lucha se negaban a abandonar las barricadas que se levantaron en las calles céntricas de la ciudad. Todos los medios de comunicación locales no sólo transmitían los hechos sino que alentaban a la gente a no declinar en sus reclamos y hasta servían de canales de comunicación para organizar las protestas. Semejante despliegue de fuerzas; semejante movimiento social, semejante gesta; y lo que se pidió es que no privatizaran una empresa cuya viabilidad económica y tecnológica estaba en duda. Es decir que teníamos a muchísima gente en las calles, las fuerzas policiales eran incapaces de controlar la manifestación, y el ejército no estaba dispuesto a terminar con el levantamiento a sangre y fuego; y lo único que pedimos fue que no se privatizara EGASA, una empresa cuyas viabilidades económica y tecnológica estaba en duda. Algo así como lo que ocurrió en la Argentina, los piqueteros tomaron la Casa Rosada y en lugar de tomar el poder se llevaron la vajilla.

No nos dimos cuenta que lo que realmente puso en tela de juicio la gesta, no fue la privatización de EGASA, sino los supuestos básicos sobre los que se erige la democracia representativa. Es decir, el propio sistema político. Lo que se estaba discutiendo es si el gobierno tenía derecho o no a llevar a cabo un plan económico que él suponía positivo, o si debía abstenerse de ello, «sólo» porque la población se lo pedía.

Recordemos que en la democracia representativa los gobernantes son, al menos teóricamente, sólo eso, representantes de los gobernados; es decir, los encargados de convertir en políticas gubernamentales los pedidos de la ciudadanía; o al menos los de la mayoría. Y en Arequipa, era innegable que existía un consenso mayoritario en contra de la privatización de EGASA, pero el gobierno insistía en llevarla a cabo. Uno de los ministros declaró a la prensa: si hacemos lo que la gente pide, entonces ésta sería una democracia directa, y la nuestra es una democracia representativa. Pero a mí me parece que el tal ministro, su nombre no importa, porque sólo estaba encarnando la opinión del gobierno, estaba confundiendo la democracia representativa con la democracia delegativa. Es decir, aquella democracia que termina con las elecciones, y a partir de allí son los elegidos los que toman las decisiones importantes sin consultar a la población acerca de las mismas. No olvidemos además que Toledo durante la campaña, no sólo prometió, sino que firmó un documento en el que se comprometía a no privatizar EGASA. Insisto, lo que estaba sometido a crítica era el mismo sistema político, sólo que quienes hacían la crítica no eran conscientes de la trascendencia política de su protesta.

Pero terminemos esta ponencia dedicando unas líneas a la actitud que asumió el congreso, pero mejor lo llamaremos con un nombre más técnico: asamblea representativa. Porque sobre lo que quiero llamar la atención es que es precisamente en el parlamento donde debe desarrollarse el carácter representativo de nuestra democracia. El sistema representativo por el que hemos optado en el país, es el que utiliza los espacios geográficos como criterio; algo que se ha acentuado mucho más por la crisis de los partidos; así tenemos en el parlamento representantes de Arequipa, de Puno, de Tumbes, etc. Y ni siquiera la representación arequipeña asumió como suya, salvo una excepción, la posición de la población arequipeña. En otras palabras lo que la gesta demostró es que la democracia representativa no funciona en el Perú, lo que había que exigir era eso, la creación de nuevos mecanismos para hacer posible este tipo de democracia o plantear un nuevo sistema político; si se hubiera hecho eso, hubiera sido una revolución; pero nos contentamos con cantar el himno y bailar el carnaval.

HACIA UNA RADICALIZACIÓN DE LA DEMOCRACIA DESDE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Virginia Vargas

Las paradojas contemporáneas de la democracia

Vivimos en una época tremendamente paradójica para la democracia, atravesada por numerosas distorsiones. Probablemente la más brutal de todas es aquella que se da a partir de la relación entre democracia y neoliberalismo. Es decir, mientras que el mundo se proclama cada vez más democrático, y en América Latina después de tantos años de lucha en contra de las dictaduras finalmente se ha logrado afirmar la democracia representativa, las cosas no han cambiado ni mejorado en muchos aspectos. El rasgo común a estas grandes distorsiones, es que se generan a partir de un modelo que privilegia al Estado sobre la ciudadanía y a la economía sobre la política. El resultado es una «democracia» diseñada para fortalecer estas estructuras en desmedro de las ciudadanas y ciudadanos, y de su participación efectiva.

Si bien la dimensión formal de la democracia es importante y más aún, es absolutamente necesaria, no es suficiente. Las objeciones a la absolutización de la democracia formal pasan por constatar que una cosa es tener leyes, otra es tener garantías para cumplirlas, y otra, más importante, es que exista una cultura política democrática que permita que esas leyes se asuman como derechos de toda la ciudadanía. Las mujeres en América Latina, por ejemplo, después de 30 años de lucha del movimiento feminista, prácticamente en todos los países hemos logrado la igualdad ante la ley. Es decir, tenemos derechos reconocidos formalmente, pero al mismo tiempo seguimos condenadas y en muchas formas a la invisibilidad, al no reconocimiento del trabajo reproductivo, al no reconocimiento de los dere-

chos sexuales, a tener un techo de participación en la política porque sigue existiendo un férreo monopolio de los hombres, etc. Además, no hay que olvidar que en nombre de la democracia se ha pretendido controlar los cuerpos y las sexualidades de mujeres,

Los movimientos sociales, entre ellos los feminismos, visibilizaron esta flagrante contradicción. Un ejemplo paradigmático de la separación entre derechos ciudadanos y democracia se dio durante los 10 años del gobierno dictatorial de Fujimori en el Perú. Su gobierno es el que dio más derechos para el acceso de las mujeres al espacio público, creando el Ministerio de Promoción de la Mujer, estableciendo políticas de afirmación positiva como el sistema de cuotas, colocando a muchas mujeres en puestos visibles de poder —mujeres que por cierto a mí y a muchas de nosotras no nos representaban—, y distorsionando y devaluando al mismo tiempo su ciudadanía social, al trocar los derechos económicos por caridades y por asistencialismo, o al imponer la esterilización forzada a mujeres indígenas y campesinas. Desarrollando, en fin, algunas dimensiones de su ciudadanía civil y política al mismo tiempo que ahogaba la democracia. Frente a estas flagrantes violaciones democráticas, se generaron muchos espacios de lucha y resistencia, entre ellos «Mujeres por la Democracia», cuya propuesta central era que una democracia que no considerara los intereses de las mujeres era una democracia fallida, y que los derechos de las mujeres que no se asentaban en un marco democrático no eran beneficiosos para las mujeres. De allí que uno de los lemas centrales del MUDE fue: «Lo que no es bueno para la democracia, no es bueno para las mujeres».

Los múltiples espacios para las transformaciones democráticas: una nueva subjetividad política

Por todo ello, la democracia ha devenido en un término en disputa permanente por su orientación, su ampliación y su profundización. Porque la democracia no es sólo un sistema político, sino que está íntimamente conectada con valores de justicia y de libertad. La democracia se complejiza en cada época histórica de acuerdo a estos principios, que son los que le dan sustento. Y avanza y se profundi-

za a partir de las nuevas demandas y nuevas presencias que luchan por reconocimiento. En este proceso, se recuperan permanentemente otras dimensiones y espacios para las transformaciones democráticas, y se alimentan otros sentidos de la política. Ante la devaluación de los contenidos de lo público por efectos de la lógica del mercado, dice Lechner (2006), múltiples asuntos que formaban parte del mundo privado salen a la luz pública: la discriminación de género, las identidades étnicas, la sexualidad diversa, etc. En estas circunstancias, concluye, la agenda pública se tiñe de experiencias privadas, haciendo valer la dimensión política de la vida cotidiana. Y ello abre posibilidades significativas para pensar la política desde las dimensiones más sobresalientes de la cotidianidad.

Otro ejemplo paradigmático, de diferente signo, lo dieron las feministas chilenas en su lucha contra Pinochet cuando, en 1983 y en plena dictadura férrea, salieron a las calles a luchar por la democracia con un enorme lienzo que colocaron frente a la catedral de Santiago que decía: «Democracia en el país y en la casa». Ésa sola consigna era un tratado de democracia y una forma diferente de plantear y practicar la política. Colocar esta nueva dimensión significó una ampliación de los márgenes de las democracias realmente existentes, no sólo de su ausencia en dictaduras. Lechner recupera estas dimensiones desde lo que él llama una «nueva subjetividad política», que incorpora estas dimensiones cotidianas y privadas de transformación: la política que no se haga cargo de los miedos, de las subjetividades, de las aspiraciones de la gente en la vida cotidiana, dice Lechner, se vuelve una política insignificante. A su vez, Boaventura de Sousa Santos sostiene que de lo que se trata es de crear una democracia de alta intensidad que recupere la subjetividad como parte de las transformaciones fundamentales de las relaciones sociales, y que identifique las múltiples áreas existentes para el cumplimiento de las agendas democráticas y emancipatorias.

En una ponencia presentada a este seminario, Beto Adrianzén trataba de refutar la tesis de la fragmentación política. Yo creo que es cierto que en este momento existe una expresión diversa y muy importante de luchas que se desarrollan en espacios locales y regionales, que no están necesariamente articuladas, y que

parecen evidenciar una fragmentación de los movimientos sociales. Pero al mismo tiempo, posiblemente esta fragmentación sea también expresión de otras múltiples formas de lucha que antes no se percibían y que comienzan a posicionar no sólo nuevos temas y dimensiones de transformación, sino también una multiplicidad de espacios donde alimentarlas. Esta entrada permite alejarnos de cualquier perspectiva universalizante de la democracia o de las luchas sociales, confrontando la idea de un sujeto unitario capaz de responder a todas las formas de opresión, superando la idea de que existen luchas principales y luchas secundarias, y de que como consecuencia, algunos sujetos son más privilegiados que otros en este proceso de transformación democrática. Cualquier intento de universalismo abstracto que no reconozca la diferencia como constitutiva fundamental de la condición humana, tiende a legitimar un poder que uniformiza, niega y restringe derechos.

Es en este marco donde también se ubica otro contenido de las ciudadanías, como proceso de actualización constante en torno a los principios de igualdad y libertad y por lo tanto más allá de su expresión formal. La ciudadanía, nos dice Fernando Calderón, es una permanente y nunca acabada construcción sociocultural. Aceptando este criterio, podemos asumir que los derechos ciudadanos no aparecen cuando el Estado los enuncia, como ha sido demostrado históricamente, sino que comienzan a darse en la sociedad a partir de las luchas y acciones que van desarrollando las actoras y actores sociales, y de cómo van expandiendo su mirada de derechos también en la vida cotidiana. Es por eso que en este momento podemos hablar de dimensiones nuevas de la ciudadanía; por ejemplo la dimensión ecológica de la ciudadanía, que no existía hasta hace poco tiempo en el horizonte referencial de la sociedad, y que ahora se manifiesta en una forma absolutamente dramática y urgente delante de nosotros y nosotras. Lo mismo sucede con la dimensión sexual y reproductiva de la ciudadanía, y que sólo cobró vigencia para las mujeres y la sociedad a partir de las luchas de las mujeres y de las diversidades sexuales y que coloca una nueva categoría política: el cuerpo, que ha devenido en un «campo dotado de ciudadanía» y, por lo tanto, de derechos, en lo público y lo privado (Betania Ávila, 2001). Estos

nuevos significantes han implicado batallas frente al Estado por su reconocimiento, pero también por recuperar una dimensión fundante de la democracia: su condición de estado laico. Las iglesias tienen todo el derecho de considerar como «pecados» determinados tipos de prácticas, pero no tienen ningún derecho a imponer que esos «pecados» para sus feligreses se conviertan en delitos, sancionados por el Estado, para toda la ciudadanía.

Es necesario así construir una definición de democracia que nos aleje de un modelo de Estado que en nombre del pueblo, de dios o de los partidos políticos decida por nosotras y nosotros, y también de cualquier proyecto de socialismo de Estado que uniformice y desconozca otras dimensiones distintas de las que priorizan quienes detentan el poder, tal como sucedió en el pasado.

En esta búsqueda y construcción de nuevos paradigmas con una perspectiva democrática, deberíamos preguntarnos cuáles son los derroteros posibles de los nuevos movimientos sociales, en un momento en que los paradigmas antiguos de reflexión y acción han comenzado a cambiar en la forma en que han cambiado; cómo están modificando sus formas organizativas y sus orientaciones estratégicas; qué nuevas perspectivas se abren a partir los impactos de la globalización y la convivencia con una sociedad más individualista, y menos politizada como la que tenemos en este momento; cuánto de lo viejo en relación a las prácticas, decisiones y estrategias permanece en lo nuevo, y cuánto de eso debemos retener o desechar. Ese tipo de preguntas son las que pueden alimentar los nuevos paradigmas emergentes, incorporando una perspectiva democrática mucho más radical, mucho más humanizante, mucho más igualitaria, y mucho más integral.

Tghgtgpekcu"dkdnkq i t^aŁecu

ÁVILA, Maria Betania

2001 *Feminismo, cidadania e transformacao social*. En: Maria Betania Ávila (Editora). *Textos e Imagens do feminismo: mulheres construindo a igualdade*. SOS CORPO. Brasil.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura

2006 *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria.*
Colección Transformación Global, Programa de Estudios sobre
Democracia y Transformación Global, Universidad Nacional
Mayor de San Marcos. Lima.

LECHNER, Norbert

2006 *Las sombras del mañana. La dimensión subjetiva de la Política.*
En *Obras Escogidas*. Tomo 1. LOM Ediciones, Colección Pensa-
dores latinoamericanos. Santiago de Chile.

CUARTA PARTE

Perspectivas de los movimientos
sociales en el Perú



PERSPECTIVAS DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES EN EL PERÚ¹

Alberto Adrianzén:

Quisiera continuar con la discusión, con una exposición que he titulado «Radicalismo y democracia representativa en la región». Tal como he sostenido antes, es en la región andina donde los cambios políticos que se están operando en toda América Latina, se expresan de una manera más radical. Aquí hay corrientes que inclusive proponen la construcción de un socialismo del siglo XXI y hasta partidos únicos de la revolución. Estos son asuntos que me parece importante discutir.

Y quisiera plantear este polémico tema a partir de un texto que escribí hace unos meses², cuando el sociólogo chileno Manuel Antonio Garretón publicó en el diario «El Clarín» un artículo justamente sobre el tema que estamos tratando, en el que señalaba que lo que viene sucediendo en Venezuela, esto es «afianzar el socialismo de la llamada revolución bolivariana y posibilitar la reelección indefinida de Hugo Chávez, vuelve a poner —decía Garretón— un tema que se suponía superado desde la discusión sobre el eurocomunismo, la Unidad Popular en Chile y el derrumbe de los socialismos reales: las relaciones entre democracia y socialismo».

Para Garretón, los dos primeros temas (tanto el eurocomunismo como la experiencia de la Unidad Popular en Chile que tuvo lugar

1 Este capítulo es una transcripción literal de las intervenciones y diálogos de Alberto Adrianzén, Virginia Vargas, Juan Carlos Ubilluz y Raphael Hoetmer en la última mesa de trabajo del seminario organizado por el CES. En consecuencia, los textos que se incluyen en él *no pueden ser citados como si hubieran sido escritos, revisados y corregidos por sus respectivos autores* (N. del E.).

2 El autor se refiere a su artículo «Radicalismo y democracia representativa en la región» publicado en «Palestra. Portal de asuntos públicos de la PUCP», cuyo texto y contenido expuso esta mesa redonda y que, por tanto, se reproducen aquí parcialmente (N. del E.).

entre 1970 y 1973) «dejaron zanjado que la democracia representativa era el régimen político propio del socialismo». Para este autor, vistas estas experiencias, y sospecho que sobre todo la de Salvador Allende, la única democracia posible en el socialismo era la democracia representativa. Por lo tanto, la izquierda abandonaba otros modelos, entre los cuales obviamente destacaba aquel que proponía el partido único de la revolución. La democracia representativa lo que exige es una pluralidad de opciones y de partidos que compiten por el gobierno. Garretón sostiene que los procesos de transición a la democracia, luego de las dictaduras militares, no hicieron otra cosa que consolidar como el régimen político propio del socialismo a la democracia representativa.

De otro lado, señala nuestro autor, la caída de los socialismos reales en Europa oriental y la Unión Soviética, abrió las puertas para lo que se llamó la «tercera vía» que enunció en sus inicios Tony Blair, y mostró claramente lo que Garretón llama el «carácter democrático de las izquierdas y su carácter corrector del neoliberalismo». Para él, el problema fue que estas apuestas por las terceras vías «no lograron estructurar una alternativa propiamente socialista, tanto en la capacidad utópica-movilizador como de superación del capitalismo en la globalización».

Hoy en Venezuela, pero también en otros países de la región andina, se siente una suerte de aparente «*revival*» (renacimiento) que nos estaría llevando, palabras más, palabras menos, a la retórica de los años sesenta y setenta. Que hoy se discuta en Venezuela la posibilidad de un socialismo del siglo XXI, la posibilidad de un «partido único» de la revolución, de la fusión entre nacionalismo y socialismo, e incluso de un cristianismo progresista, son claras muestras de que ese «zanjamiento» entre «democracia socialista» y «democracia representativa» del cual habla Garretón, no se dio y tampoco se está dando, y que en todo caso ese acercamiento fue en otros países más bien frágil y pasajero. Y en lo que respecta a la adscripción a la «tercera vía», ésta también fue pasajera y con poca fortuna política en nuestra región, pese al entusiasmo inicial que generó en algunos sectores de la izquierda en América Latina.

Por eso, se puede criticar a Garretón por su visión en primer lugar «chileno-céntrica», ya que muchos de los procesos de los que habla

han ocurrido básicamente en Chile, y por lo tanto su visión de los procesos regionales es incompleta. No toma en cuenta, por ejemplo, el nacimiento del «zapatismo» mexicano de la década de los noventa, o los movimientos sociales e indígenas, también ocurridos durante esos años en otros países de la región, que cuestionaban la «democracia representativa» y planteaban superar —y no corregir— el neoliberalismo. El asunto, por lo tanto, es más complejo.

La pregunta que habría que hacer en este contexto, podría ser la siguiente: ¿por qué las fuerzas políticas que quieren transformar el orden, sobre todo en la subregión andina, recurren, por lo general, a esta suerte de «caja de herramientas» de los años sesenta y setenta? Dicho en términos más simples: ¿por qué es tan difícil, en algunos países de la región, que aparezcan fuerzas «reformistas», defensoras de la democracia representativa, correctoras del neoliberalismo y promotoras de la tercera vía y sí surgen, más bien, fuerzas partidarias de la revolución? Frente a esta izquierda de la que habla Garretón, lo que en realidad tenemos es una izquierda que habla de la revolución. A ello hay que sumarle otro dato: la agenda política que plantean estos movimientos de cambio, más allá de la opinión que se tenga de ellos, también tiene un aire de familia con las agendas de esos mismos años: nacionalización de recursos naturales, antiimperialismo, democracia participativa, etc. En suma, ¿por qué lo aparentemente viejo no quiere morir y lo aparentemente nuevo, como es este reformismo político y económico, no puede nacer y convertirse en la regla política —y no en la excepción— en la región?

Me parece que lo primero que habría que hacer para, al menos, intentar entender lo que viene sucediendo en la región, es dejar de llamar «populistas» a estos gobiernos, como si dicho calificativo fuese una suerte de estigma político, sinónimo de fracaso y de autoritarismo. Ello, además de ser discutible académicamente, repite las viejas posturas que adoptó la izquierda comunista, y también las de los liberales y de algunos sectores de la oligarquía cuando surgieron los llamados «movimientos nacional-populares» en América Latina, hace ya varias décadas. Esta actitud terminó por alejar de las masas populares a los críticos del populismo, y desembocó en que los movimientos nacional-populares lograron una suerte de re-

presentación monopólica de estos mismos sectores populares, que dura hasta ahora.

Si se observa bien, han sido estos partidos nacional-populares los que, en diferentes contextos, han ocupado espacios tanto a la derecha como a la izquierda del espectro político, y de esta manera han desplazado a otras fuerzas de esos mismos signos. En Argentina, el «menemismo» fue el peronismo de derecha de los noventa, así como hoy el «kirchnerismo» es de izquierda. Algo parecido se puede decir sobre el APRA y Alan García en el Perú: mientras que en la década de los ochenta representaron posturas de izquierda, hoy representan a otras de derecha. Por lo tanto, me parece que uno de los problemas es que ese desplazamiento sistemático de los populismos impide la consolidación de partidos de derecha liberal o de izquierda democrática claramente definidos.

El resultado de todo ello ha sido un sistema político poco institucional, no sólo por el «predominio político» de estos viejos partidos «populistas» en la vida nacional sino también y, sobre todo, porque las claves de la política no apuntaban, como dice Garretón, a asignar «a los mecanismos institucionales, las normas democráticas y su espíritu, un carácter intangible, por encima de las mayorías políticas que siempre son circunstanciales». Esto tiene que ver con lo que planteaba anteriormente respecto a la ausencia de una comunidad nacional y del espíritu de refundación que hay en otros países. Hoy día por ejemplo en Bolivia hay una Asamblea Constituyente, y ese mismo espíritu refundacional está en Venezuela con Chávez, en Ecuador con Correa y estuvo también con Humala y su propuesta de Asamblea Constituyente.

Me parece entonces que el problema central es la conflictiva relación que existe entre la cuestión social y la cuestión política. Y que a su vez plantea un tema muy complejo, inclusive conceptualmente, que es la vinculación entre democracia y liberalismo. Si aceptamos que el *ethos* democrático tiene que ver con la igualdad y el *ethos* del liberalismo con la libertad, el problema que tenemos a la vista es la articulación entre igualdad y libertad. En esa lógica podemos comprender la persistencia de estos radicalismos —que hoy día todo el mundo llama populismos— en el proceso de la constitución de socie-

dades igualitarias, en el cual los movimientos sociales tienen mucha importancia dado que pelean también en esa dirección. El radicalismo renace cada cierto tiempo porque el problema que tienen nuestras sociedades es que no son, desde un punto de vista básico, igualitarias y el tema de la igualdad, como el de la pobreza, y en general como todos los temas que se derivan de la cuestión social, son los que terminan siendo finalmente dominantes en la política. Si se observa bien, los presidentes que ganan son aquellos que ofrecen por ejemplo trabajo y ese tipo de cosas que no tienen que ver exactamente con la democracia representativa, y que incluso pueden ser ofrecidas y cumplidas hasta por un dictador. Habría que preguntarse entonces si es que estos radicalismos —o populismos— van a persistir, en la medida en que esa tensión entre la cuestión social y la cuestión política, es decir, entre democracia y liberalismo no se ha resuelto.

Por lo tanto podemos concluir en que el radicalismo en nuestros países no es un hecho fortuito o arbitrario —mucho menos es obra de caudillos o líderes «ególatras» o «megalómanos», que los hay— sino que más bien es un producto de complejos procesos que están saliendo a la superficie. Por eso, también, estos radicalismos que son distintos entre sí, más allá de cuál sea su destino y final, y más allá de gustos y colores en torno a ellos, tienen mucho que decirnos. Acaso en el intento por entenderlos esté una de las claves para crear democracias representativas más fuertes y prolongadas en el tiempo en nuestra región.

Virginia Vargas:

Lo primero que quiero discutir es una idea de Beto Adrianzén, porque en la relación entre partidos políticos y movimientos sociales, él está poniendo el peso prioritario en los partidos, no ninguneando pero tampoco dándoles la importancia que a mí me parece fundamental, a los movimientos sociales. El problema no es que los partidos políticos no sean útiles o necesarios; de hecho creo que parte de la tragedia de nuestro país es justamente la no existencia de un sistema de partidos democráticos. Pero si bien no existe sistema de partidos y menos partidos democráticos, el problema principal en

este momento y desde hace muchísimo tiempo, es que los partidos políticos resisten tremendamente su propia democratización. Lo que quiero proponer entonces, es que desde una perspectiva democrática, los movimientos sociales no deberían estar subsumidos, cooptados o ser representados por los partidos, sino que deberían ser reconocidos ellos mismos como actores y sujetos sociales que también están aportando a la transformación y la democratización de las sociedades, un proceso en el que por lo tanto, a los partidos políticos no debería asignárseles todo el protagonismo.

En segundo lugar, creo que a pesar de que es cierto que la política dura, es decir, la política tal como la conocemos tradicionalmente, es la política que está a nivel de los partidos, de la democracia representativa y de los Estados, también considero que es importante recuperar esas otras dimensiones de lo político que están más allá de la existencia de leyes o de reconocimientos ciudadanos, y son aquellas que reconocen las relaciones de poder en donde estén, es decir, en la vida cotidiana, entre mujeres y hombres, en el cuerpo mismo, etc. Y quiero únicamente poner el ejemplo del cuerpo, que es parte de las agendas y dinámicas que están levantando movimientos sociales tales como los feminismos o los de orientación sexual, pero no solamente ellos. Cuando hablamos del cuerpo como un espacio político, estamos hablando de que el cuerpo aparece como un espacio dotado de ciudadanía y dotado de derechos que no están siendo reconocidos. Por un lado, están los derechos sexuales y los derechos reproductivos –que aparecen como más o menos evidentes cuando se habla del cuerpo- y que han dado lugar a un potente movimiento feminista o de orientación sexual, etc. Pero también existe la discriminación del cuerpo por el color de la piel, que ha dado lugar a vigorosos movimientos antirracistas cada vez más importantes. En el Perú han aparecido recientemente y tienen una cierta presencia, aunque todavía no la fuerza suficiente, pero basta ver lo que está pasando en Centroamérica con las mujeres negras en Costa Rica, o el movimiento de mujeres negras y hombres negros en Brasil, o los movimientos indígenas que logran cada vez más presencia, más visibilidad y más fuerza. Está también todo lo que tiene que ver con las dimensiones más ligadas a la salud del

cuerpo, y una lucha paradigmática es la lucha contra el SIDA que ha dado lugar a un gran movimiento de oposición al monopolio de las patentes de los medicamentos que ostentan las transnacionales. Y por supuesto está el impacto del hambre en los cuerpos, especialmente en las nuevas generaciones que están perdiendo capacidades de manera irreversible por efectos de la falta de comida y de elementos de subsistencia. Entonces, para concluir, preferiría ver lo político y la política en espacios más amplios, más anchos, más complejos, que solamente la política partidaria o la política en relación al gobierno.

Quisiera ocuparme ahora a la parte que me tocaba antes de discutir con Beto, que estaba referida a lo que desde mi experiencia considero que son los desarrollos de los movimientos feministas, teniendo en cuenta que cuando hablamos de feminismo, no podemos hablar en singular, dado que hay muchas versiones y expresiones feministas. Cuando los movimientos feministas comenzaron a surgir en América Latina y particularmente en el Perú, la experiencia que atravesamos fue muy interesante. Nosotras emergimos en una época en la que estaba acabando la dictadura militar, y estaba comenzando a su vez el proceso de democratización del país. En aquellos días había una cantidad enorme de huelgas y de movilizaciones; recuerdo por ejemplo que el SUTEP hizo una huelga de varios meses, y que muchos campesinos venían bajando desde la sierra hasta Lima. En este escenario, nosotras que ya estábamos organizadas como mujeres feministas realizamos una serie de movidas; por ejemplo, hicimos un ayuno de 48 horas en apoyo al SUTEP, salimos en una movilización en apoyo a los campesinos que venían de la sierra, y otras acciones así por el estilo, asumiendo que esas luchas eran nuestras luchas —siguen siendo de muchas formas nuestras luchas—. Y sin embargo, cuando las feministas salimos a la calle un 28 de mayo de 1979 para luchar por el derecho al aborto, nosotras que éramos las feministas dirigentes y comprometidas con la causa, primero recibimos una agresión brutal en la calle, y después para la izquierda nos convertimos en las traidoras, las occidentalizadas, las que estaban luchando por cosas de la pequeña burguesía. El «Diario de Marka», donde trabajaba Beto Adrianzén en aquella época, publicó un edi-

torial de Paco Bendejú, un poeta de quien ustedes deben acordarse, que decía en un gran titular: «Las feministas son flores sin regar», insinuando que nos faltaba macho. Fue en ese momento que las feministas nos estrellamos contra el suelo, contra la realidad, y nos dimos cuenta de que si no comenzábamos a construir un espacio y a levantar un discurso propios, no íbamos a ser más que un apéndice de esas otras luchas que estaban allí, que considerábamos que eran nuestras, pero para las cuales las mujeres, con nuestras propias reivindicaciones, no teníamos cabida. Creo que eso es parte de todas las luchas, no solamente de los feminismos. Es lo que Gramsci llamó el «momento de escisión» de la lucha política; el tener que pararte en tus propios pies para tratar de ver cómo levantas y avanzas en tu capacidad de propuesta. En ese sentido, ese fue un momento absolutamente fundamental y necesario.

Sin embargo de eso ya pasaron 30 años, y recogiendo también los análisis y las reflexiones que hemos venido haciendo a lo largo de este seminario, creo que la cuestión central en este momento es cómo mantener la capacidad de propuesta y la visibilidad del propio aporte, es decir la visibilidad como sujetos sociales, y al mismo tiempo no compartimentarizar las opresiones ni tampoco ponerlas en competencia (para ver quiénes somos más o menos oprimidas que otras u otros). Creo que uno de los retos futuros más importantes para los movimientos, en este caso para los feminismos, es lograr trascender el espacio propio, desde luego que sin perder perfil, para engarzarse con otras dinámicas y luchas emancipatorias y contraculturales. Y por supuesto lo que surge aquí con fuerza es cómo construir diálogos con estas otras luchas, dado que el reconocimiento no es algo que se da automáticamente. Por eso yo digo a menudo que estos espacios son espacios de disputa, por más que sean espacios en los que intervienen actores mucho más cercanos a nuestras posiciones, ya que se trata de abordar y negociar diferencias que están profundamente teñidas de desigualdad. Pensemos en las diferencias del color de la piel y en la desigualdad tremenda que generan en un país tan racista como este, que mantiene por ejemplo una suerte de institución como la de las empleadas domésticas, que tiene como elementos fundantes el desprecio y la desvalorización de la otra o el otro, proyectados

en la figura de una mujer mal tratada, mal pagada, discriminada por ser india o chola, etc. En ese sentido la posibilidad de comenzar a generar estos reconocimientos y de poner al otro o a la otra en relaciones de pares, significa hacer nuevamente una profunda revisión de aquellas dimensiones de poder que siguen existiendo en nuestras interacciones sociales.

Quiero ocuparme ahora de la lucha por la autonomía de las mujeres. Nosotras hemos hablado mucho de la autonomía política, que es lo que más se conoce, y que es básicamente la capacidad de tener nuestra propia voz. Sin embargo, la autonomía política parte de la capacidad de acceder al derecho al voto, y hay muchas mujeres que en este país no pueden hacerlo porque no son ciudadanas, porque no tienen acceso al DNI. O bien porque no tienen la suficiente autonomía económica, primero porque están mal pagadas en sus trabajos, y segundo porque el trabajo reproductivo de las mujeres no es reconocido como tal. Y en el mejor de los casos, mujeres que puedan tener una cierta independencia política, y una cierta autonomía económica, no siempre tienen las posibilidades de tener autonomía física, primero porque no tienen ejercicio de sus derechos sexuales y reproductivos, segundo porque sufren permanentemente violencia a pesar de las leyes que existen al respecto.

Es muy interesante por cierto constatar que en toda América Latina existen leyes referidas a la violencia en contra de mujeres; el problema es que no se aplican por falta de recursos, etc. Hay una cuestión adicional, y es que las leyes de violencia fueron las que salieron más rápidamente en América Latina. Muy bien por nosotras las mujeres. Sin embargo, hay que ver un poco más atrás las razones menos santas para que esto fuese así. Lo que pasa es que la violencia contra la mujer es lo que más se acerca a la figura de la mujer como víctima, y no como sujeto político, no como sujeto de derechos.

Y finalmente la otra dimensión de la autonomía, que es la autonomía sociocultural, es muy complicada de lograr en países como los nuestros en donde básicamente estamos frente a Estados tutelares y no a Estados laicos. De manera que estas luchas en las que estamos envueltas en los diferentes movimientos sociales no son simples. Es decir que son luchas que mientras tengan avances en una dimensión,

tienen que estar permanentemente contemplando las otras dimensiones. No es un problema de reformismo o revolución; se trata simplemente de la capacidad o la incapacidad que se logre para confrontar estructuralmente y en un sentido profundamente contracultural esos sentidos comunes tradicionales, excluyentes y patriarcales.

Juan Carlos Ubilluz:

Se ha discutido mucho últimamente en los medios de comunicación el problema de Chávez con esta cadena de televisión que su gobierno decidió cerrar y sacar del aire³. No voy a entrar en las particularidades de ese caso, pero quiero tomarlo como punto de partida para plantear una primera idea, acerca de la necesidad de no fetichizar el concepto de democracia o el concepto de libre expresión. En la última elección presidencial que tuvimos en el Perú, los grandes medios de comunicación, entre ellos canal 2, canal 4, y canal 5, sirvieron más que nunca a sus amos, a ciertos grupos de poder. Para nadie es un secreto que en particular dos señoras periodistas de canal 2 y canal 4, por poco llegan a jefas de campaña de la candidata Lourdes Flores Nano. Eso resulta bastante claro, y no porque hubiera una suerte de amiguismo o nepotismo entre estas entrevistadoras, los noticieros y la señora Flores Nano, sino porque simplemente esa es la manera como se portan los medios ante la dominación del capital, sin que se les dé una directiva concreta, sin nadie que les diga qué es lo que tienen que hacer u obligarlos a hacerlo; simplemente así se da. De manera que dejar a los medios de comunicación a merced de las fuerzas del libre mercado puede llevar a la degradación de la política y por otra parte también a la degradación de la cultura, porque lo que prima en los medios de comunicación, lo que hace que un programa se quede o no en el aire es el *rating*. Eso ya de por sí plantea otro tipo de problemas que van más allá del tema de esta ponencia, pero lo que sí quiero es destilar de alguna manera el concepto de libre expresión

3 Ubilluz se refiere al canal privado RCTV al que el gobierno venezolano denegó la renovación de su licencia de concesión acusándolo de golpista, y que dejó de transmitir en señal abierta en mayo de 2007 (N. del E.).

de la alianza entre los medios de comunicación y el capital. Eso en primer lugar.

Luego, puesto que estamos hablando de democracia y de no fetichizar la democracia, quisiera mencionar una suerte de *fantasma* que está detrás de muchas de nuestras visiones políticas. *Fantasma* en psicoanálisis se le dice a un guión imaginario, un guión bastante fácil, objetivado, algo que simplemente colora nuestra percepción de la situación. Por ejemplo, a la hora de que el Estado tiene que decidir sobre si se les debe dar algún tipo de beneficio económico a las mujeres solteras con hijos, si el *fantasma* que colora la situación es una mujer que es especialmente promiscua, que descuida a su hijo, que vive obsesionada con su trabajo, sobre todo si ese *fantasma* se asienta en un país así como el nuestro, eso puede hacer que hasta la discusión ideológica sobre las políticas públicas hacia ese tipo de mujeres acabe determinando que efectivamente no se les destine ningún recurso. Por otra parte, si nosotros consideramos que el *fantasma* que se encarna en la decisión política es el de una mujer que ama mucho a su familia, y vive con valores muy católicos, es abnegada y trabaja de sol a sol, llega a las 8 de la noche a su casa después de trabajar todo el día y de ahí se pone a ayudar a sus hijos a hacer la tarea, evidentemente nuestra percepción va a ser favorable a darle ciertos recursos a esta persona. Entonces, más allá de los argumentos ideológicos, más allá de los argumentos que son parte del convencimiento, también está este factor *fantasmático* que tiene una fuerza de la cual muchas veces no nos damos cuenta. Y un *fantasma* que hay en nuestro universo de las democracias liberales es el *fantasma* de que aquella persona que trata de hacer el bien va a acabar haciendo el mal, que las buenas intenciones son la piedra del infierno, que cualquier grupo político que plantee cierto cambio radical, o que este dispuesto a mantener cierta inflexibilidad, o cierto aferramiento a su decisión en producir este cambio radical va inevitablemente a llevarnos al gulag, a un totalitarismo, a un baño de sangre, que va a ser peor de lo que se tenía antes. Y este es un *fantasma* importante que de alguna manera detiene ciertos movimientos políticos que pudieran tener cierta trascendencia y que está debajo de todos nuestros argumentos concientes en el sistema democrático.

Por otra parte, hemos hablado en las distintas mesas de este seminario sobre la homogenización y la pluralidad de los sujetos y los movimientos, y hemos dicho que no hay una solución única a todos los tipos de problemas y que hay más bien diversidad. Esto es lo que Ernesto Laclau llama el tránsito del esencialismo de la lucha a la pluralidad de las luchas. En una época los marxistas identificaron a la lucha de clases como el motor principal del cambio histórico, y después se produjo un movimiento hacia la política de las diferencias, hacia la pluralización de las luchas, y aparecieron así la lucha de mujeres, la lucha de grupos étnicos, las luchas por especificidades sexuales, etc. Todo esto surge a partir del desencanto que hay con el modelo de la Unión Soviética y la existencia real del socialismo en Europa del este. Luego de mayo del 68 comienza a surgir este movimiento y este pensamiento que hoy llamamos posmoderno, en el cual se empieza a enfatizar la pluralización de las luchas, y se ponen de relieve las diferencias. Es la época en la cual Michael Foucault habla de la micropolítica a diferencia de la macropolítica; es la época en que Lyotard declara el fin de las grandes narrativas de occidente, ya sean las marxistas o ya sean las burguesas, y en general se comienza a poner énfasis en lo micro.

Eso evidentemente ha sido algo positivo, y sigue siendo muy importante en nuestra reflexión política, pero este tipo de reflexión también encierra un peligro. El peligro de que estas diferencias, estas distintas luchas, acaben cada una negociando por separado con el sistema, y terminen simplemente encajando en él, de tal modo que lo verdaderamente radical de cada una de estas luchas acabe siendo erradicado, disuelto, y que la lucha acabe siendo una suerte de café descafeinado. Ese es también un peligro que se tiene que considerar. Por eso me parece importante recordar que todas estas luchas tienen como trasfondo un sistema en común que es el capitalismo global. Y digo esto no para promover un partido central que organice todas las luchas, que organice el movimiento político, sino más bien para poder conectar aquellos puntos a partir de los cuales estas luchas diferentes y plurales, puedan encontrar algo en común, algo de ellas que se resalte como similar. Esa es la apuesta y la tarea pendiente, y es, desde luego, muy difícil de realizar.

Raphael Hoetmer:

Voy a tratar de compartir en esta parte una lectura inicial, un borrador sobre lo que está pasando ahora mismo en el Perú, de dónde venimos, qué procesos se están gestando en este nuevo gobierno de Alan García y qué cosas pueden pasar de ahora en adelante, para escrutar finalmente cuáles son las perspectivas de los movimientos sociales en el Perú, que es el tema de esta mesa.

Algunos años atrás, mientras que en otros países latinoamericanos y en otras partes del mundo fueron emergiendo nuevos tipos de movimientos sociales, como el movimiento indígena en Ecuador y Bolivia a fines de los ochenta, o el movimiento zapatista en 1994 en Chiapas, la realidad peruana estaba caracterizada por la violencia política interna, una crisis económica profunda, luego una terapia de choque neoliberal, la corrupción masiva, la precarización del trabajo y el autoritarismo fujimorista. Sobre esto último, el fujimorismo no ha desaparecido, y más bien ha sido consolidado en un marco «democrático», lo que en sí mismo constituye una seria contradicción y lo vemos día a día. Y aunque obviamente no estamos viviendo la misma situación de los años noventa, sí estamos asistiendo a un momento en el cual el autoritarismo está recrudesciéndose de nuevo.

Ahora bien, continuemos desarrollando esta idea de que seguimos arrastrando cosas del pasado. Por un lado, está lo que se podría llamar el «precariado», es decir, la situación extremadamente precaria de las condiciones cotidianas de vida de gran parte de la población peruana. En segundo lugar, está la permanencia de un discurso antipolítico y de rechazo hacia la izquierda, dominante y bastante fuerte más que todo en Lima. Lo tercero que podemos mencionar es la continuidad de la impunidad, y lo cuarto, el fuerte conservadurismo de los medios de comunicación. Otro de los elementos importantes puede ser también la Constitución que seguimos teniendo. El Perú tiene una constitución autoritaria, dictatorial, que seguimos aceptando como algo bueno cuando en realidad nos fuerza a una política económica completamente neoliberal en la cual el Estado peruano ni siquiera tiene la posibilidad de revisar un contrato con los empresarios mineros, sin que ellos estén completamente de acuerdo con eso.

Alan García ha elegido un camino neoliberal y eso le está causando muchos problemas. Le quedan en realidad muy pocos aliados, que básicamente son la iglesia, los grandes medios de comunicación capitalinos, las élites económicas y los Estados Unidos. En ese contexto creo yo y no es tan difícil de ver, que la legitimidad del gobierno está bajando rápidamente. Ustedes que son de Arequipa saben que en provincias eso es aún mucho más evidente. Desde Gramsci sabemos que cuando la legitimidad baja se produce un aumento de la coerción. Y esto es algo que podemos ver en todas las movilizaciones sociales alrededor del país, cada protesta termina con una cantidad de denuncias impresionante contra los líderes sociales. Un ejemplo de eso es el de una dirigente del vaso de leche de un barrio marginal de Lima que organizó una manifestación para denunciar que la transnacional que estaba encargada de proporcionar la leche les había dado un producto que había excedido su fecha de caducidad. La dirigente terminó con un juicio en su contra por una suma de casi 20 mil euros, lo cual obviamente para una dirigente del vaso de leche de cualquier barrio popular limeño es algo que causa mucho susto. Lo mismo pasó en las últimas movilizaciones en Ancash, luego de las cuales se ha denunciado a por lo menos 17 de los dirigentes principales. Estamos viviendo entonces una época de criminalización de la protesta, un aumento de la represión que busca establecer una cultura del miedo, una cultura del silencio entre los actores sociales. Todo esto se da en combinación con un proceso de militarización que se articula a su vez con un incremento de la importancia geopolítica del Perú en la región. Con los problemas internos que tiene Uribe en Colombia y con la victoria electoral de Correa en Ecuador, todo indica que el Perú va a ser uno de los aliados militares cruciales de los Estados Unidos, y no es nada imaginable que la base de Manta se mude a la amazonía peruana. Esto es lo que estamos viviendo de este lado del Estado, de este lado de las relaciones de dominación.

Mirando desde el otro lado, lo que tenemos es un aumento, una mayor continuidad, y yo diría también una profundización de los conflictos sociales en todo el país. En los últimos meses hemos visto que después del primer año de gobierno que siempre es más tranquilo, se están presentando diferentes movilizaciones en Ancash, Yu-

rimaguas y muchas otras regiones y ciudades. En Arequipa misma tengo entendido que hay paros todos los días. Creo que estos conflictos sociales se van a profundizar, pero además conozco gracias a los contactos que podemos mantener con diferentes actores sociales a lo largo del país, que hay intentos de superar algunos de los problemas del pasado reciente en la cultura política peruana. Una de las cosas de las que me he dado cuenta desde que llegué aquí, es que el Perú es un país que tiene una cultura política de bajísima confianza. No conozco ningún otro país en donde la confianza entre los mismos compañeros políticos cercanos sea tan baja como aquí. Por eso mi comentario al inicio del seminario, de que la izquierda peruana está más fragmentada que la iglesia protestante holandesa. Pero veo que hay cada vez más un sentimiento de urgencia entre las diferentes organizaciones sociales por superar esta situación, lo que permite que se den intentos aún incipientes de construir articulaciones. Por primera vez, aunque en Lima todavía con muchos problemas, algunas organizaciones sociales —no tanto las viejas cuanto las nuevas— como CONACAMI, que se moviliza contra los efectos de la minería, están asumiendo una crítica antisistémica que les permite ver cómo, por ejemplo, sus intereses coinciden con los intereses de los cocaleros.

A partir de esto, quería terminar diciendo algo sobre algunos de estos esfuerzos primeros que intentan buscar articulaciones, que intentan superar algunos problemas del pasado. Uno de ellos es el Paro Nacional que se está convocando para el mes de julio, los días 11 y 12, cuando las organizaciones sociales de diferentes partes del país se van a movilizar, al igual que la CGTP en Lima⁴. Creo que sería muy importante que todos los paros arequipeños se suspendieran por un tiempito y que todos procuren movilizarse en esos mismos días, aunque no sé si será posible. Un segundo proceso que quería anunciar, porque ofrece muchas posibilidades de profundizar la crítica antisistémica y a la vez articularla con otros actores de fuera del país —que es algo en lo que el Perú siempre ha estado detrás de otros

4 Hoetmer se refiere a lo que fue finalmente una Jornada Nacional de Protesta que coincidió con un Paro Indefinido convocado por el Frente Amplio Cívico de Arequipa. Recién al año siguiente (2008) fue convocado un Paro Nacional para el 9 de julio (N. de E.).

países vecinos— es un proceso que se llama Enlazando Alternativas. En mayo del año que viene en Lima se va a realizar una Cumbre entre los presidentes de la Unión Europea y los presidentes latinoamericanos, en la que se discutirán entre otras cosas los tratados de libre comercio, el Acuerdo de Asociación entre la Unión Europea y la CAN (que obviamente acusa problemas muy fuertes porque Bolivia se ha manifestado en contra, aunque todavía quedan muchos meses para buscar una salida o incluso entrar en negociaciones bilaterales con el Perú). Para esta reunión ya se está trabajando un esfuerzo de diferentes organizaciones sociales para involucrarse en el proceso y buscar de qué formas se puede lograr ciertos niveles de coordinación entre las diferentes luchas que hay. Yo he estado en algunas de las últimas reuniones y fue muy esperanzador encontrar allí a dirigentes del vaso de leche de Lima, a representantes de diferentes organizaciones campesinas, de sindicatos, de diversas ONG.

En ese sentido deberíamos ir reflexionando sobre lo que va a pasar con este gobierno que no está atendiendo a los llamados que hacen cada vez con más fuerza las provincias, que se manifestaron de una manera tan clara en las elecciones pasadas y que sin embargo siguen siendo negados. Creo que ese es un camino peligroso, un camino que no es el más favorable. Por otro lado, se están ensayando nuevas fuerzas de articulación de la organización social que pueden llegar a expresarse en propuestas alternativas. Pienso no obstante que tampoco debemos ser demasiado optimistas, porque la historia nos ha demostrado que las cosas muchas veces no se dan como esperamos.

Alberto Adrianzén:

Quisiera hacer en primer lugar una precisión. Yo no estoy en contra de los movimientos sociales, de que existan ni de que democratizen las sociedades. Pero quiero decir algo de manera muy telegráfica, casi minimalista: la política tiene que ver con el poder y la democracia con las elecciones, en términos muy simples. Sin elecciones no hay democracia y por lo tanto los actores que juegan en la política tienen que jugar también en las elecciones, y los que juegan en las elecciones son los partidos políticos que son los que llegan al gobier-

no, gobiernan y fijan las leyes, nos guste o no nos guste. Entonces el problema central de la política es cómo hacerse cargo del poder, es decir, cómo mandar en un país para fijar las leyes. De manera más concreta, cómo se puede revertir aquello que hemos estado criticando, los contratos leyes, las políticas neoliberales, etc. Los movimientos sociales tienen, qué duda cabe, una gran importancia como factores de democratización de la vida social. Nadie puede negar por ejemplo la importancia que ha tenido el movimiento feminista. Yo tengo una visión un poco distinta de la que tiene Gina sobre el problema del feminismo...

Virginia Vargas:

No me cabe duda...

Alberto Adrianzén:

Claro, pero no porque yo sea machista...

Virginia Vargas:

No, qué va...

Alberto Adrianzén:

... Es que así no se puede discutir, si una mujer lo acusa a uno de machista, entonces se acaba el debate. Pero volviendo al problema de fondo, mi preocupación es que reconociendo toda la importancia que tienen los movimientos sociales, a veces los veo con respecto al poder, como los pieles rojas en torno a las caravanas que iban a California, es decir, dando vueltas alrededor del poder. Lo cuestionan, que me parece muy importante, lo critican, logran avances frente al núcleo del poder, pero no toman el poder. Y la política, insisto, tiene que ver con cómo tomamos el poder. Básicamente es eso. Desde luego podemos discutir qué es el poder, y renunciar a tener un poder machista, totalitario, etc. Estoy completamente de acuerdo. Pero además

yo no creo en las dicotomías. No creo que haya que ser reformista o revolucionario, porque se puede ser las dos cosas al mismo tiempo.

La cuestión que nos impone entonces el realismo de la política es cómo crear movimientos políticos capaces de acceder al poder en un contexto democrático, porque personalmente no creo en la lucha armada ni en cosas semejantes. Ese es el problema de fondo que tenemos por delante. Y la izquierda no está presente, y estará cada vez menos presente, mientras no resuelva su contradicción entre un discurso radical y una práctica que en mi opinión no es ni siquiera reformista. Esa es la idea que yo quiero transmitir.

En relación con todos los movimientos de protesta que hay en el país, que los puede haber por montones y de hecho los hay, el problema puntual es cuánto afectan a los núcleos de poder. Porque finalmente el poder va a reaccionar. ¿O alguien cree que no va a reaccionar, por ejemplo, frente a los movimientos ambientalistas? ¿O que lo que pasa con el padre Arana y el seguimiento que le hace Forza es gratuito? Hay muchas cosas detrás cuando están en juego miles de millones dólares de la inversión extranjera en minas. No estamos hablando de ideas sino de plata.

Entonces el problema, desde mi punto de vista, es cómo somos capaces nuevamente de lograr una rearticulación política que no repita los errores del pasado, que no sea machista, que no sea antidemocrática, que escuche y que entienda, que se inserte en la población, y que corrija todo aquello que hemos podido criticar. Mientras eso no suceda, seguiremos siendo como los pieles rojas, dando vueltas alrededor de la caravana y los blancos seguirán disparando sus fusiles para matarnos, porque eso es lo que ocurre frecuentemente. Ese es el dilema.

Reconociendo la complejidad y la importancia de los movimientos sociales; reconociendo, como he mencionado antes, los desafíos que plantea por ejemplo el proceso boliviano, en donde el MAS que es una suma de movimientos sociales y no un partido político ha subido al poder; reconociendo todo eso, estamos en la obligación de plantearnos y discutir estos temas. Porque finalmente creo que lo más fácil es hacer paros y huelgas; lo digo con toda franqueza. Lo más difícil es cómo peleamos de verdad por lo que consideramos que es central la política, es

decir por el poder. Pelear, evidentemente en el sentido democrático de la palabra, para lograr implementar ese paquete de cambios continuos y de reformas que este país necesita. Lo otro es volver a la discusión de hace 20 ó 30 años. No es esta una tensión entre reforma y revolución, porque ambas cosas están aquí. Si uno quiere ser un buen revolucionario tiene que ser un buen reformista, y si uno quiere ser un buen reformista tiene que ser un buen revolucionario. Ese es el problema, cómo ser ambas cosas, sin traicionar ni lo uno ni lo otro.

Virginia Vargas:

Sólo quiero decir un par de cosas. Sí, es cierto, yo tampoco creo en la dicotomía reforma y revolución, pero por otro lado pienso que el asunto de *cambiar* el poder no pasa solamente por *tomar* el poder. Creo que la única forma de que algunas demandas o propuestas, por más urgentes que sean, lleguen a tener algún tipo de impacto en el poder, es que puedan convencer a públicos más amplios. De manera que hay toda una dimensión política del cambio que pasa por el fortalecimiento de los movimientos de la sociedad civil para que éstos sean realmente capaces de incidir a partir de sus propias agendas. O sea, pensar en que hay que convertir a todos los movimientos sociales en movimientos políticos para que tomen el poder, es pensar en una sociedad donde solamente el Estado y lo político entendido en esa forma estadocéntrica sean lo único que valga, y lo demás simplemente no tenga ninguna importancia. No quiero ni imaginar un tipo de sociedad así, y pienso que por ahí no va la cosa, Beto Adrianzén...

Alberto Adrianzén:

Perdóname, pero yo tampoco quiero eso. Lo que yo quiero es rescatar la especificidad de lo político...

Virginia Vargas:

Bueno, yo quiero ampliar la visión de lo político...

Alberto Adrianzén:

Si alguien quiere formar un movimiento social, que lo haga. Mi visión no es totalitaria, sino todo lo contrario. Pero lo que sí quiero rescatar es que lo político tiene una especificidad. Si todo fuese político, entonces nada lo sería. Lógicamente yo no quiero ni planteo la toma del poder al estilo de la Revolución de Octubre, porque me parece además suicida. Por eso soy un reformista, porque creo en la democracia y en las elecciones, porque creo que hay que ampliar los espacios públicos, ir hacia la gente y convencerla. No creo en el vanguardismo de hace 30 años. El problema es cómo producimos actores para esas cosas, porque para lo otro tenemos a montones.

Juan Carlos Ubilluz:

Quería hacer un par de comentarios con relación a las intervenciones del público. Debemos recordar que cuando se produce la caída de la Unión Soviética todo cambia. Antes de eso, y lo saben bien quienes han tenido la «suerte» de vivir la guerra fría, no se sabía con certeza si el mundo iba a ser capitalista o iba a ser comunista; en buena cuenta, la suerte del mundo estaba por jugarse. La existencia brutal y totalitaria de la Unión Soviética, paradójicamente, abría un espacio donde era posible imaginar otro mundo. Hoy en día, por lo menos en muchos países, es muy difícil imaginar otro mundo, otro espacio en el que podamos existir. En las películas de Hollywood se ven a menudo extraterrestres que vienen a la tierra y destruyen a todos los humanos; se ven desastres naturales que amenazan a toda una civilización; se ven epidemias que acaban con la vida en el planeta; y es más fácil imaginar todas estas cosas que imaginar el fin del capitalismo. Es algo que nos resulta más difícil de imaginar, y eso tiene que ver con que el espacio que había abierto de alguna manera la Unión Soviética con su violencia, no está más. Debo dejar constancia de que no quiero aquí hacer una oda a la violencia o algo parecido.

En segundo lugar, quería recordar a Marx cuando hablaba sobre la ideología. En un pasaje de *La ideología alemana*, él explica que la ideología es la forma como la clase dominante distorsiona la per-

cepción de la clase trabajadora sobre su realidad. Así, la ideología era una mentira, un engaño respecto a las cosas, y en eso residía precisamente su fuerza. Después, en el tomo I de *El capital*, Marx va a empezar a considerar que la justificación ideológica principal del sistema capitalista era su propia existencia, simplemente porque se vuelve un circuito repetitivo; es lo que hay, es lo que se hace, lo que se repite mecánicamente. Por supuesto, la fórmula de Marx es mucho más compleja de lo que estoy diciendo en este momento.

Muchas veces las cosas pasan por el convencimiento, pero a veces hay ciertos elementos fácticos que abren el espacio de la dominación, como lo que he referido acerca de la Unión Soviética; su existencia abría un espacio para que surgieran un montón de gobiernos que no se sabía si eran socialistas o capitalistas, que no eran finalmente ni chicha ni limonada, que estaban en el gris, pero al menos ese era un espacio donde se estaba discutiendo cómo crear otra sociedad. En este momento no hay un espacio semejante, tanto así que cuando alguien habla de socialismo nos parece a veces una alucinación. Entonces creo que efectivamente el poder es algo muy importante, y estoy de acuerdo con que la cuestión es cómo se toma el poder. Porque la manera de cómo se toma el poder es lo que modela la realidad material, y esa realidad material puede abrirnos otros espacios distintos a los que ahora tenemos.

Raphael Hoetmer:

En esta última ronda Beto Adrianzén ha planteado un debate y dado además un combate muy fuerte, y de todas maneras quisiera decir algunas cosas al respecto. Primero, las relaciones de opresión son múltiples y no solamente se gestionan desde el Estado. Se gestionan desde las diferentes instituciones e incluso desde abajo, en el sentido común, dado que las sostenemos en los conceptos y en las imágenes que tenemos de la mujer, la indígena, etc. Por lo tanto, no podemos limitarnos —y yo sé que Beto no lo dice— a pensar solamente en cambiar la sociedad a través de un reformismo que toma el poder Estado y que va a cambiar todo lo demás. Los movimientos sociales, como lo he dicho anteriormente, tienen múltiples funciones.

Esos procesos de democratización que impulsan, a los cuales se ha referido Beto Adrianzén, en realidad no solamente implican la democratización de las relaciones sociales, sino también la invención y la reinención de prácticas políticas, culturas políticas y relaciones sociales. Los movimientos sociales desarrollan procesos de aprendizaje, de pedagogía, y son en sí mismos laboratorios sociales en los cuales se permiten experimentar con modelos que son diferentes a los que se oponen.

En ese sentido tenemos que tener mucho cuidado con la manera cómo usamos las palabras y los conceptos. La palabra «radical», por ejemplo, que ha sido usada aquí muchas veces, me parece completamente vacía. No sé a qué se refiere. ¿Ser radical es rechazar al sistema neoliberal? ¿Radical es quien toma una posición política inflexible? Creo que la radicalidad es uno de esos conceptos que tenemos que repensar en el momento actual en el que vivimos, porque el mundo ha cambiado tanto que no podemos usar los mismos conceptos de la misma forma. Desde mi punto de vista, la radicalidad se refiere a la imaginación que tenemos para pensar en otros tipos de prácticas políticas y sociales, y que permite pensar en la democracia como algo que está presente en todos los espacios sociales en los que actuamos. Y este puede ser un punto de partida para las emancipaciones en la diversidad, desarrollando múltiples aprendizajes y experimentos.

SOBRE LOS AUTORES

Alberto Adrianzén Merino. Sociólogo de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Estudió Ciencias Políticas en el Colegio de México. Ha sido Jefe de Investigaciones de DESCO. Asesor Parlamentario, Director de Participación Ciudadana, y del Centro de Investigación Parlamentario del Congreso de la República. Asimismo Jefe de Asesores del Presidente Valentín Paniagua durante el Gobierno de Transición. Asesor Político del Secretario General de la Comunidad Andina. Profesor en la Universidad Católica y en la Academia Diplomática del Perú. Subdirector del diario La República. Actualmente es miembro de DESCO, Consultor Político y del Consejo Editorial del diario La República.

Jorge Bedregal la Vera. Historiador graduado en la Universidad de la Amistad de los Pueblos de Moscú, Magíster en Comunicaciones en la Universidad Nacional de San Agustín y con estudios de doctorado concluidos en la Universidad Católica de Santa María de Arequipa. Actualmente es Profesor Principal de la Escuela Profesional de Historia de la Universidad Nacional San Agustín de Arequipa, así como docente de diversos posgrados. Columnista habitual en diversos medios de comunicación, es autor de varias publicaciones, entre las más recientes: «La Identidad Arequipeña» (2006), y «La Ruta del Loncco, Raíces del Hombre Arequipeño» (2008).

Raphael Hoetmer. Investigador de nacionalidad holandesa, con varios años de experiencia de vida en América Latina. Los últimos años ha contribuido al desarrollo del Programa Democracia y Transformación Global, donde es coordinador general, y responsable del Área de Publicaciones e Investigación. Actualmente

está realizando su investigación doctoral sobre la situación de los movimientos sociales en el Perú, desde una perspectiva comparada. Cuenta con varias publicaciones sobre movimientos sociales, globalización y teoría democrática.

Aníbal Quijano Obregón. Profesor de la Universidad de Binghamton y profesor emérito de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Ha sido también Director de Estudios Asociado en la Maison des Sciences de l'Homme en Paris. Actualmente, es uno de los principales impulsores del debate sobre la Colonialidad del Poder, y una de las figuras más destacadas de las ciencias sociales.

José Luis Ramos Salinas. Licenciado en Sociología, Magíster en Ciencias de la Comunicación, Doctor en Ciencias Sociales, Segunda Especialidad en Gestión del Turismo Cultural. Docente del Departamento de Sociología, Turismo y Hotelería y de la Escuela de Posgrado de la UNSA.

Erick Tejada Sánchez. Bachiller en sociología. Ganador del tercer premio de la «Beca BIDAmérica» para estudiantes latinoamericanos del Banco Interamericano de Desarrollo (2005) y del Premio Regional de Cultura del INC Cusco (2008). Ha publicado artículos en la «Revista BIDAmérica» (virtual) del BID, en la revista «Agustino» de la UNSA y en otras publicaciones. Ex Secretario General del Centro de Estudiantes de Sociología de la UNSA.

José Luis Vargas Gutiérrez. Sociólogo. Magíster PUCP. Doctor (c) UNMSM. Past Director de la Escuela de Sociología de la Universidad Nacional de San Agustín. Actualmente se desempeña como Decano del Colegio de Sociólogos de Arequipa, Presidente de la Mesa de Concertación para la Lucha contra la Pobreza de Arequipa y Editor del Semanario Regional «El Búho».

Virginia Vargas Valente. Socióloga, activista feminista y fundadora del CMP «Flora Tristán» e integrante de su Consejo Directi-

vo. Miembro del Concejo Consultivo del Programa Democracia y Transformación Global y docente en el Programa de Estudios de Género de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Ha dictado cursos y seminarios en universidades de distintos países. Fue distinguida por la Asociación Latinoamericana para los Derechos Humanos (ALDHU) con el premio «Monseñor Proaño» (1993) y por Unifem por su trabajo en América Latina y el Caribe en pro de las mujeres (1995). Entre sus publicaciones más recientes se encuentran: *El movimiento feminista en el horizonte democrático peruano. Décadas 1980-1990* (2006) y *Feminismos en América Latina. Su aporte a la política y a la democracia* (2008).

