

la educación superior, el surgimiento de nuevas clases medias integradas por profesionales, y la incorporación de la mujer en el mercado de trabajo. Factores, entre otros, que han creado, desde la perspectiva de los teóricos de los Nuevos Movimientos Sociales, nuevas formas de conflicto que no fueron previstas por los viejos enfoques⁴⁰. Nuevas formas de conflicto que, para Zibechi (2003: 195), ponen de manifiesto “la contradicción existente entre la práctica cotidiana y las ideas que aún defendemos. Mientras las formas de acción se han ido modificando, las ideas sobre la estrategia revolucionaria, los métodos de lucha, las formas de organización y los llamados ‘objetivos finales’, siguen todavía demasiado encadenadas a tesis teóricas generales no contrastadas con la realidad. Quiero decir con esto que nuestra actividad práctica es más avanzada que nuestras ideas. Esta contradicción entre acción y reflexión contribuye a aumentar los ya de por sí elevados niveles de confusión que existen en un período de transición como el actual”.

Los acontecimientos acaecidos desde la aparición de los Nuevos Movimientos (ecologismo, feminismo, pacifismo...) hasta la caída del muro de Berlín, se asocian a cambios teóricos que se supone que han acabado por superar la mayor parte de las viejas definiciones de acción colectiva y que han propiciado una nueva manera de pensarla. Por ejemplo, para Zibechi (2003: 169), los nuevos movimientos sociales “son movimientos con características ‘femeninas’, en el sentido de que no están dirigidos a la ‘conquista’ del poder, ni dedican el grueso de sus esfuerzos a la esfera pública, ni en las organizaciones predominan las relaciones de competencia y poder, rasgos que están asociados con lo ‘masculino’. Por el contrario, en los grupos piqueteros, las relaciones afectivas entre sus integrantes juegan un papel muy importante, contienen a sus miembros, buscan el consenso, son horizontales y brindan un espacio de protección mutua, rasgos más identificados con lo ‘femenino’. Estos rasgos no están asociadas mecánicamente con los géneros, sino que se trata de características socioculturales. La comunidad, desde esta óptica, puede ser considerada como una organización de tipo femenino, frente a la asociación de carácter masculino”.

⁴⁰ Roman y Ferri (2002) plantean, por ejemplo, que en el marco de la sociedad postindustrial, el postmaterialismo supone la configuración de una nueva mentalidad que favorece el desarrollo de nuevas formas de activismo social.

Otro ejemplo: para la Teoría de los Nuevos Movimientos Sociales (apartado 2.4) éstos se centran en cambiar los códigos culturales e identidades en lugar de tratar de modificar el poder político o la distribución de recursos económicos⁴¹, y ello a causa de la pérdida de sentido de los grandes relatos y el triunfo de la micropolítica en el ámbito definido por las nuevas identidades. Identidades construidas en torno a una multiplicidad de opciones en las que el sujeto toma protagonismo⁴². Sin embargo debemos preguntarnos si la crítica a las viejas definiciones ha ido demasiado lejos hasta el punto de ignorar su vigencia actual, tanto en la Teoría de la Movilización de Recursos (apartado 2.3) como en la Teoría de los Nuevos Movimientos Sociales. Laraña (1999: 15) caracteriza a ambos enfoques de la siguiente manera: “para la Teoría de la Movilización de Recursos, los movimientos sociales son grupos racionalmente organizados que persiguen determinados fines y cuyo surgimiento depende de los recursos organizativos de que disponen. Por el contrario, el enfoque de los Nuevos Movimientos Sociales ha seguido una concepción diferente, (...) y se ocupó especialmente del papel que desempeñan los procesos de construcción de identidades colectivas en su formación (...). Las teorías de la racionalidad cuestionaron la concepción de los movimientos propia de la teoría del comportamiento colectivo y su tendencia a destacar el carácter emocional y desorganizado de los movimientos que prevaleció en Estados Unidos durante los años cincuenta y sesenta. El enfoque de los Nuevos Movimientos Sociales también cuestiona el enfoque tradicional que había prevalecido en Europa y su principio de explicación, que se sitúa en la división de clases sociales”.

Respecto a las nuevas teorizaciones hemos de interrogarnos sí el auge de la política de la identidad característica de los Nuevos Movimientos Sociales se centra únicamente en cambiar los códigos culturales o simultáneamente, también, al poder político o la distribución de recursos económicos. ¿Realmente los Estados son incapaces de monopolizar la organización del poder, en especial los poderes económicos y los poderes de interpretación e identidad? Esta incapacidad se refleja, para los teóricos de los Nuevos Movimientos Sociales, en el hecho de que los individuos se refieren cada vez más a una política de la cultura, de la familia, del empleo, de la orientación sexual,

⁴¹ Laraña y Gusfield (1994); Melucci (1996); Casquette (1998); Javaloy (2001); Morris y McClurg Mueller (1992); Johnston y Klandermans (1995); Zibechi (2003); Lewkowicz (2002).

⁴² Roman y Ferri (2002); Robles (2002).

de la naturaleza, etc⁴³. Pero en cualquier caso la politización de la sociedad y los conflictos inherentes en el ámbito de la cultura, de la familia, de la empresa, de la iglesia, de la escuela, etc, manifiestan, como afirma Mouffe (1993), que la política no puede ser restringida a cierto tipo de institución o concebida como conformadora de una esfera o nivel específico de la sociedad. La política ha de ser concebida como una dimensión inherente a la sociedad humana y que determina nuestra condición ontológica en la modernidad, ya sea la temprana o la tardía. Lo que ponen de manifiesto los Nuevos Movimientos, desde nuestra perspectiva, es la necesidad de redefinir el sentido y la práctica de la política en democracia, y, concretamente, se cuestiona los modos de dominación/ disciplinarización de la modernidad. Las críticas de los Nuevos Movimientos tienen que ver con las formas convencionales de hacer política, en ningún caso tienden a hacer desaparecer la centralidad de la política como expresión de la acción colectiva. Esto se observa en la situación argentina de fines del 2001, ya que “cuando se trata de proponer (una de las recomendaciones explícitas y reiteradas de las asambleas barriales, donde se insiste: no sólo denunciar, sino buscar soluciones), las respuestas se multiplican: las hay de corte libertario, que exaltan ‘este espacio de superación de la política’ o ‘la posibilidad de reapropiarnos de nuestras vidas’; las mesuradas, que apuntan a ‘construir una réplica donde los tres poderes funcionen’ (...) También hay quienes exigen ‘elecciones ya’, quienes ‘un referendun nacional’ y quienes ‘una asamblea constituyente’. Nunca falta el que en las asambleas, ante una diatriba antipolítica, sale a aclarar: ‘lo que estamos haciendo ahora también es política; es nuestra política’. Sobrevuela la aspiración a una refundación republicana. ‘Adiós república bananera, viva la segunda república’, decía uno de los numerosos carteles individuales que se desplegaron su ingenio en el primer cacerolazo nacional del 25 de enero” (Vasallo, 2002: 213).

Sociológicamente la política es omnipresente y coextensiva a todas las relaciones sociales, las cuales son inductoras de toda una serie de agravios, injusticias y frustraciones⁴⁴. Pero el hecho de que el poder este omnipresente no necesariamente ha

⁴³ Para Beck (2002) y Beck y Beck-Gernsheim (2003) dichas políticas configuran lo que denomina subpolítica, es decir aquellas acciones transformadoras que tienen lugar fuera y más allá de las instituciones representativas del sistema político. Una subpolítica que constituye la culminación del proceso de individualización, de la disolución de los vínculos de los individuos con los grupos corporativos.

⁴⁴ Agravios, injusticias, frustraciones que son efectos de las situaciones de violencia estructural o de desigualdad estructural que se dan entre categorías sociales o entre grupos. Véase Tortosa (2003).

de estar cuestionado a causa de que la hegemonía/dominación es tan absoluta que los individuos son incapaces de captar sus propios agravios, injusticias y frustraciones. Como advierte Warren (2003: 29) “ la ausencia de conflicto y el orden aparente puede significar, de hecho, que no existen agravios que deban ser denunciados. Pero también podría implicar que el poder es tan absoluto que los agravios y debilidades no son puestos en cuestión. Aunque solía decirse que el totalitarismo pretendía politizarlo todo, es más precisa la definición contemporánea según la cual el totalitarismo suprime la política porque elimina la posibilidad de cuestionar el poder; como bien lo comprendieron muchos en Europa del Este y Rusia. Repolitizar estas sociedades significó obtener determinadas protecciones contra el poder dominante del Estado, haciendo posible la emergencia de la política”.

A pesar de que las demandas y movilizaciones sociales responden a necesidades y desafíos que presentan casi siempre una connotación política hay que evitar el reduccionismo que pretende subsumir todas las prácticas colectivas en el marco de la política partidaria o estatal. Pero también el reduccionismo opuesto que tiende a diluir lo político en lo social, y es que en un período marcado por la necesidad de reestructurar el capitalismo achicando la dimensión de Estado, y que constituye una tendencia estructural de las actuales sociedades capitalistas, es un simple ardid ideológico proponer la desvinculación de lo social y lo estatal, tal y como aspiran a lograrlo las clases dirigentes occidentales y que paradójicamente tematizan las teorías de los Nuevos Movimientos Sociales. La autogestión “democrática de la sociedad y del Estado, tras la supresión de la propiedad privada de los medios de producción, es un objetivo muy distinto al que parecen propender los propagandistas de una atomización de la Sociedad Civil en grupos que preserven a sus miembros de las desgracias que provocan las sucesivas crisis económicas y políticas. Sin un cambio en la estructura social del Estado esas crisis se repetirán y/o se acentuarán, de acuerdo a los vaivenes del proceso de reproducción del capital” (Fernández, 1992: 37).

En cualquier caso hay que subrayar que los teóricos de los Nuevos Movimientos Sociales centran su interés en la esfera del mundo de la vida comunitaria o denominada, también, sociedad civil. Este último término es polisémico y ambiguo, como pone de manifiesto las distintas visiones de la sociedad civil. Peña (2003: 203-205) observa que “el desarrollo histórico de la sociedad civil es inseparable de la aparición y

consolidación de la burguesía europea y de su actividad económica: corporaciones, compañías, asociaciones religiosas, círculos intelectuales, surgen al calor del mercado”. Este hecho favorecía un “enfoque reduccionista de la sociedad civil, que viene a identificarla con la esfera económica privada de la producción e intercambio de bienes o, más todavía, mueve a confundir los intereses del mercado con los de la sociedad en su conjunto. Tal concepción de la sociedad civil se desarrolla en buena parte de la tradición liberal (la llamada por Taylor ‘corriente L’ y el neoliberalismo actual) y es expresada primero por Hegel (...) al caracterizarla como ‘sistema de necesidades’ en el que concurren los intereses privados, frente al momento del Estado, que encarna el interés universal. Marx tomó esta doctrina, pero prescindiendo de los componentes de asociación y solidaridad que la noción tenía en Hegel, y estableció por consiguiente una interpretación economicista, según la cual la sociedad civil es la esfera de las relaciones de producción y el antagonismo entre clases. Por consiguiente, liberales y marxistas han coincidido, aunque desde perspectivas opuestas, en considerar la sociedad civil según un patrón de antagonismo ente lo privado y lo público”. Sin embargo, frente a la concepción de liberales y marxistas, “se ha desarrollado desde diferentes perspectivas una visión de la sociedad civil como una constelación de asociaciones e interacciones relativamente autónoma, no ya sólo con respecto al ámbito político del Estado, sino también respecto al económico del mercado. Se trata por tanto de un ‘tercer sector’, situado entre Estado y mercado, que ocupa un espacio aparte respecto a los agentes e instituciones del poder político, pero también de la actividad económica orientada al beneficio”.

Esta última concepción, advierte Peña (2003: 211-212), ha sido reivindicada “desde una interpretación comunitarista, que entiende la sociedad civil como un espacio de la solidaridad basada en los valores compartidos, frente a la atomización y el vínculo puramente instrumental de los Estados liberales configurados según el modelo de los derechos”. Junto a esta última tendencia, “se ha desarrollado en la izquierda posmarxista una interpretación democrática radical de la sociedad civil, a la que entiende como una constelación de asociaciones que, si bien se diferencian del sistema político, están en parte orientadas a lo público y tienen cierto acceso y repercusión en la esfera política: una sociedad civil ligada a la ciudadanía. Esta sociedad civil recoge los problemas de la sociedad y las demandas que se originan en la vida privada, los tematiza y articula, construyendo así un vehículo de formación de opinión crítica y voluntad política, capaz

de ejercer influencia y con ello tal vez un cierto control democrático del mercado y del sistema político”. Esta demanda de control refuerza la idea de que la sociedad civil necesita del Estado. Ambos son condición de democratización recíproca, “es necesaria una sociedad civil autónoma que responda a la creciente vigilancia estatal y promueva la solidaridad frente a los efectos atomizadores de las burocracias y mercados; pero también la función protectora, redistribuidora y mediadora del Estado, para corregir desigualdades y controlar los posibles excesos derivados de la lógica exclusiva del interés privado, así como para coordinar la acción social”. Pero, también, el Estado necesita de la autonomía de la sociedad civil ya que la alternativa es o sería la administración totalitaria de la vida.

Es necesario tener en cuenta, pues, qué idea de sociedad civil incorporan los teóricos de los Nuevos Movimientos Sociales, ya que anticipándonos al análisis de la información obtenida en el trabajo de campo, se observa, en nuestros informantes, la subjetivación de la propuesta interpretativa comunitarista. Por tanto, desde nuestra perspectiva, hay que asumir que nuestras sociedades están cada vez más politizadas, hasta el punto de que cada relación social es hoy potencialmente política (apartado 2.5). Este hecho explica que un movimiento social sea “un agente colectivo que interviene en el proceso de transformación social (promoviendo cambios, u oponiéndose a ellos)” (Riechmann y Fernández Buey, 1994: 47). Pero, esto requiere no tanto una alternativa a la política, como una renovación de la política, asumiendo los límites de la sociedad civil como centro de la renovación de la vida pública, y por el siguiente motivo: “la sociedad civil no puede sustituir al Estado. Antes bien, requiere para desarrollarse un contexto de libertades y una esfera privada consolidada; y ello sólo puede darse si el Estado salvaguarda los derechos de los que tal contexto depende. No es posible una radical autoorganización de la sociedad. Por otra parte no está claro cuál es su posición respecto a los sistemas político y económico. No está bien delimitado el espacio (si es que puede haberlo) de la esfera pública entre lo social y lo estatal, de una sociedad civil que no está ni dentro ni fuera del sistema administrativo y económico. La sociedad civil real tiene un pie en cada uno de ellos, y muchas de sus asociaciones se relacionan con fines, bien políticos o económicos. Además, no es un sujeto unitario. La sociedad civil está formada por una agregado heterogéneo de asociaciones que persiguen una pluralidad de fines (a veces en competencia), a lo sumo emparentadas por lo que niegan y con diversos niveles y formas de organización” (Peña, 2003: 212-213).

Una interpretación de la acción colectiva es la efectuada por la Teoría de la Elección Racional (apartado 2.3) que, a través de la categoría egoísmo racional, explica la acción colectiva en tanto que ni los sentimientos individuales de privación ni la preocupación por objetivos comunes explicarían las revoluciones u otras formas de acción colectiva, sino que sólo la esperanza de conseguir beneficios privados motiva la participación política de los individuos (al menos en grandes grupos)⁴⁵. Otra interpretación alternativa a la anterior, es la de Offe (1990) que especifica la perspectiva de los Nuevos Movimientos Sociales (apartado 2.4). Este autor considera que la radicalidad de los Nuevos Movimientos Sociales está relacionada, más bien, con la miseria de la política convencional, en áreas de política donde las pasiones, identidades, significados compartidos y predisposiciones morales dentro del “mundo vital” de los actores sociales son, más que intereses económicos, los parámetros esenciales que tienen que cambiar para lograr una solución. Un autor representativo de esta tendencia es Zibechi (2003: 42). Para este autor que los sectores populares y los grupos subordinados tienen una visión del mundo asentada en una cultura propia y diferenciada de la de los sectores dominantes. Las culturas populares pueden ser las bases sobre las que esos sectores construyan su autonomía que, de hecho, ya existe de forma potencial en esos rasgos culturales diferenciadores. Dicho en términos negativos, subraya Zibechi que, “sin cultura popular no hay autonomía. Esa visión del mundo, esa cultura (que en realidad son cultura, en plural) se crea y recrea, en espacios propios fuera del alcance de los poderosos. En este punto intento ‘cruzar’ el trabajo de James Scott con el de Abercrombie, Hill y Turner sobre la ideología dominante. El primero sostiene que los grupos dominados elaboran un discurso oculto en espacios propios, la ‘infrapolítica’ (...) Los autores mencionados, por su parte, refutan la tesis de que existe una ideología dominante que sea hegemónica entre los grupos dominados, y sostienen que la dominación de clases se basa en lo que Marx definió como la coerción sorda de las relaciones económicas”. Sin embargo nuestro planteamiento es que sí que hay buenas razones y evidencias para creer que los problemas colectivos de la identidad están proliferando en las sociedades occidentales modernas, pero la importancia relativa de los problemas a los que se adecuan más las herramientas convencionales de gobierno (política de ingresos, crecimiento económico, etc.) no necesariamente, como pretenden

⁴⁵ Riechmann y Fernández Buey, (1994)

Offe o Zibechi, tienden a disminuir ni que el conflicto capital/trabajo se ha diluido y transferido hacia una variedad de grupos sociales oprimidos.

La cuestión es que, en las últimas décadas, el eje ciudadanía-exclusión ha sido uno de los elementos constitutivos de la acción social, y muy especialmente en Latinoamérica (por ejemplo, el caso de los piqueteros, cartoneros, ...). La exclusión adquiere el carácter de ghettos separados de la sociedad, manteniendo con ella alguna forma de relación puramente simbólica que parece no pasar por la economía y la política. A su vez, los sectores excluidos están fragmentados y sin vinculación entre ellos, lo que dificulta enormemente cualquier acción colectiva. Además de la desestructuración de las comunidades políticas, producto de los fenómenos de globalización y de explosión de identidades no nacionales-estatales, una enorme masa es expulsada de lo poco que queda de esa comunidad política. Así, “hoy las sociedades se presentan escindidas entre los ‘de dentro’ y los ‘de fuera’, escisión que penetra todas las categorías sociales. A su vez, los de dentro se enfrentan a una lucha por diversos modelos de modernidad para evitar caer en la exclusión. La primera escisión no define un conflicto, sino una exclusión en la que los de fuera parecen sobrar, no pudiendo ya identificarse con la explotación y dominación y no existiendo como antes ideologías y organizaciones que den cuenta de ellos. La segunda define un conflicto en el que los sectores subordinados son débiles y arriesgan caer en la exclusión en cualquier momento. En situaciones como éstas no es fácil encontrar actores constituidos establemente, sino más bien movilizaciones esporádicas y acciones fragmentarias y defensivas” (Garretón, 2001: 30).

El panorama de las acciones colectivas de las últimas décadas han obligado “a revisar la noción de ciudadanía como estatus de pertenencia y de inclusión y exclusión. La igual condición legal de los ciudadanos como portadores de un determinado estatus jurídico y político ha de confrontarse y hacerse compatible con la pluralidad de pertenencias y adhesiones de los sujetos modernos; la esfera política se inscribe de forma problemática en las esferas social y cultural” (Peña, 2003: 215 y 226-227). Esta revitalización del tema de la ciudadanía tiene que ver, para este autor, con el hecho de que “una ciudadanía estatal homogénea en el marco de un sistema mundial de Estado está siendo hoy desbordado por la globalización económica y de la comunicación, las organizaciones internacionales y transnacionales de cooperación, los problemas de

ámbito superestatal como los ecológicos, el reconocimiento de las personas y de grupos subestatales como sujetos de derechos aun frente a los Estados. Y sobre todo por la emigración hacia los Estados económicamente más desarrollados, que pone de relieve los difíciles retos a los que se enfrenta la noción clásica de ciudadanía. El primero es la compatibilidad entre la identidad cultural y la ciudadanía en sociedades con grupos estables consolidados con diferentes identidades culturales (el problema del multiculturalismo) (...). El segundo reto viene determinado por la tensión latente entre universalismo y particularismo en la noción actual de ciudadanía. Es difícil justificar la exclusión de los inmigrantes de la ciudadanía a la vez que se afirma la igual ciudadanía de los nacionales sobre la base del reconocimiento de su igual dignidad y autonomía moral”.

Ambos problemas no creemos que estén ciertamente “resueltos” en ningún sentido definitivo, ni consideramos que la autonomía relativa de los Nuevos Movimientos sea absoluta e inclusiva del análisis de clase⁴⁶ ya se trate de movimientos directamente ligados al conflicto capital-trabajo o ya de aquellos organizados alrededor de problemas puntuales derivados (a veces muy indirectamente) de ese conflicto (por ejemplo, los que pugnan por la defensa del medio ambiente, por la igualdad y la libertad sexual, por la igualdad racial, por la paz, etc.). Esa autonomía, como indica Fernández (1992: 31-32 y 18), “existe en todos los casos, aunque es más pronunciada en un movimiento estudiantil que en un sindicato obrero; asimismo, dicha autonomía es mayor en una realidad social compleja (como la latinoamericana) que en una estructura de clases simple (como la europea del siglo XIX)”. Ahora bien si los conceptos “de ‘Clase’ y de ‘Movimientos’ (Sociales) no pueden confundirse ni subestimarse”, creemos, afirma este autor, “que el análisis flexible y particularizado de la naturaleza de clase de cualquier movimiento social enriquece y clarifica su comprensión y estudio prospectivo, sobre todo en regiones como la latinoamericana”. En suma, aunque los Movimientos Sociales no pretenden ocupar las instituciones de la sociedad, es decir, el Estado, pueden convertirse en una agrupación política si sus miembros optan por esa línea de acción, al considerarla más apta para conseguir sus objetivos. En todo caso, “la búsqueda de transformaciones sociales implica algún grado de interacción entre el

⁴⁶ Para Offe (1988: 77) los contenidos dominantes en los Nuevos Movimientos Sociales son: “el interés por un territorio (físico), un espacio de actividades o “mundo de vida”, el cuerpo, la salud e identidad

Movimiento Social y el Estado, generalmente asimilable al comportamiento de los grupos de presión que tratan de obtener decisiones políticas favorables a sus intereses. Aún los Movimientos que sólo buscan cambios en el seno de la sociedad civil, deben recurrir al Estado para obtener la sanción legal de esas transformaciones”.

2.2. Mapas conceptuales

Decía Bourdieu (1999: 129) que “cuando se trata del mundo social, las palabras crean las cosas porque establecen el consenso sobre la existencia y el sentido de las cosas, el sentido común, la doxa académica aceptada por todos como algo evidente”. Pues bien, el objetivo de este apartado es definir el campo teórico de los movimientos sociales que ha ido conformando un entramado de hábitos, conceptos y metáforas desde las cuales se estableció la doxa académica dominante con la que se nombró los movimientos sociales así como las herramientas analíticas que permitieron desbrozar sus peculiaridades y diferencias más notorias. La primera doxa tuvo lugar con la emergencia del movimiento social nacional en el siglo XVIII. Tarrow (1999; 25), afirma que los primeros teóricos se centraron en las facetas del movimiento social que más temibles les parecían: “el extremismo, la privación y la violencia. Tanto la Revolución Francesa como la primera industrialización del siglo XIX reforzaron este enfoque. Encabezados por el sociólogo Émile Durkheim (1955), los estudiosos del siglo XIX consideraban los movimientos sociales como resultado de la anomia y la desorganización social; imagen que queda fielmente reflejada en la expresión “la multitud enloquecida”. Mientras que al final del siglo XIX y en el inicio del XX contemplaron un ‘proceso civilizador’ de muchas de estas tendencias, los movimientos del período de entreguerras –fascismo, nazismo, estalinismo- encajan en la imagen de violencia y extremismo creada al comienzo de las revoluciones francesa e industrial. En la actualidad se aprecia una vuelta a esta teoría motivada por el agravamiento de las tensiones étnicas y nacionalistas a raíz de la caída del comunismo (1989-1992), que podemos contemplar en los “odios ancestrales” resurgidos en los conflictos de la década de los noventa en los Balcanes, la mayoría de ellos uniformados por la teoría del movimiento social”.

sexual; la vecindad, la ciudad y el entorno físico; la herencia y la identidad cultural, étnica, nacional y lingüística; las condiciones físicas de vida y la supervivencia de la humanidad en general”.

2.1.1. La psicología de las masas

La psicología de las masas constituyó un enfoque de finales del siglo XIX que ecuacionaba movimiento social con movimiento de masas. Este enfoque consideraba las masas como la agencia del cambio social por excelencia, y cuya acción reflejaba tendencias irracionales y devastadoras, y que eran las responsables de lo que se denominó violencia de masas. Estereotipo que asociaba acción colectiva con la visión de la multitud como anormal, irracional, destructiva, y ello a causa de que cuando un individuo queda sumergido en una masa se vuelve menos racional (menos autocontrolado), derivando todo ello en una acción irracional, cuyo origen está en el contagio mutuo, la sugestión o influencia inconsciente de participantes en la acción de masas. La causa de la acción irracional está en una metamorfosis que sufre el individuo, pues en contacto con la masa el individuo pierde su conciencia racional⁴⁷ y se ve orientado por lo que Le Bon (1986) denominaba cualidades inconscientes. En palabras de Le Bon (1986: 32-33) “por el mero hecho de formar parte de una masa organizada, el hombre desciende varios peldaños en la escala de la civilización. Aislado, puede ser incluso una persona cultivada; en masa, se transforma en un bárbaro, es decir, una criatura que se guía por el instinto. Posee la espontaneidad, la violencia, la ferocidad y también el entusiasmo y heroísmo de los seres primitivos (...), se permite ser impresionado por las palabras y las imágenes (las cuales carecerían de consecuencias en los individuos que componen la masa aisladamente considerados) y ser inducido a cometer actos contrarios a sus intereses más obvios y a sus hábitos más consolidados. Un individuo en el seno de la masa no es sino un capricho”, y representa una regresión filogenética a la etapa en que el hombre no había conquistado la individualidad y se hallaba dominado por el instinto animal.

Le Bon (1986) plantea que en una masa, todo sentimiento y acto es contagioso hasta el punto de que el individuo sacrifica su interés personal al colectivo por causa de un sentimiento de potencia invisible, efecto de su integración en la masa. Por el simple hecho de transformarse los individuos en masa se les dota de una especie de alma

⁴⁷ Casquette (1998); Riechmann y Fernández Buey (1994).

colectiva que los hace pensar, actuar y sentir de modo completamente distinto de la forma en que lo haría cada uno por separado, abandonando todo sentimiento de responsabilidad y cediendo a sus instintos. Al respecto, Laraña (1999: 45) comenta que la Psicología de las masas de Le Bon constituye “una obra básica en la teoría elitista de la sociedad: las civilizaciones fueron ‘creadas y guiadas por una reducida aristocracia intelectual’ que constituía su armazón y su fuerza moral. Ese orden social es destruido por la irrupción de las masas, hecho que inaugura una nueva era en la que desaparecen los atributos de la civilización (normas fijas, disciplina, racionalidad, previsión de futuro y un alto grado de cultura)”. Entonces, un movimiento social se constituye cuando individuos previamente aislados entran en interacción y forman una masa, una multitud, actuando los individuos como si estuviesen hipnotizados.

A dicha definición le subyace una orientación negativa, o patológica, de la acción colectiva (acción de masas), al estar impulsada por instintos inconscientes y que, para Freud (1989), constituía una regresión de la actividad mental de las masas a un estadio inferior similar al que hallamos entre los salvajes y los niños. Esta irrupción del inconsciente que se manifiesta en la acción de masas esta activada por el hecho de que en una situación de masas, “las voluntades quedan anuladas y los individuos se ven expuestos a las sugerencias y exhortaciones más caprichosas de los agitadores de masas. De ahí precisamente la ausencia de realismo de masa y su fe en la posibilidad ilimitada, su convicción de que todo es posible” (Casquette, 1998: 41). Por ello la acción de masas es definida como infantil, regresiva, y como dirían posteriormente los freudomarxistas (Reich, Fromm, Adorno y Marcuse), los movimientos sociales son consecuencia de la represión que efectúa la sociedad industrial avanzada de la libido de los individuos y cuyos vínculos libidinales explica la acción de masas. Acción que es la consecuencia de la frustración que acarrea la represión libidinal y que explica el carácter discontinuo e irracional de dicha acción.

2.2.2. La teoría del comportamiento colectivo

En torno a la noción de frustración, en el sentido de que los movimientos sociales son consecuencia o una reacción a la frustración, y cuyo factor precipitante es la existencia de una interacción entre individuos frustrados que se dejan influir miméticamente por lo que hacen los demás, como se articularán los enfoques del comportamiento colectivo, de la sociedad de masas y de la privación relativa. Concretamente, la teoría del comportamiento colectivo “partía de un supuesto sobre la naturaleza de los movimientos que estaba en la raíz de sus problemas para interpretarlos y definió el estatuto de este concepto durante los años cincuenta y sesenta (del siglo XX). Los movimientos se consideraban formas de comportamiento desviado porque se apartan de las prevalecientes en sociedad (...) Esta últimas se consideraban fruto de la existencia del ajuste de las conductas sociales al conjunto de normas y convenciones sociales. Los fenómenos de comportamiento colectivo son conceptualizados como fisuras en dicha organización, ya que cuestionan esas normas y se apartan de ellas: constituyen formas de ‘comportamiento social elemental’ en la medida en que prescinden de los procesos de socialización a través de los cuales los individuos interiorizan las normas sociales” (Laraña, 1999: 44).

La teoría del comportamiento colectivo ha tenido tres vías de transmisión intelectual: 1) el enfoque de inquietud social de Blumer (1982); 2) el enfoque de la norma emergente de Turner y Killian (1957), y 3) el enfoque estructural-funcionalista de Smelser (1974). Para Blumer y los interaccionistas simbólicos⁴⁸, los movimientos sociales constituyen “espacios de reflexión y acción donde se producen controversias

⁴⁸ El modelo de Blumer resulta del interaccionismo simbólico propuesto por el propio autor, quien considera al actor social como un actor consciente que construye su acción a través de representaciones simbólicas de sí mismo, de su definición de la situación, y de lo que otras personas esperan. Su acción no es una reacción a una realidad objetiva sino de su forma de interpretarla. De este modo, afirma González de la Fe (2003: 191 y 195-196), “ el significado es un producto social que emana de y a través de las actividades definitorias de los individuos a medida que éstos interactúan. Pese a ser producto social, el significado no es estable, sino que el individuo, mediante su proceso interpretativo, ‘selecciona, verifica, elimina, reagrupa y transforma los significados a tenor de la situación en la que se halla inmerso’”. Para esta autora el esquema de Blumer es útil como marco de investigación: “a nivel micro, la investigación del orden social se desarrolla como un caso en una institución u organización específica, a fin de mostrar los procesos de definición colectiva de la situación y los procesos de acción conjunta. El orden social se considera como resultante de un proceso de negociación, siempre transitorio y susceptible de redefinición en tanto cambien las condiciones de la organización” Y es que para los interaccionistas “la sociedad consiste en definiciones comunes de las situaciones que hacen posible la acción conjunta. Todas las acciones son problemáticas y dependen de la voluntad individual. La sociedad es interacción simbólica conjunta”.

sobre un estado de cosas determinado, la legitimidad y sentido normativo del cual no estaban previamente en discusión; en pocas palabras: ponen el acento en los procesos de definición colectiva de los problemas sociales como eje de motivación para la participación en las movilizaciones” (Godás, 2003: 498). Básicamente una acción colectiva presupone una situación de inquietud social que hace su aparición cuando la sociedad deja de proporcionar criterios definidos para la acción y cuando los impulsos, deseos y disposiciones de los individuos no pueden ser satisfechos por el orden normativo. Una situación de inquietud social es definida como colapso del orden social normativo que conlleva frustración a causa de la definición colectiva de la situación del orden social normativo como legítimo e injusto. En dicha definición, se enfatiza el papel de la interacción en la construcción de significados compartidos, como en la coordinación de las acciones individuales a efectos de reformar el orden normativo social existente, destacando la capacidad por parte de los movimientos sociales de promover cambios en el orden social.

Turner y Killian (1957: 237) plantean que en una situación de inquietud social aparecen individuos significativos que al actuar coherentemente fijan y formulan una norma emergente que constituye una definición de la situación como injusta⁴⁹, y que es el punto de arranque para la elaboración de un programa ideológico y para la movilización de los recursos necesarios para la acción. El resultado de la aparición de la norma emergente es la acción colectiva o movimiento social, y a consecuencia de que la norma emergente es aceptada por parte de los participantes de la situación de tensión o inquietud, los cuales la aceptan como correcta y legítima, y la imponen al resto de los participantes, estableciendo una presión hacia la conformidad que implica reacciones negativas respecto a los discrepantes. La capacidad de crear nuevas normas constituye un aspecto básico de los movimientos sociales, y que consiste en “la redefinición colectiva de una condición que en un tiempo fue considerada como una desgracia y pasa a percibirse como una injusticia”. Laraña (1999: 53-54) afirma que la teoría de Turner y Killian se centra en explicar el surgimiento de las normas sociales, y “más específicamente de encontrar respuestas a acciones con las cuales los individuos

⁴⁹ “Los movimientos sociales se hallan inextricablemente unidos a planteamientos éticos que hacen que aquello que antes podía haber sido aceptado como una desgracia ahora se considere intolerable, que hay algo ilegítimo en el sistema y esa injusticia debe rectificarse. Esta definición normativa de la realidad transforma en lucha por una causa justa aquello que de otro modo hubiera sido simplemente política de

deciden trascender o subvertir el orden social, uno de los rasgos básicos del comportamiento colectivo. En el estudio de éste, dicha teoría fue elaborada como una alternativa a la de la reacción circular y el contagio emocional planteadas por las primeras aproximaciones al comportamiento colectivo de Park y Blumer”.

Smelser (1974), desde una perspectiva estructural-funcionalista⁵⁰, considera que una acción colectiva por naturaleza no está institucionalizada, y constituye una respuesta espontánea a las tensiones estructurales presentes en la sociedad. Define acción colectiva como una movilización no institucionalizada basada en una creencia generalizada que redefine la acción social, en el sentido que modifica normas y valores. La acción colectiva redefine el conjunto de determinados niveles de los componentes de la acción social de una sociedad dada. Este autor plantea⁵¹ que son los cuatro siguientes: “A) Los valores supremos, o las fuentes de legitimidad de un sistema social que proveen de sentido a las orientaciones más generales del comportamiento. Valores como libertad, igualdad o solidaridad caerían en este primer componente de la acción social. B) Las normas, o los procedimientos reguladores de la interacción social que gobiernan la búsqueda de los valores supremos, como sería el caso de la articulación jurídico-política de una sociedad dada. C) La movilización de la motivación individual para la acción social organizada en roles en un marco normativo definido, como en el caso de las relaciones sociales ajustadas a posiciones jerárquicamente establecidas en el marco de una institución u organización. D) Las facilidades de la situación, o la información sobre el entorno y la predictibilidad de las consecuencias de la acción, las aptitudes y las habilidades que el actor utiliza como medios para conquistar objetivos concretos. En este último componente toman relieve los conocimientos y instrumentos técnicos necesarios para ejecutar tareas” (Godás, 2003: 496).

grupos de interés, y en este sentido puede decirse que cada movimiento representa una cruzada moral” (Turner y Killian, 1957: 237).

⁵⁰ Para el estructural – funcionalismo “las causas de los movimientos (...) son explicadas por las tensiones estructurales asociadas al proceso de industrialización. Los movimientos sociales se consideran resultado de un contexto social caracterizado por la desorganización social como consecuencia de ese proceso de modernización (...) y de una reacción individual a esas tensiones estructurales (...). El significado real de los movimientos no radica en su contenido político o en sus propuestas de cambio institucional, sino en que representan una especie de terapia contra la ansiedad generada por la ambigüedad normativa que caracteriza situaciones de cambio social” (Laraña, 1999: 52).

⁵¹ Para Offe (1988: 77) los contenidos dominantes en los Nuevos Movimientos Sociales son: “el interés por un territorio (físico), un espacio de actividades o “mundo de vida”, el cuerpo, la salud e identidad

Smelser (1974) destaca los siguientes seis determinantes o condiciones de una movilización no institucionalizada: 1) condición de tipo socioestructural: la conductividad estructural y/o condiciones sociales proclives a la emergencia de ciertos tipos de acción colectiva; 2) condición de tipo psicológico: la tensión estructural que se produce cuando distintos aspectos de un sistema social se hallan desconectados entre sí; 3) condición de tipo ideológico: el surgimiento y difusión de una creencia generalizada capaz de reducir la tensión estructural al proporcionar una definición compartida de la fuente de la tensión; 4) condición de tipo situacional: el factor precipitante que confirma las convicciones de los participantes acerca de que es correcta la creencia generalizada; 5) condición de tipo organizacional: la movilización de los participantes para la acción que implica organización de los que se sienten frustrados con el objeto de intentar suprimir o aliviar la que se cree una causa de sus tensiones y del acontecimiento precipitante, y 6) condición de tipo político: el control social ineficaz que ocurre cuando las autoridades carecen de fuerza o habilidad para poner freno a la acción colectiva.

En conclusión, los enfoques anteriores abordan la acción colectiva ya no desde la visión de una masa descontrolada e irracional, tal y como lo proponía Le Bon, ni como consecuencia de la represión libidinal, sino que la analizan desde procesos de interacción, facilitados por la frustración, el descontento, la insatisfacción o la injusticia que generan situaciones desestructuradas en los que el orden social y sus sistemas de significados dejan de proporcionar bases firmes para la acción social. La tensión estructural de Smelser es semejante a la inquietud social de Blumer y Turner y Killian, y que proporcionan, tanto la noción de tensión estructural como la de inquietud social, las bases para la emergencia de nuevas formas de actividad reglada. Planteamiento para el cual un movimiento social es una acción colectiva a gran escala social que tiene por objetivo alterar el orden social de modo fundamental⁵², cuyo punto de llegada es la institucionalización del movimiento, con formalización de ideología, liderazgo y organización.

sexual; la vecindad, la ciudad y el entorno físico; la herencia y la identidad cultural, étnica, nacional y lingüística; las condiciones físicas de vida y la supervivencia de la humanidad en general”.

⁵² Casquette (1998).

2.2.3. La teoría de la sociedad de masas

Desde la teoría del comportamiento colectivo, las tensiones, descontento, frustraciones y agresividad resultante, llevan a la innovación social, pues nuevas normas emergen con la propia dinámica de la acción colectiva. Esta creatividad social desplegada en formas innovadoras es rechazada por el enfoque de la sociedad de masas⁵³. Este enfoque considera que las sociedades de masas son proclives a la emergencia de movimientos sociales y otras formas de acción colectiva, al ser incapaces de integrar a sus individuos, o a un amplio sector de ellos, en ningún grupo social⁵⁴. O sea, para este enfoque, es la atomización y/o aislamiento social de individuos carentes de toda vinculación y solidaridad grupal, el requisito estructural para la participación en acciones colectivas y caracterizadas como irracionales e incontenidas; individuos cuyos “objetivos son remotos y extremos; sus integrantes prototípicos proceden de sectores más desarraigados, alienados, desintegrados y atomizados de la población” (Casquette, 1998: 54), y como tales carentes de creatividad social, de creación de nuevas normas.

Sin embargo hay que especificar y establecer una distinción, ya que en el caso de Arendt (1981) y Kornhauser (1969) ambos aplican el enfoque de la sociedad de masas para el caso de los movimientos totalitaristas, y en el caso de Ortega y Gasset (1986), su enfoque implica una defensa de las élites, que actúan de valuartes de los valores democráticos y del sistema de libertades frente a las masas. En contra, para Kornhauser y Arendt la “sociedad moderna no necesita élites para defender su sistema de libertades, sino grupos independientes fuertes. La principal característica de la sociedad de masas no es la brutalidad o la torpeza de éstas, sino el aislamiento de los individuos en los grupos primarios y la naturaleza de las relaciones sociales que establecen entre sí. El comportamiento de masa se da tanto en individuos con estatus social alto como en clases bajas, y en los movimientos de masas en Europa atrajeron a una variedad de individuos de gran cultura “ (Laraña, 1999: 36).

⁵³ Arendt, (1981); Ortega y Gasset, (1986); Kornhauser, (1969).

⁵⁴ Como señala Laraña (1999: 35), “ese fenómeno se consideraba entonces consecuencias de un proceso de transformación de (las) sociedades (tradicionales) cuyos rasgos principales son la desaparición o la creciente inoperancia de los grupos que median entre el individuo y el Estado y la emergencia de masas amorfas como principal forma de agrupamiento y de participación en la vida social. Una idea central desde esa perspectiva consiste en que las sociedades modernas contienen en su seno tendencias contrarias

Giner y Pérez Yruea (2003: 515) argumentan que para las diversas teorías clásicas de la sociedad masa ésta entraña una creciente desestructuración y simplificación del cuerpo social, y ello a consecuencia de “la homogenización general de la sociedad bajo los embates de la producción industrial, la industria del ocio, la publicidad comercial, la política de masas, la educación masiva de la población, y así sucesivamente. Todo ello resultaba en la aparición de sociedades invertebradas, carentes de comunidades auténticas, es decir impersonales, desenraizadas. Lo que las sostiene, asume esta concepción, son sólo sus organizaciones burocráticas estatales o las empresariales, locales, nacionales y multinacionales. El énfasis sobre esta faceta de la cuestión abre una corriente que hace hincapié en una transición paulatina de una sociedad en la que predominan las masas más o menos controladas por la demagogia, las clases dominantes y la manipulación política, a otras en la que estos elementos, sin desaparecer, se van subsumiendo en un mundo dominado por corporaciones (sindicatos, partidos, empresas, aparatos bélicos) de toda suerte”.

2.2.4. El enfoque de la privación relativa y el marxismo

Los sentimientos de frustración e injusticia constituyen la materia prima a partir de la cual se genera la movilización social de los individuos, tal y como hemos descrito en los enfoques anteriores, y que se observa, también, en el enfoque de la privación relativa de Hyman (1942), Klandermans (1997), Davies (1962) y Gurr (1970). Este enfoque explica que son los sentimientos de privación (descontento o insatisfacción) relativa o comparativa en relación con sus grupos de referencia el que explica la desencadenación de una acción colectiva de protesta. La privación relativa constituye el patrón con el que comparar lo que creen los individuos que, en justicia, deben tener. Como indica Casquette (1998: 55) los seguidores “de este modelo teórico coinciden en que las variaciones en la privación percibida tiene su origen en procesos acelerados de cambio social, los cuales a su vez originan incongruencias entre lo que los individuos esperan y lo que la sociedad es capaz de proporcionar, esto es, (...) períodos de rápido cambio social son seguidos de alteraciones en las expectativas individuales, lo cual redundará en el surgimiento de movimientos de protesta” En este sentido, “la acción

al orden democrático, que se manifiestan en la predisposición a desarrollar características de la sociedad de masas a no ser que coexistan con fuertes tendencias opuestas”.

colectiva resulta más efectiva como ‘terapia’ que como instrumento de consecución de objetivos” (Casquette, 1998: 56).

Qué el sentimiento de injusticia compartido se halla en la raíz de toda protesta no implica necesariamente que resulte efectiva como terapia, sino que también como instrumento de consecución de objetivos políticos, fijándose en una única y predominante dinámica de transformación, la sociedad capitalista⁵⁵ y su dinámica productiva que conduce a la confrontación de clases por la distribución del producto de la producción industrial. Al respecto, como señala Wellmer (1994), para Marx la sociedad capitalista –a través de la univervalización de las relaciones de intercambio capitalista, al aumento ilimitado de las fuerzas de producción, la intensificación resultante de las crisis económicas y la producción de una clase revolucionaria- contiene en sí la semilla de su propia negación, y que se muestra en el climax revolucionario que pone fin a la dominación burguesa, y erradicando la alienación del hombre producto de las consecuencias económicas y políticas de la sociedad capitalista. De acuerdo con Marx, la fuerza, el motor de la sociedad y la historia son los conflictos de clase, que como conflictos de intereses son la clave para entender los cambios sociales, y, por extensión, las movilizaciones sociales, y que son el producto de las desigualdades que crean focos de trabajadores descontentos que constituyen una reserva para la acción colectiva⁵⁶.

Fernández (1992) distingue dos aproximaciones marxistas al tema de los Movimientos Sociales: 1) aquella que los considera un simple epifenómeno de clases y los subsume al mismo, y 2) la que los considera como actores sociales relativamente autónomos y, en consecuencia, capaz de construir “por se” la historia y la sociedad, es decir, capaces de desafiar, en el dominio reproductivo, los efectos generados por el capitalismo⁵⁷. Ejemplo, de la última aproximación es Castells (1972: 312), para quien los movimientos sociales urbanos serían las prácticas que tenderían “objetivamente hacia la transformación estructural del sistema urbano o hacia una modificación sustancial de la relación de fuerzas en la lucha de clases, es decir, en última instancia, en el poder del Estado”. Pero “¿cómo llegaba un movimiento social urbano, se pregunta

⁵⁵ Giddens (1990).

⁵⁶ Javaloy et al (2001).

⁵⁷ Martínez López (2003).

Martínez López (2003: 86-87), a “provocar efectos urbanos de largo alcance, que afectaran al corazón de las relaciones sociales capitalistas de dominación y su manifestación en el sistema urbano? Según Castells, gracias a la unión de los Movimientos Sociales Urbanos con los partidos políticos de izquierda y con los sindicatos, puesto que junto a ellos podrían acumularse las contradicciones del sistema, sobre todo las políticas y económicas: ‘cuanto mayor es el número de contradicciones acumuladas, mayor es su carga social, potencialmente movilizadora. Cuanto más situadas en lo económico son las contradicciones, o derivadas de contradicciones en esta instancia, mayor es su importancia. Contrariamente, cuanto más puramente políticas o ideológicas, más integrables resultan en una regulación del sistema’ (Castells, 1972: 321). Según este autor, pues, si la acción colectiva solo tiene efectos puramente urbanos, sin encadenar entre si la totalidad de contradicciones sociales, entonces nunca podría constituirse un Movimiento Social Urbano sino únicamente una organización de reforma, de participación o de protesta.

Castells (1972) afirmaba, inicialmente, que los Movimientos Sociales Urbanos son prácticas sociales que contravienen el orden establecido, suscitados por las insuficiencias y la capacidad creciente de la organización social capitalista para asegurar el funcionamiento satisfactorio de las ciudades; pero concluye que esos Movimientos Sociales producen efectos cualitativamente nuevos en las relaciones entre las clases en un sentido contradictorio a la lógica estructural dominante”. Sin embargo, posteriormente, Castells (1986), plantea otra concepción bien distinta sobre los movimientos sociales, pues ahora reconocerá que los Movimientos Sociales Urbanos ya no tienen un papel protagonista en el cambio social dentro de las sociedades capitalistas, o, por lo menos, que tienen unas funciones más específicas y restringidas dentro de éste. Esa restricción estará en lo propiamente ‘urbano’ y no exigirá que los Movimientos Sociales Urbanos se alíen necesariamente con los partidos políticos o con los sindicatos de clase. Más bien, el éxito de los Movimientos Sociales Urbanos se medirá ahora por su eficacia en transformar el ‘significado urbano’ y no todo el sistema urbano. Eso se conseguiría, precisamente, con una fuerte autonomía con respecto a los partidos políticos, aunque manteniendo relaciones mutuas siempre que cada parte respete el ámbito propio de acción de la contraparte. Los partidos, pues, tendrían su parcela legítima en la política urbana en los sistemas democráticos, y no deberían ser observados como parte de un ‘frente popular’ ante la planificación urbana. Los

Movimientos Sociales Urbanos empiezan a ser vistos como esencialmente ‘reactivos’ y como ‘comunidades’ fundamentalmente impotentes ante un contexto económico global, aunque la transformación urbana que podrían alcanzar implicaría, sobre todo, a formas de autogestión y de control vecinal de sus territorios más próximos. Esa transformación, de todos modos, conseguiría cambios sociales más allá de los pequeños efectos locales cuando dichos Movimientos Sociales Urbanos se aliaran con otros Movimientos Sociales más centrales en la nueva etapa del capitalismo postindustrial” (Martínez López, 2003: 87).

En “El poder de la identidad” Castells (1998), coherentemente con el planteamiento anterior, analiza los movimientos sociales urbanos como “expresiones reactivas, defensivas o conservadoras. Estarían muy limitados localmente ante la globalización económica, basada ésta, entre otras cosas, en las tecnologías de la información y en la hegemonía de flujos financieros internacionales al margen de cualquier control ciudadano o estatal. (...)Se constataría ahora que ningún Movimiento Social habría conseguido la centralidad en su oposición al capitalismo, ni tampoco se habría producido la esperada unión con los Movimientos Sociales Urbanos. Éstos, por lo tanto, habrían continuado su repliegue localista casi a lo largo del mundo entero, según Castells. En concreto, este autor señala que durante los años ‘80 y ‘90 predominaron cuatro tendencias: 1) la integración de los Movimientos Sociales Urbanos en los gobiernos locales; 2) su integración en el movimiento ambiental, sobre todo, en los aspectos localistas y menos globales (las protestas tipo NIMBY: ‘en mi patio trasero, no’); 3) la organización de la ‘supervivencia colectiva’ en los barrios pobres de muchas ciudades y metrópolis del mundo (en forma de Estados del Bienestar alternativos); 4) el control espacial y económico de los barrios por bandas juveniles” (Martínez López, 2003: 90-91).

2.5.5. La teoría del estado naciente

Según los anteriores enfoques, los movimientos sociales surgían en los márgenes sociales, pero cómo explicar los movimientos de los sesenta y ochentas “cuyos actores provenían fundamentalmente de las capas medias y a pesar de ello peleaban por causas ‘progresistas’, que aparentemente no se organizaban según cuestiones o intereses de

clase, y ante los que la clase obrera adoptaba, en el mejor de los casos, una actitud de sorprendida pasividad. Los Movimientos Sociales ‘del 68’ dejaron, de entrada, bastante perplejos tanto a los sociólogos del *collective behaviour* como a los sociólogos marxistas” (Riechmann y Fernández Buey, 1994: 19). En consecuencia, en el análisis de la acción colectiva y los movimientos sociales encontramos un quiebre a partir de la década de los sesenta, pues “a medida que avanzan los años sesenta y ochenta se hizo cada vez más evidente que aspectos esenciales de lo que se dio en llamar ‘nuevos movimientos sociales’ no eran conceptualizables como rebelión de los márgenes, sino como acción colectiva desde sectores del centro” (Riechmann y Fernández Buey, 1994: 19).

Ahora bien, no se sostiene en las teorías analizadas anteriormente sobre los movimientos sociales que tiendan a definir los movimientos sociales o los fenómenos colectivos como algo que no guarda relación alguna con las instituciones, es decir, a diferenciarlos de los fenómenos institucionales. Sin embargo, en los fenómenos colectivos hay tanto componentes institucionales como no institucionales. Los componentes no institucionales de los fenómenos colectivos de grupo se refieren a un particular estado de lo social al que Alberoni da el nombre de estado naciente, y que solo es definible con otro estado de lo social al que este autor llama estado institucional y de la vida cotidiana. Para Alberoni (1984: 42-43) “lo social se desarrolla dentro del ámbito institucional y en forma de vida cotidiana. El estado naciente representa un momento de discontinuidad, ya sea en el aspecto institucional, ya sea en el aspecto de la vida cotidiana. El estado naciente tiene una cierta duración: con su iniciación, se interrumpen las características de las relaciones sociales institucionales y las formas de vida cotidiana, y el subsistema social que ellas implican entra en un nuevo estado con propiedades particulares. En un determinado momento, el estado naciente cesa y el sistema social retorna al ámbito de la vida cotidiana y de las formas institucionales, pero después de haber experimentado una transformación”.

El estado naciente es una modalidad específica de transición social, y como tal estado aparece “cuando determinadas fuerzas que constituyen la solidaridad social declinan. En ese caso, la solidaridad se reconstruye a partir de algunos puntos del sistema social, con propiedades absolutamente particulares. En términos generales, podemos decir que el estado naciente aparece como una respuesta reconstructiva de una parte del sistema social. Al crear una solidaridad alternativa, ese estado une a los

protagonistas antes separados y se contraponen al orden existente. Los núcleos que se forman en el estado naciente viven una experiencia sui generis que los induce a elaborar una interpretación alternativa de lo existente, y a partir de ella, operan con el propósito de recomponer el conjunto. Cada núcleo de estado naciente corresponde a un mutante social, cuya probabilidad de éxito depende de la adecuación de su propuesta al desafío histórico específico. Estos núcleos, al confluir con otros, constituyen entidades de orden superior a las que llamamos movimientos y cuya posibilidad de éxito depende también de la capacidad de dar una respuesta adecuada al desafío del tiempo” (Alberoni, 1984: 42-43). Alberoni plantea que en el centro del estado naciente hay una experiencia fundamental, en sí misma metahistórica, y que el grupo, en su acción teórico-práctica, sintetiza con los datos históricos culturales del tiempo. El estado naciente es una exploración de las fronteras de lo posible, dado aquel cierto tipo de sistema social, a fin de maximizar lo que de aquella experiencia y de aquella solidaridad es realizable para sí mismos y para los otros en aquel momento histórico. El grupo de hombre en cuyo seno se constituye un estado naciente intenta siempre construir una modalidad de existencia totalmente distinta de la cotidiana e institucional; pero, al hacer esto, precisamente para explorar esta posibilidad, está obligado a darse una forma, una estructura, a convertirse, en un cierto punto, en proyecto concreto e histórico, a chocar con las fuerzas concretas e históricas presentes, convirtiéndose así él mismo en institución y cotidianidad.

El carácter distintivo del estado naciente es una experiencia fundamental que se activa cuando ciertas precondiciones estructurales alcanzan un nivel de umbral, en todo caso, dice Alberoni (1984: 48), “el desencantamiento del estado naciente requiere la presencia o la preconstitución de una compleja serie de condiciones, las cuales son, la mayoría de las veces, producto de una compleja evolución histórica. Por eso, si ante la aparición del estado naciente siempre se tiene derecho a pensar que ha habido una intervención intencional destinada a provocarlo, también es cierto que, en general, ese estado aparece como fruto de situaciones complejas que nadie ha programado anticipadamente, hasta el punto de que, en la mayoría de los casos, coge de sorpresa, y por la forma que adopta, desconcierta incluso a las organizaciones más perfectas y a los propios agitadores, misioneros o revolucionarios profesionales. La intervención de éstos es particularmente importante cuando una fuerte agitación social ha provocado este tipo de fenómenos y el problema consiste en apoderarse de su dirección, en orientar su evolución y su salida de la política. Pero el hecho de que el estado naciente sea

provocable y, sobre todo, manipulable, no constituye un motivo para que debamos considerarlo producto de la manipulación. La concepción conspirativa de la historia constituye una simplificación, al igual que la ultra espontaneísta”.

2.2.6. Nuevos Movimientos Sociales

Observamos como el desencadenamiento del estado naciente de Alberoni, y en el que se constituye una solidaridad alternativa y una exploración de las fronteras de lo posible, corresponde o más bien se ajusta a lo que se denomina Nuevos Movimientos⁵⁸, en el sentido que la resistencia a la institucionalización constituye una de las características definitivas de los Nuevos Movimientos. No obstante, los denominados “Nuevos Movimientos Sociales” funcionan, según Mardones (1996: 14), “como los portadores sociales de una sensibilidad en pro de unas relaciones sociales y políticas diferentes, no discriminatorias. Son o pueden ser movimientos sociales porque muestran donde están las contradicciones o conflictos sociales fundamentales y se convierten en agentes movilizados en pro de la superación de dichas contradicciones.” Pero, la novedad de los Nuevos Movimientos Sociales está en que cuestionan la lógica analítica clásica⁵⁹, es decir, los análisis de la acción colectiva y los movimientos sociales anteriores a los años sesenta, los cuales son denominados por Casquette (1998: 39) como enfoques clásicos y que ofrecen “una secuencia causal en la emergencia de los movimientos sociales. Dicha secuencia que opera a modo de hilo conductor en todas las versiones clásicas, arranca con la especificación de algún tipo de tensión estructural subyacente a una sociedad en crisis; esta tensión estructural perturba significativamente el equilibrio psicológico de los individuos; por último, y en la fase final de la cadena causal, cuando individuos previamente aislados entran en interacción y forman un grupo con las miras puestas en la acción, nos encontramos ante un movimiento social”.

Los movimientos de los años sesenta y setenta no constituían, para Cohen (1985), respuestas a tensiones estructurales, al estar más relacionados con la noción de bienestar que con la de miseria, más cercanos a la búsqueda de mejoras, de esperanzas y

⁵⁸ “Los movimientos no son fenómenos residuales del desarrollo o manifestaciones de descontento de las categorías marginales. No son el producto de la crisis, los últimos efectos de una sociedad que muere. Por el contrario, son los signos de aquello que está naciendo” (Melucci, 1980: 7).

aspiraciones que al sentimiento de odio o miedo⁶⁰. Afirmación que no compartimos necesariamente ya que, como indican Riechmann y Fernández Buey (1994: 90), una de las características más relevantes de los movimientos sociales es el de constituir “un fenómeno social estructurado: se basan en causas estructurales (‘agravios’ conceptuados como injusticias y generadores de descontento) que intentan modificar por medio de su acción colectiva”. Concretamente, para Riechmann y Fernández Buey (1994: 94-96), los Nuevos Movimientos Sociales no son fenómenos marginales, sino más bien centrales en las sociedades occidentales modernas, y las causas que posibilitan su emergencia serían las siguientes: “A) heterogeneización de las situaciones sociales; formación de nuevas capas medias, transformación de la antigua estructura de clases; nuevas tendencias a la marginación y exclusión; B) tecnificación e industrialización de la reproducción social, lo que afloja los lazos que unían al individuo con su medio social de origen y en lugar de éste hace surgir redes de control y abastecimiento propias del ‘Estado de seguridad’. Aumento de la regulación e intervención estatal; C) erosión de las tradiciones culturales existentes; procesos de racionalización/colonización del ‘mundo vital’, de individualización y de pluralización cultural; D) homogeneización de las situaciones individuales (consumo y cultura de masas, educación formal, urbanización, dependencia individual del mercado de trabajo, inmersión en constricciones burocráticas e industriales ajenas a las propias posibilidades de control). Todo ello hace que las vidas individuales sean cada vez más troqueladas directamente por las regulaciones sociales globales (desapareciendo las instancias intermedias); E) agudización de contradicciones normativas inherentes al capitalismo avanzado, que tienden a producir en los individuos un singular desdoblamiento esquizoide y sobre las que llamó la atención Daniel Bell a mediados de los setenta: mientras que a la esfera de la producción le son fundamentales las virtudes de la vieja ética del trabajo protestante (disciplina, laboriosidad, austeridad, respeto de la jerarquía, etc.), en la esfera del

⁵⁹ Garretón (1992; 2001).

⁶⁰ Riechmann y Fernández Buey (1994: 85) consideran que “la constatación de que las conquistas sociales y económicas alcanzadas por la clase obrera en el capitalismo tardío (Estado del Bienestar, sociedad de consumo de masas) atemperaba su radicalidad, alejándose así el horizonte de una revolución social, llevó a destacados científicos sociales a investigar las virtualidades de los actores de los Nuevos Movimientos Sociales como ‘nuevo sujeto revolucionario’. Un sujeto que muestra un radicalismo autocontenido (Cohen, 1985), en el aspecto que no plantean un ataque revolucionario contra el sistema, sino un llamamiento a que las democracias cambien y se adapten (Dalton y Küchler, 1990). Se diría que “no constituyen un nuevo sujeto revolucionario, pero quizá sí puedan llegar a formar un nuevo sujeto ‘reformista fuerte’ (hablando al itálico modo) o “reformista radical” (dicho al modo germano)”, (y es que) “conviene no perder de vista, en cualquier caso, que las opciones revolucionarias han perdido

consumo lo que se precisan son justamente las características contrarias: propensión al despilfarro, afán de igualación en el consumo, expansividad de deseos, etc.; F) difusión de tecnologías cada vez más ‘inteligentes’, que acrecientan cuantitativa y cualitativamente las posibilidades de dominación y control social; importancia creciente de las tareas de planificación, control y prestación de servicios, con las modificaciones correspondientes de la estructura de profesiones y cualificaciones; G) aumento de lo que en ocasiones se ha llamado la altura de caída de las sociedades industriales avanzadas, cada vez más vulnerables por dependientes, para su reproducción, de una compleja ‘megamáquina’ muy frágil ante interferencias o catástrofes (tanto de origen humano como natural); H) pérdida de capacidad autocorrectiva por parte de las instituciones políticas y económicas (...), incluso en los casos en que sus actuaciones son claramente catastróficas (estúdiense, por ejemplo, el desarrollo de la energía nuclear)”.

Riechmann y Fernández Buey (1994: 54-56) establecen las siguientes cuatro características de diferenciación de los movimientos sociales: 1) “los movimientos sociales constituyen un fenómeno histórico y de ahí que un análisis de movimientos que no proceda históricamente sea una mala abstracción de la realidad”; 2) “los movimientos sociales son también un fenómeno de diferenciación social. Por mucho que aspiren a la transformación de la totalidad social, en la realidad se ven forzados a perseguir selectivamente ciertos fines, descuidando otros”; 3) “la selectividad de fines a que se ven forzados los movimientos sociales les confronta, en la práctica, con dilemas tácticos de gran envergadura. Un movimiento no puede hacerlo todo a la vez. En la medida que intentan alcanzar objetivos políticos específicos, sus aspectos más amplios de crítica y transformación cultural se ven necesariamente subordinados”, y 4) “un movimiento social puede subdividirse en ‘submovimientos’ o grandes corrientes tanto según criterios de orientación política como según criterios temáticos, aunque no todos tienen la misma relevancia para los distintos movimientos”.

Los Nuevos Movimientos Sociales han sido analizados por dos grandes líneas de análisis de la acción colectiva. Líneas que poseen una filiación geográfica. Una corriente se desarrolló en Europa, la llamada “Teoría de los Nuevos Movimientos Sociales”, y otra en Estados Unidos, denominada “Teoría de la Movilización de los

constantemente apoyo social en la Europa Occidental durante los años ochenta” (Riechmann y Fernández Buey, 1994: 87).

Recursos”. Los teóricos seguidores de esta última línea de estudio buscaban conocer los recursos internos de actores y movimientos -lo que Melucci (1988) llamó el “cómo” de los movimientos sociales-; los europeos, en cambio, estudiaban su “por qué”, preguntándose cómo los rasgos de los Estados y sociedades contemporáneos llevaban a la gente –en su mayor parte perteneciente a la clase media- a movimientos cuyo objetivo era proteger y mejorar sus “espacios vitales”. Estas dos perspectivas, convertidas en doxa académica, y repetidas de forma ritual y disciplinada en los comienzos de todos los intentos de exponer el estado de la cuestión de los movimientos sociales, condensan “de forma paradigmática una manera de concebir la elaboración de teorías alentadas más por el resultado final que el propio decurso del quehacer teórico. Posteriormente este diagnóstico sería apuntado por Tarrow (1997) cuando afirma que la Teoría del Proceso Político se ha preguntado por el cuándo de la aparición de los movimientos sociales. Cómo, por qué y cuándo. La tríada interrogante acota y define el campo de análisis” (Mendiola, 2003: 193). Pero una acotación que habría de matizar ya que la Teoría del Proceso Político⁶¹ es considerada por Gamson (1992) y McAdam (1998) como una extensión de la Teoría de la Movilización de Recursos. Una teoría que plantea que en tiempos de inestabilidad política se produce la oportunidad (el cuándo) de qué los que tienen intereses opuestos al poder establecido puedan desafiarlo. El cuando se refiere a la estructura de oportunidades políticas que permiten, en términos de probabilidad, que algunos grupos puedan conseguir el acceso al poder y la manipulación del sistema político⁶².

La teoría de los Nuevos Movimientos Sociales, la Teoría de la Movilización de los Recursos y la Teoría del Proceso Político presentan ventajas e inconvenientes a la hora de estudiar los movimientos sociales. La utilización de cada una de las teorías en el análisis de la acción colectiva ha estado relacionada con el interés analítico, recurriendo a cada una de ellas de acuerdo con los objetivos de la investigación. No obstante, tal y como destacan Riechmann y Fernández Buey (1994: 18-19), para estos enfoques “los movimientos sociales modernos constituyen un fenómeno racional. Ello no significa que todos y cada uno de los Movimientos Sociales persigan sus fines con la máxima economía de medios, de acuerdo con una lógica instrumental perfecta, ni tampoco que su acción no contenga elementos no instrumentales. Pero sí significa que en los

⁶¹ Tilly (1978); McAdam (1999); McAdam et al (1988); Tarrow (1997).

⁶² Javaloy et al (2001).

Movimientos Sociales causas, objetivos, movilización y acción están mutuamente vinculados de tal manera que la presunción de racionalidad global es casi siempre acertada (...) o al menos lo es tanto como en otros fenómenos cuya racionalidad no suelen discutir con semejante ahínco los científicos sociales (Partidos políticos y grupos de interés)”.

La Teoría de la Movilización de Recursos considera que los movimientos sociales son grupos racionalmente organizados que persiguen determinados fines y cuyo surgimiento depende de los recursos organizativos de que disponen. El modelo del actor colectivo que sigue este enfoque proviene de la teoría de la elección racional, y destaca su carácter racional y su orientación hacia la maximización de beneficios, basados en el cálculo de los costes y las ventajas de la participación en un movimiento⁶³. En la literatura sobre Nuevos Movimientos Sociales, el modelo del actor es más complejo y se destaca la importancia de las transformaciones sociales que inciden en el desarrollo de la identidad colectiva de los seguidores de los movimientos, esto es, se ocupa especialmente del papel que desempeñan los procesos de construcción de identidades en la acción colectiva⁶⁴. La Teoría del Proceso Político constituye una corrección de las limitaciones propias de la Teoría de la Movilización de Recursos que asume, por su parte, la necesidad de incorporar una inexcusable referencia a las cuestiones identitarias. Los teóricos más destacados del modelo del proceso político no pueden dejar de afirmar que “el entorno político en el que se encuadra el movimiento sigue determinado, con fuerza, el conjunto de oportunidades y límites que determinarán su desarrollo posterior” (McAdam, 1999: 35). La introducción de los procesos de movilización reticuladores⁶⁵ o la consideración de los procesos cognitivos por medio de los cuales se produce la identidad, y se define la estructura de oportunidad política, aparecen como “los elementos ‘menores’ de la pretendida síntesis definitiva. No cabría hablar aquí sólo de un reduccionismo político, como sugiere tímidamente Melucci, sino de un reduccionismo (en la comprensión y análisis) de lo político que tiene como consecuencia más evidente la omisión del carácter político de la ontología social conducente a la producción de sujetos, a las políticas de individuación” (Mendiola, 2003: 195).

⁶³ Oliver et al (1985).

⁶⁴ Laraña et al (1994).

⁶⁵ Gould (1995).

Laraña (1999) destaca que cada uno de estos últimos enfoques representan una reacción contra la concepción de los movimientos propia de la teoría del comportamiento colectivo y su tendencia a destacar el carácter emocional y desorganizado de los movimientos que prevaleció en los Estados Unidos durante los años 50 y sesenta. El enfoque de los Nuevos Movimientos Sociales también cuestionaba el enfoque tradicional que había prevalecido en Europa y concretamente la explicación que sitúa la acción colectiva en la existencia de un conflicto de clase. La idea según la cual la existencia de clases sociales dan lugar al único conflicto real y estructural en la sociedad moderna y capitalista choca con la importancia que adquieren los conflictos basados, por ejemplo, en el género y la raza, y otras formas de solidaridad que no pueden interpretarse en estos términos y tienen central importancia en las nuevas formas de acción colectiva⁶⁶. Offe (1988: 80-81) afirma que “en lo que respecta a los actores de los Nuevos Movimientos Sociales, lo que más llama la atención es que su autoidentificación no se refieren al código político establecido (izquierda/derecha, liberal/conservador, etc.), ni a los códigos socioeconómicos parcialmente correspondientes (tales como clase obrera/clase media, pobre/adinerado, población rural/urbana, etc.). Se codifica más bien el código del universo político en categorías procedentes de los planteamientos del movimiento, como sexo, edad, lugar, etc., o en el caso de los movimientos ecologistas y pacifistas, el género humano en su conjunto. La insistencia sobre la irrelevancia de códigos socioeconómicos (como la clase) y de códigos políticos (como las ideologías) que encontramos al nivel de la autoidentificación de los Nuevos Movimientos Sociales (y a menudo de sus oponentes), y que constituyen parte de su verdadera “novedad” (y les distingue de los “viejos” movimientos sociales), no significa, sin embargo, en modo alguno que de hecho la base social y la práctica política de tales movimientos sean tan amorfas y heterogéneas en términos de clase e ideología”.

Sin embargo estamos de acuerdo con Callinicos (2003. 119-120) cuando plantea que la creencia de que la noción de clase esta acabada es falsa, y concretamente, descartar a la clase trabajadora como agente de transformación social. Este escepticismo acerca del valor explicativo de la noción de clase “responde en buena medida a la

⁶⁶ Laraña et al (1994).

relativa marginación de los sindicatos en la economía desde finales de la década de 1970. Pero esta realidad innegable debe ser contextualizada. La derrota sufrida, especialmente por ciertos grupos de vanguardia de trabajadores industriales –por ejemplo los trabajadores de la empresa automovilística Fiat en 1979-1980 y los mineros británicos en 1984-1985- fue parte de un proceso a gran escala de reestructuración como respuesta a la entrada de la economía en una era de crisis a principios de la década de 1970. Este proceso incluyó reajustes de plantilla radicales en ciertas manufacturas tradicionales e industrias extractivas del Norte y un desplazamiento de parte de la producción necesitada de mucha mano de obra hacia áreas más avanzadas del Sur”. Estos cambios del último cuarto de siglo “sugiere que el problema de la clase trabajadora no es estructural: la clase trabajadora no ha desaparecido simplemente de las relaciones de producción. Se trata más bien de un problema de colectividad, es decir, de en qué medida pueden las categorías heterogéneas de asalariados forjar entre todas un actor colectivo. Golpeada, fragmentada, reducida, la clase trabajadora organizada de las economías avanzadas se ha retirado drásticamente del papel que, segura de sí misma, desempeñaba en el centro de la escena durante las grandes agitaciones sociopolíticas de finales de 1960 y principios de la de 1970. Como algunos líderes sindicales comienzan a reconocer, la aparición del movimiento anticapitalista proporciona una oportunidad para que la organización laboral pueda pasar a la ofensiva como parte de una coalición mayor contra el neoliberalismo. Al propio tiempo, la participación a gran escala de los sindicatos confiere a las movilizaciones anticapitalistas un peso social que, de otro modo, no tendrían. La presencia de las fuerzas sindicales ha sido una característica importante de las principales protestas hasta la fecha: Seattle (noviembre 1999), Québec (abril de 2001), Génova (julio 2001), Barcelona (marzo 2002), Sevilla (junio 2002)” (Callinicos, 2003: 121).

Riechmann y Fernández Buey (1994: 81-83) señalan, siguiendo a Offe, que las bases sociales de los Nuevos Movimientos Sociales se componen de tres segmentos de la estructura social bien delimitados: 1) “una parte de las nuevas capas medias, especialmente aquellos segmentos que trabajan en profesiones de servicio social y culturales y/o sector público; 2) elementos de la vieja clase media (pertenecientes a las profesiones liberales o al campesinado, por ejemplo), opuestos a aquellos efectos perversos de la modernización capitalista que perjudican directamente su modo de

vida⁶⁷, y 3) sectores de la población al emergen del mercado de trabajo o en una posición periférica respecto a él, tales como parados, estudiantes, amas de casa, jubilados, etc. Podríamos llamarlos con Offe grupos periféricos y desmercantilizados. (...) El segmento cualitativo y cuantitativamente más importante en la composición del grupo de soporte primario de los Nuevos Movimientos Sociales es de los profesionales de los servicios sociales y culturales, mientras que los segmentos de las ‘nuevas capas medias’ más cercados a los procesos productivos (administradores, empleados semiautónomos, etc.) no participan en mayor medida en el promedio de la población”. Como indican Riechmann y Fernandez Buey (1994: 20-21), no puede olvidarse que la mayoría de los Nuevos Movimientos Sociales surgieron antes de la crisis económica de los setenta. La crisis de civilización “a partir de la cual se desarrollaron los Nuevos Movimientos Sociales precedió a la crisis económica. Característicamente, las primeras protestas (movimientos contra las armas atómicas en Gran Bretaña y la RFA; movimiento por los derechos civiles en EE.UU., movimientos estudiantiles contra la guerra de Vietnam en todo el mundo; movimientos antiautoritarios juveniles, como los provos holandeses) no fueron por motivos económicos: se dirigen contra las caducas formas de dominación y ahormamiento tecnocrático en los centro educativos, o se rebelan contra genocidios organizados en última instancia en defensa del American way of life (Vietnam)”. Pero incluso se ha de señalar “que los objetivos más característicos y dominantes de los Nuevos Movimientos Sociales son objetivos de carácter universalista, y no metas atribuibles, en general, a un interés de clase o grupo. Se trata, típicamente, de la obtención de bienes colectivos: el ejemplo más inmediatamente evidente es el movimiento pacifista”.

El reconocimiento de estos objetivos de carácter universal se explican si se sitúan⁶⁸ dentro de la lógica del proceso de acumulación capitalista. La aceleración de esta lógica ha significado una doble ofensiva, contra el trabajo de una parte, y contra el Estado de la otra. Para estos efectos todos los medios han sido utilizados, económicos, culturales, políticos y militares. Frente a esta lógica, esto es la multiplicación, la

⁶⁷ “Para comprender la dinámica contemporánea de las resistencias y de las luchas, hay que recordar que la globalización actual de la economía capitalista, bajo su forma neoliberal, afecta la situación de las clases populares del mundo entero, pero incluye también a amplios segmentos de las clases medias” (Amin y Houtart, 2003: 298). Véase, también, Monereo y Riera (2002).

⁶⁸ “El neoliberalismo es sólo la nueva estrategia del capital para recuperar su capacidad de acumulación, como consecuencia, en Occidente, de la disminución relativa de la productividad que condujo al

ampliación y la fragmentación de las resistencias y de las luchas contra la lógica capitalista “se explica por el crecimiento del número de víctimas colectivas que no están necesariamente integradas directamente en una relación capital/trabajo (lo que Marx llamaba la sumisión real). Las relaciones indirectas (...) o la sumisión formal conciernen a cientos de millones de personas, aunque no siempre sean concientes del lazo que las une al sistema económico mundial, no por ello sufren menos los efectos desastrosos sobre sus existencias”. La ampliación de las resistencias “es el resultado de las consecuencias sociales de la globalización de la economía capitalista. La feminización de la pobreza ha desembocado en la radicalización de los movimientos feministas, la destrucción y la privatización de las riquezas ecológicas ha alentado la creación de grupos de defensa del medio ambiente, las destrucciones culturales han suscitado reacciones defensivas, a menudo retrógradas cuando no han estado acompañadas de un adecuado análisis. (Y) en cuanto a la fragmentación existente en los sectores de actividades económicas (obreros, campesinos, sector informal o sector formal, pequeños hacendados o campesinos sin tierra), también forma parte de las consecuencias de la lógica del capitalismo. En efecto, una ruptura se ha producido entre las categorías situadas socialmente en la relación directa capital/trabajo y aquellas cuya sumisión resulta formal, es decir, indirecta” (Amin y Houtart, 2003: 299-300).

2.3. Actor racional y acción colectiva

En este apartado exponemos detenidamente la teorización sobre la acción colectiva y los movimientos sociales efectuada bajo las premisas epistemológicas de la teoría de la elección racional. Se presenta el trabajo de Olson y el de Axelrod en lo que se refiere a la producción intencional de la acción colectiva y las normas sociales, y que han sentado las bases para el desarrollo de la Teoría de la Movilización de los Recursos⁶⁹. Teoría que aporta los lineamientos generales en el estudio de la acción colectiva, en base al supuesto de que la acción colectiva no se debe a agravios o sentimientos de injusticia, sino más bien al hecho de que los individuos se mueven en

agotamiento del modelo keynesiano, y en las periferias, gracias a las nuevas posibilidades de que dispone el capital para recolonizar sus economías” (Amin y Houtart, 2003: 299).

⁶⁹ McCarthy y Zald (1977); Oberschall (1973).

función de su propio interés⁷⁰, de manera que actuarán colectivamente a menos que los beneficios esperados superen los costes de su acción; “éste cálculo individual de costos y beneficios se hipostasia como racionalidad” (Riechmann y Fernández Buey, 1994: 21). Bajo este prisma, se examinan los movimientos sociales “no desde el punto de vista de las acciones que se emprenden, sino como una paradoja, partiendo del supuesto de que la acción colectiva es difícil de generar. Se trataba de una reacción adecuada ante modelos anteriores que afirmaban que la identificación de intereses comunes era suficiente para provocar la acción colectiva. El economista Mancur Olson y sus seguidores forzaron a múltiples estudiosos –algunos de ellos imbuidos en las causas revolucionarias- a aceptar que la acción colectiva no es sólo consecuencia automática de los agravios sino que precisa decisiones individuales. Olson consideraba que la tendencia de algunos activistas a actuar por cuenta propia supondría un grave problema para la acción colectiva complicando las vidas a quines la organizaban” (Tarrow, 1999: 275).

2.3.1. La Teoría de la Elección Racional

La teoría de la Elección Racional adopta una estrategia individualista en el plano metodológico, esto es, parten del “individualismo metodológico”, y entiende por tal “la doctrina que afirma que todos los fenómenos sociales (su estructura y su cambio) son, en principio, explicables en términos de las propiedades, objetivos y creencias de los individuos” (Elster, 1991: 453)⁷¹. Herreros y de Francisco (2001: 2-3) sostienen que pese a las limitaciones de la teoría de la elección racional cabe argumentar dos cosas: 1)

⁷⁰ Tarrow (1999: 39) subraya que el estudio de la acción colectiva, en la década de 1960, se “vio también afectado por las tendencias academicistas, que estaban convirtiendo a la economía en la principal ciencia social. Como secuela de la microeconomía, el problema de la acción colectiva llegó a resumirse no en cómo luchan las clases y gobiernan los Estados, sino en cómo es posible siquiera la acción colectiva en aras del bien común entre individuos guiados por mezquinos intereses personales”.

⁷¹ Noguera (2003: 104 y 108) argumenta que “cualquier explicación sociológica, para ser inteligible, debe ser ‘reducida’ o entendida en términos de esos tres tipos de entes, y únicamente de ellos. Así concebido, parece evidente que el Individualismo Metodológico tiene una ventaja: la de servir de correctivo antimetafísico para la teoría social y la sociología, prohibiendo sistemáticamente excesos especulativos como los del estructuralismo, la teoría de sistemas, la dialéctica marxista o la teoría posmoderna”. Por otra parte, este autor plantea que no existe “un vínculo conceptualmente necesario en la Teoría de la Elección Racional e Individualismo Metodológico: las explicaciones de las Teorías de la Elección Racional podrían aplicarse de igual modo a sujetos supraindividuales si se asumiera de entrada que existen (como hacen algunos modelos de la teoría de juegos que se aplican a la interacción entre clases sociales, partidos políticos o estados); a la inversa, el Individualismo Metodológico no tiene por qué

la primera es que “muchas de las contribuciones teóricas que en los últimos tiempos han intentado imbricar agencia individual, instituciones sociales y otras variables (como desarrollo económico o eficacia institucional o dominación política) no han roto con ninguno de los supuestos básicos de la *rational choice*: intencionalidad de la acción y teoría formal de la racionalidad”, y 2) la segunda es que en el “paradigma de la elección racional, la relación entre agencia individual –siempre situada en marcos institucionales y/o en redes sociales preexistentes- y estructura social está construida en términos esencialmente normativos. Las instituciones, las normas, las redes o las estructuras sociales no sólo sirven para explicar el comportamiento humano y las dinámicas sociales; sirven también para evaluar los propios estados sociales actuales o previsibles”.

Una consecuencia de esta perspectiva teórica es la crítica a la sociología por haberse constituido contra la psicología y su focalización en el individuo⁷². Por ejemplo Beck-Gernsheim (2003; 58-60) argumentan que está por desarrollar una sociología que contraste el punto de vista que vela por la supervivencia de las instituciones con el punto de vista de los individuos. Prácticamente toda sociología, “dada su ‘inclinación congénita’, se basa en una negación de la individualidad y del individuo. Lo social casi siempre se ha concebido en términos de tribus, religiones, clases, asociaciones y, sobre todo, y recientemente, de sistemas sociales. Los individuos eran un elemento intercambiable, un producto de las circunstancias, las máscaras del personaje, el factor subjetivo, el entorno de los sistemas, en una palabra, lo indefinible. El credo de la sociología, al que ésta debe su identidad profesional, afirma una y otra vez que el individuo es la ilusión de unos individuos a los que se niega investigar las condiciones sociales y la condicionalidad de sus vidas”. Pero un ejemplo de focalización psicológica la tenemos en la teoría de la elección racional que construye sus modelos sobre la base de una teoría normativa –un tipo ideal- de la acción racional, para comprender la acción real, esto es, para entender tanto la acción racional como sus divisiones, y “enriquecido con el desarrollo de la teoría de la decisión y la teoría de juegos que se produce en la

implicar necesariamente la utilización de las Teorías de Elección Racional o de todos sus supuestos e instrumentos teóricos (es el caso de la teoría social de Searle, de Elster o del propio Weber)”.

⁷² Sin embargo, argumenta Noguera (2003: 124), “cabe defender –irónicamente, contra Durkheim- que el Individualismo Metodológico no tiene por qué disolver la sociología en psicología, y que el ámbito fenoménico que la sociología trata de explicar excede con creces el mundo de los estados mentales: esto es así porque, como se ha ido repitiendo en este texto, lo sociológicamente interesante es cómo las

segunda mitad del siglo XX. La perspectiva individualista y la construcción de la conducta individual como un tipo ideal basado en la racionalidad con respecto a fines se hallan, pues, firmemente anclados en la tradición sociológica (o al menos en una de sus ramas más influyentes)” (Aguar et al, 2003: 271).

Esta teoría coloca al sujeto en el centro del análisis de los hechos sociales, al presuponer una prioridad ontológica del sujeto sobre la que es su producto, el hecho social. Al respecto, Reventós (2003: 146-147) plantea que hay “dos cosas que no pueden imputarse al individualismo metodológico. La primera es que parte de una antología social insostenible. Es decir, suele criticarse a los modelos teóricos metodológicamente individualistas (para los que la acción individual es la unidad lógica del análisis) que incorpora una concepción de la sociedad según la cual sólo existen los individuos, que además están aislados entre sí y que también habitan una especie de vacío social o institucional o cultural. Esto es un error de interpretación. En realidad, una teoría de corte metodológicamente individualista no dice nada sobre cómo está organizada o estructurada la sociedad. Simplemente atribuye una determinada preferencias y deseos a los individuos (atribución que exige una análisis previo de la situación en la que actúan dicho individuos) y les presupone ciertas pautas de comportamiento⁷³. El segundo error frecuente de interpretación es que el individualismo metodológico asume o presupone una antropología filosófica, esto es, una determinada concepción de la persona. Nuevamente, nada más lejos de la verdad. Una teoría inscripta en el marco metodológico individualista puede suponer que los individuos del modelo en cuestión son racionales y egoístas, pero éstos sólo son supuestos metodológicos”.

Metodológicamente, se sitúa el elemento central de las explicaciones sociales en los sujetos, definidos como agentes intencionales y racionales –calculadores-, siendo los hechos sociales –las instituciones- resultado inintencional de interacciones entre individuos. Ahora bien la explicación intencional está vinculada al carácter agencial de la acción humana y que sanciona la imagen del mundo moderno que emerge en el

concatenaciones de acciones producen efectos perversos o no queridos, cómo forman ‘instituciones’ y como se agregan generando diversas ‘lógicas situacionales”.

⁷³ “Una perspectiva individualista no supone necesariamente dejar en el olvido los agregados macrosociales: son a un tiempo input y output del proceso social puesto en marcha por la acción individual” (De Francisco, 1997: 118).

proceso industrializador. En este proceso, el mundo social emerge como mundo manipulable, lo que supone la reductibilidad del mundo a medidas comunes, patrones y equivalencias, y que corresponde con lo que Nietzsche llamó absolutización de una condicionalidad, refiriéndose, concretamente, al principio de utilidad como medida de las cosas, la instrumentalidad como dueña del mundo. De este modo, la lógica de la instrumentalidad es la principal fuerza que subyace al enfoque de la elección racional; enfoque en el que las acciones sociales son derivadas de intereses. En este sentido, De Francisco y Aguiar (2003: 12) plantean que la relación de implicación entre una acción y una identidad “sólo resulta verdaderamente explicativa cuando se vinculan identidad y acción de manera indirecta a través de los intereses y preferencias (individuales o colectivas) y la racionalidad instrumental, por un lado, y, por otro, a través de las normas y valores que los individuos asumen, esto es, con la racionalidad entendida en el sentido deontológico, según principios”.

Dicha teoría no hace más que aplicar, axiomáticamente, el principio de utilidad para formular predicciones⁷⁴. La noción de utilidad supone considerar tanto funciones de utilidad continuas, diferenciables, y convexas como plantear los precios como indicadores de escasez y, por consiguiente, como asignadores óptimos de recursos disponibles. Funciones de utilidad y dotaciones de recursos sitúan al mercado como al mejor asignador de recursos escasos. Con este aparato conceptual se establece que la base de la actividad económica está en el sujeto, en sus motivaciones racionales. Se instituye, así, el intercambio como vínculo social y al individuo como sujeto de demanda enteramente libre capaz de optar, de elegir, entre todas las ofertas del mercado y que se concreta en el principio de libertad de elección entre cursos de acción alternativos, derivándose las situaciones objetivas como consecuencia del uso que hacen los sujetos de sus derechos de libre elección (libertad de mercado).

⁷⁴ “A partir de la de la obra de Pareto (...) la utilidad se toma como un concepto ordinal y eso incluye perder la posibilidad de efectuar comparaciones interpersonales y intemporales de la utilidad. Simplemente se medirá el orden en que se prefieren los distintos bienes y grupos de bienes sin asignarles un valor que permita su agregación, ya que la utilidad no se entenderá, a partir de entonces, como un concepto homogéneo. El paso de la utilidad cardinal a la ordinal también implicará que en el análisis de la elección del consumidor se abandone el concepto de la utilidad marginal decreciente del consumo en su conjunto. En palabras de Galbraith (...) el análisis del consumo se aleja de ‘la urgencia decreciente de las necesidades y de la producción’. Se considera que la cantidad de necesidades es inacabable pero que existe un límite para cada necesidad separadamente” (Guillén, 2003: 99).

El paso de lo individual a la dimensión colectiva es utilitarista y es expresión de conflictos de intereses en términos distributivos. Esta visión individualista de la acción colectiva deja de lado o le da menos valor, a su posibilidad estructural, y la interpreta como una especie de agregación de utilidades, y ello a consecuencia de que no reconoce la naturaleza socializada e histórica de las relaciones sociales. Visión, por otra parte, de la acción colectiva cristalizada fundamentalmente en categorías económicas. Concretamente, en la categoría libertad de mercado que vincula las decisiones individuales al sistema de precios, al presuponer, por un lado, una sociedad de individuos libres y, por otro, que cada individuo libremente como comprador o como vendedor en el mercado pueden recurrir a alternativas; en falta de ellas se da simple y llanamente la coerción. Por ello, se define el sistema de mercado como un método de coordinación que opera mediante intercambios voluntarios o, en palabras de Lindblom (2002: 237), “no se puede dar al sistema de mercado un título mayor que el de reconocerle que permite a los individuos conseguir algo aproximado a lo que escogen en las elecciones que hacen en el mercado”. Esta libertad de elegir parte del principio de soberanía del consumidor que establece que la finalidad última del proceso de producción capitalista es ofertar productos de consumo que demandan los consumidores y aquellos los satisface el productor. Hay producción porque hay consumo. La determinación “de las preferencias por parte del productor, el hecho que éste tenga un papel activo como generador de necesidades no se incluye en el análisis de una forma explícita ya que se parte del principio de ‘soberanía del consumidor’. El ‘efecto dependencia’ (...) que tiene una implicación directa no solo en referencia al origen capitalista de las ‘preferencias’ sino en el enfoque utilizado en el análisis del bienestar, no ha podido incorporarse en la estructura de modelización neoclásica debido a la total divergencia de los puntos de partida” (Guillén, 2003: 96-97).

A partir del supuesto de la libertad de elección y, concretamente, su generalización alude el termino globalización. Término que se refiere a lo que está ocurriendo, esto es, la generalización de los intercambios voluntarios y que en América Latina supuso la transformación del antiguo modelo de desarrollo hacia adentro, basado en la acción del Estado como agente de desarrollo. Esta transformación implicó la reinscripción de las economías latinoamericanas en el proceso de globalización de la economía mundial a partir de las fuerzas transnacionales de mercado. Ello significó una mayor autonomía de la economía respecto de la política en relación al modelo de

desarrollo hacia adentro, pero dejó a la sociedad enteramente a merced de los poderes económicos nacionales y, sobre todo, transnacionales⁷⁵. Una economía en la que las situaciones de bienestar colectivas se resuelven mediante el supuesto de que el individuo que actúa en el mercado lo que quiere es maximizar su bienestar individual. En este sentido, los resultados de la acción social han de ser explicados a través de las preferencias (exógenas) de los individuos y de sus posibilidades –limitadas- de acción. Frente a una serie de alternativas, tan sólo aquella que orienta a los actores sobre el curso de acción a seguir para conseguir unos objetivos dados -independientemente de cuáles sean éstos- es racional. Un actor es un individuo que, a la hora de elegir entre una serie de alternativas percibidas, las ordena según sus preferencias y opta por la más convincente para sus intereses: “a lo dicho –afirman Aguiar et al (2003: 272)- habría que añadir, por un lado, la cantidad de información con que cuentan los individuos para decidirse por una opción u otra de su conjunto factible y, por otro, el contexto en que se toma la decisión. Si la información sobre los resultados de las distintas opciones es completa nos encontraremos ante una situación de certidumbre; si, por el contrario, la información es incompleta la situación será bien de riesgo bien de incertidumbre. En situaciones de riesgo, los individuos maximizan la utilidad esperada, es decir, la probabilidad objetiva de cada resultado o consecuencia de su elección multiplicada por el valor que la persona concede a esos resultados; en situaciones de incertidumbre, se maximiza la utilidad subjetiva esperada, lo que equivale a la probabilidad subjetiva de que acontezcan unos resultados u otros –la intuición que alberga la persona, cabe decir, de que ocurra una cosa en vez de otra en función de su decisión –multiplicada por el valor que le atribuye a los resultados (...). Si tal decisión, en fin, se toma en un contexto que no se ve afectado por la propia decisión será paramétrica; si la decisión de una persona depende en cambio de lo que hagan las demás, y les influye, será estratégica (objeto de estudio de la teoría de juegos)”.

El individuo posee “un mecanismo que le permite ‘mirar hacia delante’ (forward looking), para anticipar las diversas consecuencias futuras de los cursos de acción disponibles, y por un mecanismo de evaluación y selección, que le dicta el curso de acción más apropiado para satisfacer sus preferencias. Este mecanismo es el principio optimizador denominado elección racional” (Linares Martínez, 2002). Una de

⁷⁵ Garretón (2001).

las ventajas que presenta el denominado principio de elección racional es que puede ser expresado mediante una función que reúne ciertos requisitos matemáticos⁷⁶ de utilidad. Se trata de maximizar dicha función respecto a una de sus variables. La función de utilidad representa las preferencias de los individuos pero prescribe cuáles son dichas preferencias. Es decir, el origen de las preferencias de los individuos no son explicadas por este modelo analítico sino que éstas se toman como datos dados e inmutables. Preferencias, por otra parte, contempladas como ajenas al sistema capitalista.

Para los defensores de este enfoque, la conducta de los individuos es instrumentalmente racional, no se presupone que los individuos son racionales sino que tiene un carácter metodológico, en el sentido que presupone que los individuos actúan como si fueran racionales⁷⁷, esto es, son supuestos útiles para construir modelos que tienen mucho poder explicativo. Sin embargo los críticos a este enfoque, relacionados con el supuesto egoísmo, argumentan que “la existencia de información imperfecta e incertidumbre, el comportamiento no maximizador de algunos agentes y la endogeneidad de las preferencias, han generado numerosa literatura. Los economistas neoclásicos argumentan ante dichas críticas que el remedio para las deficiencias del modelo es adquirir más información sobre la economía y sobre como los individuos procesan la información (Nicolaidis, 1988) para enriquecer el modelo pero sin despojarse del mismo. Algunos ejemplos de ese intento de ampliar las premisas de la teoría neoclásica son los de Sen (1977) cuando considera que hay que ampliar el concepto de racionalidad egoísta, Stigler- Becker (1977) en su formulación de una ‘nueva’ teoría de la elección del consumidor, Winston (1980) en la aplicación de esta teoría al comportamiento adictivo y Akerlof y Dickens (1984) al contemplar la endogeneización de las preferencias” (Guillén, 2003: 100-1001). Al respecto, Aguiar et al (2003: 283-284) señalan que “los modelos de racionalidad limitada cuestionan uno de los supuestos más controvertidos de la teoría de la elección racional: que los agentes poseen sistemas cognitivos que proporcionan modelos correctos de los estados del mundo sobre los que realizan elecciones. También cuestionan un supuesto igualmente poco realista: que los agentes tienen suficiente información para formar esos modelos (...) Los defensores de los modelos de racionalidad limitada consideran, por el contrario,

⁷⁶ Son los axiomas de completitud, reflexividad, transitividad o consistencia, monotonía o no variedad y convexidad.

⁷⁷ Linares Martínez (2002).

que esos supuestos de comportamiento impiden estudiar correctamente materias como las normas sociales o la ideología, por ejemplo”.

Por otra parte en este modelo en el ámbito de la política y de la ciudadanía, se afirma la primacía de los derechos subjetivos. El ciudadano liberal “demanda ante todo un ámbito de libertad negativa dentro del cual pueda gozar de autonomía para atender a su propio interés (...) La actitud del ciudadano como titular de derechos frente a la política es más bien negativa y ‘defensiva’. Sus deberes cívicos son ante todo respetar los derechos ajenos y obedecer la legalidad que los preserva; si se moviliza, será en defensa de esos derechos”. Y el proceso democrático se concibe como un compromiso estratégico de intereses y la participación política tiene un sentido instrumental: hacer valer los intereses particulares mediante la influencia en las instituciones políticas. Tiende a ser vista como algo costoso, que desvía al individuo de su propio interés y no tiene compensación adecuada. Las virtudes del ciudadano son sobre todo virtudes privadas (laboriosidad, honestidad en las relaciones comerciales, respeto a la intimidad ajena, etc.)” (Peña, 2003: 236-237). Estas consideraciones se explican en base a que el análisis de los fenómenos sociales, políticos y económicos “requiere que se parta del hecho de que la acción humana es intencionada y dirigida a conseguir un determinado objetivo. El problema surge al querer delimitar ese objetivo al entorno personal del individuo cuando éste no es propio sino ajeno al individuo o sociedad y dictado desde las necesidades del capital. Un individuo consciente de su condición de manipulador y por lo tanto liberado de ella podría intervenir en el mercado como el ‘hombre ilustrado’ de J. S. Mill actuando individualmente para acrecentar la felicidad general y no el interés individual (...) De momento, parece ser, que la pura observación de las pautas de consumo de la mayor parte de las sociedades ricas pone de manifiesto la distancia que todavía nos separa de su ‘hombre ilustrado’. En éstas se siguen teniendo objetivos concretos (personales, de grupo político, religiosos, etc.) manipulados de cerca por las necesidades reproductivas del sistema capitalista (Gough, 2000), por lo tanto dejan de ser individuales del consumidor y pasan a ser del sistema productivo en conjunto” (Guillén, 2003: 103-104).

Además, como señala Guillén (2003: 104), “la observación de la realidad económica nos remite a una gran mayoría de casos en los cuales las elecciones de los consumidores repercuten negativamente no solo en el bienestar social sino en el suyo

propio: decisiones de utilizar el transporte privado aumentan el nivel de estrés e insatisfacción personal, decisiones sobre el consumo de determinados alimentos tiene repercusiones negativas sobre la salud, decisiones sobre el consumo del ocio resultan actividades más agotadoras que la vida laboral, etc. Parece ser que si la motivación del individuo para consumir es conseguir aumentar su bienestar, está fracasando estrepitosamente en varios de los ámbitos de consumo. Y si no es así, cabe adentrarse en una explicación alternativa del comportamiento del consumidor al margen de Akerlof y Dickens (1984) que explicarían las elecciones anteriores teniendo en cuenta que el individuo ha actuado 'libremente' y ha sido él mismo el que ha decidido ser 'engañado' por la publicidad, para reafirmarse su posición”.

2.3.2. Racionalidad (paramétrica y estratégica) y acción colectiva

En la explicación intencional se considera que los individuos en el mercado buscan maximizar sus rentas netas. Desde este supuesto genérico, la eficacia y la eficiencia están relacionadas con la racionalidad, paramétrica o estratégica, en la utilización de recursos escasos y con el ahorro de costes. Por ejemplo, la teoría de la competencia perfecta modeliza el funcionamiento del mercado suponiendo que ningún agente del mercado puede influir individualmente en las condiciones del mismo (cantidad y precio de equilibrio de mercado). En esta teoría, las empresas no tienen comportamientos estratégicos, es decir, no tratan de anticipar las reacciones de otras empresas a sus decisiones antes de adoptar estas últimas, y la razón estriba en que aunque las empresas son interdependientes actúan como si fuesen independientes porque su cuota de mercado es tan insignificante que no pueden influir unas sobre las otras, máxime teniendo en cuenta que ofertan el mismo producto de mercado. En estas condiciones, una empresa individual es tan insignificante dentro del mercado, que se supone que puede vender toda la producción que desee al precio que le viene dado por el mercado (es decir, el que determinan una infinidad de ofertas y demandas anónimas de un producto homogéneo).

Aquí reside, desde nuestra perspectiva, la clave de la definición de sociedad como un agregado de interacciones entre individuos libres, entre unidades de decisión libres, y en la que la acción humana depende de las preferencias soberanas de los

individuos, definidos como consumidores. Preferencias mediante las cuales los individuos buscan la maximización de resultados, sujeta a restricciones u optimización. Este análisis celebra en el *homo economicus* de la economía neoclásica su voluntarismo: su supuesta soberanía absoluta a la hora de elegir personalmente su propio comportamiento. El consumidor no tiene por qué ser ni un ser egoísta ni calculador, pero sí está, en todo caso, intencionalmente autodeterminado: es dueño de sus actos, decide su destino, elige su conducta, seleccionando personalmente su comportamiento. A esto “se le llama voluntarismo e intencionalismo (o, si se quiere, comportamiento estratégico, en términos castrenses, y libre albedrío, en plan metafísico), y consiste, por decirlo así, en la versión edificante y virtuosa (es decir, presentada en sociedad) del egocentrismo. Pues bien, ésta es la suposición central sobre la que se basa la teoría microeconómica neoclásica: que los agentes se comporten de manera racional implica que actúan sólo en función de sus preferencias” (Gil Calvo, 1994: 231), de las que puede predecirse un comportamiento transitivo y temporalmente estable.

Epistemológicamente se considera que las entidades sociales son modelos teóricos de acción individual, por ello, se explica que para Popper (1973), el cometido de la teoría social sea el análisis de las entidades sociales en términos de acciones individuales. En consecuencia la acción individual guiada por alguna intención constituye la unidad elemental de explicación, es decir el individuo actúa de forma intencionada por lo que es la única fuente de la que emana y se explica la lógica de lo real (económica, política, social, ...). Además las explicaciones intencionales, como señala Baert (2001:190), suelen ir acompañadas “por la búsqueda de consecuencias no deseadas (o de agregación) que hay en la acción deliberada de las personas. Los teóricos de la tradición de la elección racional prestan una especial atención a dos tipos de consecuencias negativas no deseadas: la contrafinalidad y la suboptimalidad. La primera está relacionada con ‘la falacia de la composición’, que tiene lugar siempre que las personas actúan en función del presupuesto erróneo de que lo que es óptimo para cada individuo en determinadas circunstancias tiene que serlo, simultáneamente, para todos los que se hayan en esas circunstancias. La suboptimalidad tiene que ver con individuos que al enfrentarse a elecciones interdependientes, eligen determinada estrategia, conscientes de que el resto de los individuos harán lo mismo y también que todos podrían haber logrado lo mismo si se hubiera adoptado otra estrategia”.

En la racionalidad paramétrica la única variable es el agente independiente y el conjunto de elementos sobre los que basa las decisiones son constantes. Sintéticamente la racionalidad paramétrica presupone que es el individuo el que elige los medios que cree corresponder a sus creencias y preferencias subjetivas, y maximiza su bienestar y recursos, y minimiza los costes que ello acarrea. Racionalidad que hace referencia a los procedimientos y no a los fines. Procedimientos especificados por una función objetiva de utilidad y que implica la comparación del costo marginal y el beneficio marginal de las acciones alternativas. Comparación que exige tiempo e información suficiente para fundamentar racionalmente las creencias o preferencias subjetivas, y el mercado es un espacio teórico de alternativas y/o opciones abiertas que utiliza como instrumento el sistema de precios. Sistema que coordina las intenciones independientes de los individuos que maximizan su utilidad al garantizar este sistema la eficiencia, consistencia y valor de las elecciones maximizadoras. Gracias a que el sistema de precios transmite información sobre lo que uno puede hacer y lo que puede esperar con una cantidad mínima de información (con un número), el individuo que elige conoce todas las alternativas y, simplemente, ha de elegir la óptima, lo que implica: 1) información completa; 2) capacidad computacional ilimitada, y 3) un contexto de certidumbre sobre el futuro. En este marco el agente sólo debe preocuparse de satisfacer sus propias necesidades y posibilidades de acción guiándose por los precios y no debe preocuparse en absoluto por los demás. Así, las relaciones interpersonales se reducen a relaciones entre cosas a través del mecanismo de precios.

De este hecho se derivan los supuestos institucionales de precios paramétricos y precios transparentes. Los precios paramétricos significan que cada uno de los agentes, ya sean empresas o consumidores, consideran a los precios de mercado como dados, y no como variables que pueden alterarse con sus decisiones de producción y consumo; precios que, por otra parte, son idénticos para todos los agentes⁷⁸. La transparencia de los precios señala que los precios pueden ser conocidos por todos los individuos y que por el acto de pagar un precio no es necesario consumir ninguna cantidad de recursos. La transparencia de los precios junto a la condición de universalidad de los mercados, mediante la cual todos los bienes y servicios tienen asociado su precio respectivo,

⁷⁸ Domenech (2003); Ovejero (2003).

garantiza que la denominada mano invisible del mercado, que no es más que la información que genera el sistema de precios, adquiere su pleno significado en cuanto que si se cumple, se asegura que los precios transmiten la información necesaria a todos los agentes para que de sus acciones optimizadoras resulte una asignación eficiente de todos los recursos disponibles; una asignación eficiente que depende exclusivamente de la utilidad marginal. Este mecanismo impersonal, por su carácter de bien público, permite ser utilizado por todos los individuos sin merma alguna de su eficacia informativa. El mercado es una máquina informativa en el que se sincronizan las decisiones individuales para determinar el valor de los recursos, según la ley de equivalencia de la oferta y de la demanda, y asignarlos a su uso de mayor valor. El mercado queda conceptualizado como un ámbito de valor que transmite información acerca de la escasez relativa, ofrece incentivos individuales y distribuye el ingreso entre los proveedores de recursos; pero, es un ámbito de valor en el que la asignación de recursos escasos entre usos alternativos está en función de los derechos de propiedad que representan la condición necesaria para el funcionamiento de una economía de mercado, y que es, en consecuencia, una economía de los derechos de propiedad en su más amplia consideración, al establecer que todo intercambio es susceptible de ser tratado como un intercambio de los derechos de propiedad que los agentes tienen sobre un conjunto de activos bien definidos.

Derechos de propiedad que definen o delimitan el rango de privilegios reconocidos a los individuos sobre un conjunto definido de activos y que les permiten obtener una renta a partir del uso de los activos o inversiones en activos. De aquí que la institución, la regla del juego para un mundo de mercancías (una sociedad de mercado, de consumidores) sea la propiedad privada. No hay economía de mercado sin esta institución, y sin un sistema de garantías del cumplimiento de contratos; ese sistema es el Estado gracias al cual: (1) los empresarios saben que podrán apropiarse privadamente de los beneficios generados por la actividad productiva; (2) quienes no poseen medios de producción saben que tendrán que vender sus servicios productivos a cambio de un salario, y (3) los asalariados saben que podrán disfrutar en privado de los bienes y servicios adquiridos con sus ingresos. Como especifica Lindblom (2002: 63-73) el sistema de mercado necesita de ciertos usos y reglas que constituyen el armazón subyacente o esqueleto del sistema de mercado, y que son los siguientes: 1) el derecho y la costumbre garantizan a quienes participan en el sistema de mercado su libertad legal;

2) los derechos sobre la propiedad establecen y aseguran la distribución de los derechos a utilizar los bienes (incluyendo entre ellos la tierra), ofrecérselos a otros o negárselos, que las gentes encuentran útiles en sus intentos de realizar sus aspiraciones; 3) *quid pro quo*, el *toma y daca*, es la tercera norma o costumbre necesaria para un sistema de mercado. Al margen de la persuasión, lo que establece esta regla es que la única otra forma permitida de conseguir objetos o comportamientos deseados por parte de otra persona, es a través de ofrecimientos o promesas de que se beneficiará por ello. Esta regla hace patente de modo inmediato las posibilidades de cooperación, de una cooperación pacífica. Mediante ella no se puede ni amenazar ni robar ni pedir al Estado que use sus poderes para llevar u obligar a otro a la cooperación. El intercambio toma la forma de un *quid pro quo*, de un *toma y daca*; 4) el dinero ya que las coincidencias necesarias para un intercambio pasan de ser de dos a una, pues la segunda coincidencia deja de ser necesaria; 5) con el uso del dinero los participantes en el mercado dejan que sean las oportunidades de venta las que determinen qué hacer; 6) la búsqueda de oportunidades de venta da origen a los intermediarios. Los vendedores encuentran oportunidades de vender objetos y servicios no sólo a la gente que los quiere directamente sino también a otros que también se dedican a vender; 7) algunos participantes llegan a especializarse en papeles de intermediación, esto es, crean empresas y son por ello llamados empresarios. Los empresarios “sacan partido de las posibilidades que ofrecen la actividad o la producción indirecta. No ofrecen tan sólo herramientas a quienes las utilizan sino que levantan fábricas y edificios de oficinas, hacen máquinas, equipo, pieza y otros *inputs* que se utilizan para hacer herramientas. Al hacerlo así, crean un enorme capital productivo que da cuenta del gran incremento de la producción que ha acompañado al ascenso de los sistemas de mercado. Para Marx esta acumulación del capital era el proceso central del sistema de mercado, lo cual le hacía merecer el nombre de capitalismo”, y 8) “muchos empresarios operan a una escala que llega a transformar su rol. Así ocurre cuando crean unas colectividades que puedan hacer lo que los empresarios individuales no pueden. La forma de hacerlo es la práctica común de juntar poder de compra, es decir, pidiendo prestado ofreciendo a cambio un interés o unos dividendos. Ello les permite dar a la coordinación una magnitud mucho mayor de lo que, de otro modo, sería posible (...) En estos tiempos la forma legal dominante que adoptan estas colectividades es la de sociedad anónima o corporación, por extraño que pueda parecer llamar corporación a un colectivo *multipersonal*”.

Metodológicamente el individuo y sus elecciones conforman, tal y como se deduce de las consideraciones anteriores, la unidad analítica básica y que da cuenta de como la economía se centra en estudiar dos grandes tipos de problemas, el problema de elegir entre alternativas excluyentes siguiendo un criterio preestablecido, y el problema de organizar las relaciones entre agentes que cooperan en actividades de producción y de intercambio. El propósito de estudiar ambos tipos de problemas está en demostrar la superioridad de los sistemas económicos basados en la propiedad privada sobre cualquier otro sistema de propiedad colectiva. La existencia de derechos de propiedad garantizados y enajenables sobre los recursos productivos representa la condición necesaria para el funcionamiento de una economía descentralizada, y la coordinación de las actividades productivas resultantes de una creciente especialización productiva. El gozne de una economía descentralizada es la suposición del interior egoísta. Se entiende bien dicha suposición en los términos de Buchanan y Tullock (1984: 18): ‘reducida a lo más esencial, la suposición económica acerca de la (motivación humana) es sencillamente que (...) cuando se enfrentan a elecciones verdaderas de intercambio (los individuos) elegirán ‘más’ en lugar de ‘menos’”.

La racionalidad estratégica implica que el agente precisa anticipar el comportamiento del resto de agentes, convirtiendo a éstos en variables a tener en cuenta en el momento de tomar decisiones. La racionalidad en entornos estratégicos o interdependientes exige que cada individuo o actor –definido como un jugador- anticipe las decisiones de los otros jugadores bajo la premisa de que cada uno de ellos está anticipando, así mismo, las decisiones de los demás. Esta anticipación mutua finaliza en el equilibrio del juego, en el que las expectativas de cada jugador sobre las estrategias elegidas por los demás deben de ser confirmadas por las estrategias realmente elegidas. Desde la teoría del actor racional, la racionalidad estratégica resulta sumamente importante para analizar los ámbitos de interdependencia y conflicto colectivo en las economías de mercado. Ámbitos de los que emerge el problema de la cooperación y el entramado de instituciones que influyen en la resolución de dicho problema y acentúan la cuestión de cuál es el mejor diseño institucional como elemento determinante para lograr la eficiencia organizacional, y es que, desde la racionalidad estratégica, la cuestión es tratar de dar cuenta de la creación y el mantenimiento del tejido institucional socioeconómico. Por ejemplo tanto Brennan y Buchanan (1985) como Coleman (1996; 1990) explican la existencia del contrato social, es decir, de la existencia de la regla,

como producto de la interacción estratégica de los individuos. Se da una continuidad entre acción estratégica individual y norma contractual, cuya existencia está en la creencia compartida por la mayoría de que el parasitismo social y el crimen no merecen la pena. La consecuencia que se deriva está en considerar que el orden social (un bien colectivo) depende del control que se ejerza sobre el parasitismo y/o el oportunismo. Pero, del mismo modo, el orden social (institucional) es un beneficio que ningún egoísta racional tiene la intención de mantener. Ello se explica en tanto que “la elección entre acción voluntaria (individual o cooperativa) y acción política que debe ser colectiva se basa en los costos relativos de organizar las decisiones, en los relativos costos de la interdependencia social” (Buchanan y Tullock, 1984: 48).

La cuestión a efectos de resolver los problemas que genera la interdependencia está en cómo explicar la acción colectiva, cómo implicar, por un lado, agencia individual e instituciones sociales y, por otro, acción individual y acción colectiva. Implicación que se analiza a partir del axioma de que los individuos están básicamente centrados en sus propios intereses, esto es, a partir del cálculo racional de individuos presuntamente utilitaristas, aislados, egoístas y maximizadores. De Francisco (2000: 79) señala que hay dos grandes modelos analíticos para explicar la acción colectiva: “el modelo de la mano invisible y el modelo de la cooperación. La característica esencial del primero es que en él cada individuo pretende maximizar su utilidad privada, pero, al interactuar con los demás el resultado lateral de la composición de los distintos cursos de acción es un resultado no buscado de las mismas. La característica esencial del segundo modelo es, por el contrario, la subordinación del interés individual al colectivo”.

El primer modelo queda ejemplificado en Popper (1973) cuando señala que la vida social es acción humana que causa muchas reacciones impredecibles, y es tarea de la ciencia social el análisis de las repercusiones sociales no pretendidas de las acciones humanas intencionales en situaciones sociales particulares. Análisis de lo que Popper denomina la lógica de la situación y/o método cero en tanto que se supone que hay un modo de comportamiento lógico en cada situación, cuyas consecuencias pueden (a menudo) tener un resultado apropiado. La gente actúa de un modo perfectamente racional, pero hay que reconocer que actúan más o menos racionalmente; esto posibilita la construcción de modelos comparativamente simples de acciones e interacciones, y el

uso de estos modelos como aproximaciones. Por ejemplo, Hayek (1982) establece que los individuos crean reglas abstractas a través de su interacción y que les permiten entender su propio comportamiento y el de sus semejantes, aunque no puedan explicar ni lo uno ni lo otro. Son estas reglas las que permiten la coordinación y, por tanto, la elaboración de los planes de acción individuales. Un proceso que se produce sin que exista un plan común y sin que los individuos necesiten contar con toda la información de mercado. El proceso de coordinación, junto con la capacidad de aprendizaje por prueba y error de los individuos, genera tanto la innovación como un orden espontáneo de carácter evolutivo.

Ahora bien si la acción humana tiene su motor en el interés, éste ha de constituir el elemento determinante, tanto para explicar la acción colectiva como la creación de reglas e instituciones reguladoras/coordinadoras/condicionadoras de la interacción social. De esta manera se explican las instituciones como soluciones óptimas en presencia de ciertas imperfecciones –asimetrías informativas; oportunismo- o carencias informativas de los agentes –racionalidad limitada- asociadas a la propia incertidumbre del mercado. Incertidumbre que generó, en la nueva economía institucional, una nueva forma de enfocar la naturaleza de la empresa, teniendo en cuenta su función organizativa, esto es, un espacio de coordinación y de asignación, distinta del mercado, que reúne a una pluralidad de agentes con recursos e intereses a veces distintos. De esta forma una empresa adopta una estructura jerárquica a consecuencia de que el funcionamiento del mercado tiene unos costes de transacción y que se definen como los costes de elaborar, de cumplir y hacer cumplir los contratos. Una parte de estos costes está ligado al propio funcionamiento del sistema de precios, esencial para que el mercado cumpla su doble función informativa e incentivadora. Cuando las relaciones de mercado comportan costes de transacción muy elevados, entonces puede ser eficiente utilizar una forma de coordinación de las decisiones y de asignación de los recursos diferentes al mercado. Y esta forma de organización no es otra que la empresa. En la empresa, el mecanismo de coordinación no es ya el sistema de precios sino un mecanismo administrativo: la jerarquía. En consecuencia para todas aquellas transacciones cuya realización comporte costes de transacción más altos si se realizan en el mercado (fuera de la empresa), la organización interna (la empresa) sustituirá al mercado. Desde esta perspectiva, se sustituyen los mecanismos de asignación de precios por el sistema de autoridad, de ahí que la jerarquía no sea más que una forma de

combinar actividades bajo formas contractuales que difieren de las que son propias en el mercado⁷⁹. Para que la asignación de recursos pueda realizarse de forma eficiente –vía mercado o jerarquía-, debe establecerse un conjunto de normas, que contribuyan a definir los modos de apropiabilidad, las formas de utilización Reglas que de intercambio de los recursos. Estas normas constituyen los derechos de propiedad y su establecimiento intenta evitar el conflicto, recurriéndose a mecanismos coercitivos para que el beneficio colectivo no se vulnere en nombre de la racionalidad individual⁸⁰.

El instrumento que permite el cumplimiento de estas normas –los derechos de propiedad- es el contrato, ya que el propio acto de intercambio implica la transferencia de derechos de propiedad en virtud de un acuerdo contractual. La elección y el propio comportamiento de los agentes están en función de los derechos implicados en cada contrato, reflejando los términos del intercambio y la mayor o menor amplitud de derechos de propiedad que conlleve cada transacción. De ahí que la acción colectiva implique la existencia de reglas ya que los individuos interactúan e intercambian con el fin de incrementar su utilidad. Reglas que han de estar dirigidas a garantizar la adopción de estrategias cooperativas que resulten beneficiosas individual y a la vez colectivamente. En este sentido, Axelrod (1986) y Olson (1992) asumen, en base a la idea de reciprocidad implícita en el dilema del prisionero, que los individuos terminan cooperando al constituir la mejor manera de maximizar su utilidad privada, y lo hacen no prescindiendo del supuesto de racionalidad formal, del cálculo coste-beneficio. En aquellos casos, plantean Harmon y Mayer (2001: 294), en referencia a Buchanan y Tullock, “en que son excesivamente grandes los costos externos de las acciones privadas, o cuando simplemente no se consiguen beneficios si actúa uno solo, se requiere alguna acción colectiva, pese a los costos de organización que entrañe. Al organizarse para la acción colectiva, el objetivo es fundar sistemas de toma de decisiones –es decir, organizaciones- que causen la menor intrusión en la libertad individual y mantengan al mínimo los costos de organizarse, y que al mismo tiempo produzcan resultados tolerables para todos los participantes. Lo ideal y la mejor regla para la toma de decisiones colectiva es la de unanimidad, ‘puesto que sólo mediante esta regla se defiende el individuo del daño externo que pudieran infligirle los actos de otros individuos, en privado o colectivamente’. Además, la unanimidad implica por

⁷⁹ Williamson (1975).

⁸⁰ Heckathorn (1993).

definición la ausencia de coerción y por lo tanto no viola el compromiso de Buchanan y Tullock con el valor de la libertad individual”.

Axelrod (1986: 18) considera que su teoría de la cooperación “se funda en la investigación de individuos que persiguen su interés personal, sin la ayuda de una autoridad central que obligue a cada cual a cooperar con los demás”. Una autoridad, producto del pacto o acuerdo entre los individuos que, desde la perspectiva contractualista, pone fin al estado de naturaleza. Estado que se caracteriza por la inexistencia de vínculos jurídicos entre los individuos y que se resuelve en una nueva situación en la que la presencia de vínculos jurídicos de todo tipo, avala una mejora de las condiciones de vida de todos y cada uno de los firmantes del pacto. Vínculos jurídicos garantizados por la existencia de una autoridad investida de la potestad de asegurar el cumplimiento y el respeto de los términos del pacto. De ahí que del contractualismo se desprenda la idea de la autoconstitución permanente de la sociedad y, en particular, la crítica a cualquier visión del Estado, como se contempla que use sus poderes coactivos para llevar a cabo una redistribución económica, pues no hay ningún bien social que pueda ser prioritario, sólo hay individuos aislados que disputan ciertos bienes o sufren determinados males.

El mecanismo que se propone tratar la acción individual en el mercado y la colectiva es similar en lo que se refiere a los modelos de elección racional que se aplican en ambos contextos. La existencia de la autoridad implica la especificación de reglas formalizadas cuya legitimidad reside en tanto que ofrezcan la máxima libertad a los individuos y que el contenido de las reglas no sea otro que la protección del dominio, es decir, de los derechos de propiedad. Protección que mejora la posición relativa de los individuos que participan en la creación del Estado, por lo que se deduce que el pacto o el contrato social no es el origen de la sociedad sino del poder coercitivo. Es decir del conjunto de reglas coercitivas que regulan aquellos aspectos de la interacción de los individuos que, en ausencia de esas reglas, reducirían el bienestar de todos y cada uno de ellos. Por tanto todo orden social posee un referente constitucional, que asigna a cada uno de los individuos que los pueblan un mínimo de beneficio o racionalidad motivacional que explica la conducta de todos ellos. Este referente constitucional de todo orden social explica el planteamiento de Coleman (1989) que

considera que es el derecho en su conjunto el que debe orientar al sociólogo, ya que el olvido del mismo conduce a la ignorancia del arco de bóveda de la organización social.

2.3.3. La lógica de Olson y la cooperación de Axelrod

A partir de la publicación en 1965 de la obra de Mancur Olson “The Logic of Collective Action” se generó un poderoso impulso al estudio de la problemática de la relación entre los intereses individuales y el éxito de la acción colectiva. La novedad en los estudios de Olson es la de identificar el resultado de la acción colectiva con un bien público. Un bien que se produce a un cierto coste para todo un colectivo, resultando imposible tanto su partición como la exclusión de su consumo de cualquiera de los individuos integrantes del mismo. La definición de la acción colectiva como un bien costoso de producir, junto con la hipótesis de la racionalidad instrumental de la acción social es uno de los mayores aportes de la teoría olsoniana⁸¹. Olson en la “Lógica de la acción colectiva” afirma que la idea de que los grupos tienden a actuar no en función de sus propios intereses es errónea. Esta afirmación la apoya este autor en base a una visión individualista e instrumentalmente racional de la acción colectiva. Si bien lo más natural parece que organizarse es la manera de conseguir un bien público, en contra Olson plantea que un individuo racional no cooperará con un grupo para obtener un bien público a menos que se le obligue. Olson (2001) examina la lógica de la cooperación social a partir de la lógica que guía a los intereses inclusivos en el uso del poder coercitivo. Poder que actúa en pleno acuerdo con el interés de todos por el incentivo que para los intereses inclusivos representa la provisión de bienes públicos. Un Estado es una organización que proporciona antes que nada bienes públicos a sus miembros, los ciudadanos. Por ello el mismo interés racional que hace que el intercambio voluntario sea mutuamente beneficioso y que, cuando va guiado por la mano invisible del mercado, sirve a los intereses de la sociedad, puede conducir a quienes disponen de poder a someter a otros con medidas coercitivas. Medidas que explican porque la acción voluntaria para establecer un orden pacífico no se da a menudo –y no se da jamás, según Olson (1992; 2001), en un grupo grande o nación-, ni logra que los mercados funcionen mejor imponiendo el cumplimiento de los contratos.

⁸¹ Linares Martínez (2002).

Olson adopta tanto la figura del contrato social como solución óptima para poner fin al hipotético y ahistórico estado de naturaleza, como la figura del Estado. Esta figura es el resultado de un proceso contractual, materializado en una norma constitucional básica que permite que en la sociedad prevalezcan las tendencias cooperativas de la acción humana sobre las no cooperativas, a partir de los beneficios de la lógica de la coerción y la fuerza. Lógica que deriva de una situación anárquica, del enfrentamiento de todos contra todos, a través de estrategias basadas en la combinación de esfuerzos productivos, depredatorios y defensivos. Lógica que se justifica a efectos de cumplimiento de los contratos, esto es, del desarrollo potenciador del mercado, lo que Olson (2001) denomina mercados socialmente creados, y que emergen cuando una sociedad cuenta con ciertas disposiciones institucionales en las que el derecho a la propiedad y la ejecución de los contratos están garantizados y bien definidos. Estos derechos no son nunca conferidos por la naturaleza, sino que son más bien el resultado de la iniciativa social y, normalmente, de la gubernamental, pues, no hay propiedad privada sin gobierno. Sólo existe propiedad privada si la sociedad defiende y protege el derecho a tal posesión frente a otras partes privadas y también frente al gobierno. Si una sociedad tiene derechos individuales claros y seguros, hay poderosos incentivos para producir, invertir y embarcarse en un comercio mutuamente ventajoso y, como consecuencia, se produce al menos cierto grado de avance económico.

No es cierto que de la idea de que de los grupos actuarán por su propio interés se deriva lógicamente de la premisa del comportamiento racional y egoísta. En realidad, a menos que el número de miembros del grupo sea muy pequeño, o que haya coacción o algún otro mecanismo especial para hacer que las personas actúen por su interés común, las personas racionales y egoístas no actuarán para lograr sus intereses comunes o de grupo. Esta visión se deriva del problema del gorrón o “free raider” que plantea que ciertos individuos comportándose como gorriones pueden beneficiarse de un bien público sin sufrir sus costes, y ello se debe a que no es posible excluirlos del consumo de tal bien. Si se multiplican este tipo de conductas quizás fracase la obtención del bien común. Se puede decir que el problema de la acción colectiva o problema del gorrón aparece cuando el interés privado impide la obtención del bien público⁸². Pues, desde

⁸² Aguiar (1990); Heckathorn (1996).

una perspectiva de racionalidad instrumental, el individuo no participa voluntariamente en grupos que persigan bienes colectivos dado que la lógica maximizadora del free-rider tenderá a generalizarse, a menos que los grupos desarrollen incentivos selectivos para los individuos que decidan participar. Olson (1992) entiende por incentivos selectivos aquellas recompensas, positivas o negativas, que se atribuyen a los agentes en función de su participación en la consecución del bien público. Aquellos grupos que tengan acceso a incentivos selectivos actúan de manera colectiva más frecuentemente que los grupos que no dispongan de tales incentivos. Sin embargo, es en los grupos pequeños, con sólo unos pocos miembros, cuando la acción colectiva no está intrínsecamente abocada al fracaso, y ello en la medida que pueden conseguir objetivos concretos y limitados, pero sí en los grupos grandes ya que la aportación de los individuos es demasiado reducida para influir en la acción colectiva del grupo y al existir individuos que se benefician gratuitamente de la acción colectiva.

Olson señala que la viabilidad de la acción colectiva voluntaria depende en gran medida del tamaño del grupo que se beneficiará de la acción colectiva ya que cuando el grupo es pequeño y tiene tiempo para enzarzarse en la negociación, los bienes colectivos deseados se obtendrán normalmente a través de la cooperación voluntaria, mientras que si el número de beneficiarios de la acción colectiva es muy grande, los incentivos selectivos se hacen necesarios. Y es que un actor racional que únicamente existe para sí mismo no está dispuesto a actuar colectivamente, a generar bienes colectivos, sin incentivos selectivos adicionales. Por tanto el actor racional sólo cooperará con la acción colectiva del grupo si hay incentivos o una autoridad central “capaz de garantizarle justa reciprocidad y permanente vinculación grupal, es decir, en términos de Olson, sólo si existe un empresariado político capaz de mantener unido al grupo estimulando la participación de sus miembros mediante incentivos selectivos ad hoc, susceptibles de beneficiarles privadamente” (Gil Calvo, 1994: 246). Los “incentivos selectivos” pueden ser positivos (un bien privado) o negativos (algún tipo de coacción). Además, los incentivos selectivos pueden ser económicos o sociales. Estos últimos –la amistad, la solidaridad, el repudio al que no coopera, etc.- son de importancia capital para entender la participación, si bien Olson se centra sobre todo en los económicos⁸³.

⁸³ Aguiar (1990).

La movilización de grupos grandes no puede impedir la aparición de gorriones a menos que se les ofrezca bienes privados. Pero ello supone, entonces, que la propia existencia del grupo viene determinada por esos bienes que ofrece, y no por el suministro del bien público. Aguiar et al (2003: 275) argumentan que Oliver y Marwell “evidencian que la tradición olsoniana ha puesto énfasis excesivo, y quizás errado, en el problema del gorrón, y con él en el tamaño del grupo y en los motivos egoístas de la acción colectiva. La idea de que los grupos grandes tienen un efecto negativo sobre la acción colectiva sólo es cierta cuando se trata de conseguir un bien público cuya oferta conjunta no es pura, es decir, cuando disminuye el beneficio individual a medida que aumenta el número de personas que comparte el bien. Cuando se trata de bienes cuya oferta conjunta es pura –pues todos se benefician participen o no en la obtención del bien y sea cual sea el tamaño del grupo- el hecho de que el grupo grande puede tener efectos positivos sobre la probabilidad de que la acción colectiva tenga éxito y el bien se obtenga. Al ser más heterogéneos, en los grupos grandes aumenta mucho la probabilidad de que aparezca una masa crítica de individuos con un gran interés en el bien público –por el motivo que sea, egoísta o no- y con mayores recursos. Esa masa crítica puede contribuir a que se consiga el bien público (aportándolo ella misma) o puede organizar a los individuos que, menos interesados y con menos recursos, no cooperan por debajo de cierto umbral de participación”. Esta es, en esencia, la teoría del subproducto ideada por Olson para explicar la aparente contradicción entre su tesis central –el fracaso de la acción colectiva en los grupos grandes- y la existencia de grandes grupos no latentes. Por ello “más allá de la orientación esencialmente económica de la teoría olsoniana, ésta apunta a un problema teórico de envergadura: el de la organización de la acción colectiva, es decir, el problema de cómo sostener en el tiempo procesos de movilización motivando a los individuos a la participación. Tal problema constituye el legado de Olson a la sociología de los movimientos sociales, particularmente recogidos por los autores que siguen el paradigma estratégico” (Godás, 2003: 500).

Bajo la forma del juego denominado “dilema del prisionero”, se desarrolla el debate en relación a la acción colectiva. En este modelo se presenta una situación en la que dos jugadores tiene que elegir entre dos líneas de acción o estrategias. Cooperar (C) o defraudar (D). A cada uno de ellos le interesa, ante todo, comportarse como un gorrón

y dejar que el otro coopere, pues de esta manera obtendrían el mayor beneficio sin coste alguno. La estrategia no cooperativa (D), preferida por ambos jugadores, domina, por tanto, a la estrategia cooperativa (C). Mas lo que resulta, de tal dominio, la solución del juego, es el fracaso de la cooperación: el dilema del prisionero conduce irremediabilmente al vector (D, D) no deseado por nadie. En términos muy generales, “el dilema muestra cómo la racionalidad individual puede conducir a la irracionalidad colectiva; a un resultado global no deseado por nadie” (Aguilar, 1990: 16), y ello a consecuencia de la aceptación del principio del egoísmo como única fuerza motivacional. La definición económica de la racionalidad considera que los individuos son esencialmente asociales, es decir no poseen sentido de pertenencia a una comunidad; sentido que otorgaría valor a la acción colectiva con independencia de los logros tanto privados como colectivos. Sin embargo, este sentido es inexistente pues se asume que los individuos son independientes por naturaleza y la vida en comunidad les resulta problemática. Y aquí está el interés por la teoría de los juegos y concretamente por los denominados juegos de motivos mixtos (o de suma variable), que pueden fluctuar ambivalentemente entre el conflicto (juego de suma nula o negativa) y la cooperación (juegos de suma positiva), siendo el más famoso el conocido como: dilema del prisionero.

Los individuos participan en las tareas cooperativas, colectivas, sólo mientras que puedan obtener beneficios privados o que se sometan al conjunto de reglas que restringen su acción, porque es la mejor manera de maximizar su utilidad privada. Y la acción colectiva no se debe a sentimientos de injusticia compartidos, sino, más bien, al hecho de que los individuos se mueven en función de su propio interés, de manera que actuarán colectivamente si poseen incentivos selectivos. La existencia de un colectivo se explica como una oportunidad en la que los individuos experimentan ciertas recompensas y ciertos costos. Sobre el hecho de que los individuos tratan de minimizar los costos, el único problema organizativo que se plantea en las explicaciones de la movilización colectiva está en la necesidad de superar la supuesta tendencia de algunos individuos a aprovecharse de los esfuerzos de los demás. Axelrod (1986) demostró mediante un torneo computarizado que la cooperación mutua implementada mediante estrategias condicionales tales como “Ojo por Ojo” o “TOMA Y DACA” puede construir un equilibrio en el dilema del prisionero repetido interactivamente, en cuando la probabilidad de que continúe la interacción entre los miembros del colectivo sea lo

suficientemente alta. Como señala Linares Martínez (2002: 84), “aunque esta solución nos parezca de sentido común (en las relaciones que se prolongan en el tiempo hay una expectativa de mutua cooperación que difícilmente se da en las que tienen un final señalado) a Axelrod (...) se debe el haber evitado que la discusión sobre la acción colectiva quedara irremisiblemente vinculada a lo que sin ninguna podríamos denominar la dictadura del Dilema del prisionero no iterativo”.

El modelo de Axelrod tiene en cuenta dos aspectos de la acción colectiva, por un lado, uno dinámico, la prolongación en el tiempo de las acciones, y, por otro lado, uno estratégico, la participación de un individuo depende en gran medida de lo que hagan los demás. Axelrod demuestra que la colaboración es posible en situaciones de dilema del prisionero. Para que la cooperación evolucione es necesario que los individuos tengan una posibilidad suficientemente grande de volverse a encontrar, de modo que tengan algo que ganar en una futura interacción⁸⁴. Una vez que se cumple este requisito, la cooperación evoluciona en tres etapas: 1) puede surgir en un contexto en el que imperan los gorriones, siempre y cuando se siga una estrategia condicionalmente cooperativa; 2) la estrategia cooperadora, basada en la reciprocidad, puede obtener excelentes resultados al enfrentarse a diversas estrategias menos cooperadoras, y 3) la cooperación recíproca demuestra ser, por último, colectivamente estable, pues es capaz de defender a la sociedad (al grupo que la emplea) de la invasión de estrategias menos cooperativas o claramente egoístas.

Olson y Axelrod aplican la teoría de los juegos por la forma en que los juegos representan la interacción entre individuos, además de que esta teoría hace posible medir la utilidad o valor subjetivo del resultado y tiene en cuenta el concepto de probabilidad. Concretamente, ambos autores aplican el juego del dilema del prisionero, por la forma de ser un juego de suma-no-cero no cooperativo, pero en el caso de Axelrod, éste rebate la validez analítica del dilema del prisionero ya que su razonamiento no es válido si los jugadores han de interactuar un número indeterminado de veces, y si eludimos muchas hipótesis restrictivas en el marco del dilema y que limitan su análisis. Las hipótesis restrictivas, para Axelrod (1986), son las siguientes: 1) no es necesario en absoluto que los pagos a los jugadores sean comparables; 2) desde

⁸⁴ Aguiar (1990).

luego los pagos no tienen por que ser simétricos; 3) los pagos a los jugadores no tienen por que estar medidos en una escala absoluta, tan solo es preciso que sean medibles unos con relación a otros; 4) la cooperación no tiene por que ser considerada deseable desde el punto de vista del resto del mundo; 5) no hay necesidad de suponer que los jugadores sean racionales. No es preciso que estén tratando de hacer máximas sus remuneraciones. Sus estrategias pueden ser meros reflejos de formas de proceder habituales, de reglas prácticas, instintos o de la imitación; 6) ni siquiera es necesario que las acciones efectuadas por los jugadores correspondan a elecciones conscientes. No hay en absoluto necesidad de suponer que la acción es deliberada.

Axelrod (1986: 166) elabora su teoría de la reciprocidad -de cómo puede surgir la cooperación- al estudiar qué estrategias conviene utilizar si nos encontramos atrapados en un dilema iterativo como el del prisionero. Tal exploración se efectuó mediante un procedimiento novedoso, un campeonato computerizado. Éste consistió en la invitación a profesionales y teóricos de la teoría de juegos a presentar su estrategia favorita, y cada una de las reglas de decisión presentadas fue emparejada con cada una de las demás, para ver cual lograría el mejor rendimiento global. Lo sorprendente fue que, “la estrategia ganadora fue la más sencilla de todas las presentadas. Se trataba de TOMA Y DACA, la estrategia que coopera en la primera jugada y a partir de entonces hace lo mismo que haya hecho el otro jugador en su turno anterior. Se llevó a cabo una segunda ronda del torneo, en la que participaron en pie de igualdad muchos más programas, enviados tanto por profesionales como por aficionados, todos los cuales conocían el resultado de la primera ronda. El resultado fue una nueva victoria de TOMA Y DACA. El análisis de los datos obtenidos en estos torneos computerizados parecer revelar cuatro propiedades que contribuyen al buen éxito de una regla de decisión. El estratega debe evitar conflictos innecesarios, y mostrarse cooperante en tanto vaya cooperando el otro jugador; debe ser provocable ante una defección injustificada por parte del otro; ha de ser indulgente, una vez respondida la provocación; y su conducta debe ser clara, a fin de que el otro jugador pueda adaptarse a su norma de comportamiento”.

El éxito de TOMA Y DACA se debe a cuatro características, es decente, provocable, indulgente y claro. Por su carácter decente, "no es nunca la primera en defraudar, lo cual le evita tropiezos innecesarios. Su capacidad de represalia sirve para

disuadir al otro jugador de persistir en la defección cuando prueba a usarla. Su indulgencia ayuda a restaurar la mutua cooperación. Su claridad hace fácilmente reconocible su norma de conducta; y una vez reconocida, es fácil percatarse de que la mejor forma de habérselas con TOMA Y DACA es cooperar con ella” (Axelrod, 1986: 167). En la estrategia basada en la reciprocidad, el jugador tiene incentivos para no cooperar a corto plazo. Sin embargo, a la larga puede lograr mejores resultados si logra establecer con el otro una norma de cooperación mutua. Para ello, Axelrod (1986: 135) elabora, por un lado, cuatro sugerencias, individuales y grupales que pueden coadyuvar a garantizar el éxito de la cooperación: 1) no ser envidioso; 2) no ser el primero en no cooperar; 3) devolver tanto la cooperación como la defección, y 4) no ser demasiado listo. Por otro, dado que si las interacciones no son reiterativas es difícil lograr la cooperación, y a fin de promover la cooperación, se ofrece tres niveles o categorías: incrementar la importancia del futuro, en comparación con la del presente; modificar los pagos asignados a los jugadores en los cuatro posibles resultados de cada jugada, y enseñar a los jugadores valores, hechos y destrezas que sirvan para promover la cooperación. Así pues, para la evolución de la cooperación es necesario un cierto grado de organización social ya que la capacidad de reconocer “al otro jugador y de recordar su identidad merced a interacciones pasadas, así como recordar los rasgos más destacados de tales interacciones son necesarios para mantener la cooperación. De no ser por ellas, los jugadores no podrían valerse de ninguna forma de reciprocidad, y por consiguiente, no podrían animar al otro a cooperar”.

Axelrod considera los siguientes factores que pueden suscitar tipos de estructura social de la cooperación: las etiquetas, la reputación, la normativa y la territorialidad. Las etiquetas corresponden a propiedades invariables de los jugadores como el sexo, la etnia o la edad que pueden comportar la aparición de estereotipos o jerarquías de estatus y de posición social. La reputación se refiere al historial de estrategias seguidas por un jugador y la forma en que el resto de jugadores conocen dicha historia personal hasta el punto que los individuos desean adquirir o evitar una determinada reputación. La normativización plantea el problema de los estrictas o laxas que deban ser las normas y los procesos para su cumplimiento que median entre gobernantes y gobernados, particularmente en lo referente a la estructura de costes y beneficios que plantean las normas para su cumplimiento voluntario. Finalmente, se da la situación de territorialidad cuando los jugadores interactúan con sus vecinos y no sólo con cualquier

otro individuo. Cada uno de estos factores revelan diferentes facetas de la evolución de la cooperación, por ello los resultados de la teoría de la cooperación de Axelrod (1986: 164) muestran que ésta puede ser puesta en marcha incluso por un pequeño número de individuos dispuestos a corresponder recíprocamente a ella, aunque en ese mundo nadie más vaya a cooperar. El análisis muestra también “que los dos requisitos para que la cooperación prospere son que tal cooperación esté fundada en la reciprocidad, y que la sombra del futuro sea lo suficientemente importante como para hacer tal reciprocidad estable. Una vez que la colaboración basada en la reciprocidad ha quedado instaurada es capaz de protegerse así misma de la invasión por estrategias no cooperantes”. Pero Axelrod (1986:165) concluye que la emergencia, el desarrollo y el sostenimiento de la cooperación “sí exige de ciertas hipótesis relativas a los individuos y al contexto social. Exigen, en particular, que los individuos sean capaces de reconocer a otros individuos con los que haya tenido trato anteriormente. Exigen también que uno pueda recordar el historial de las interacciones previstas con dichos jugadores, a fin de que cada jugador pueda dar respuesta a la estrategia del otro”.

Sintéticamente la clave de la cooperación en Axelrod es que las estrategias cooperativas estables, es decir aquellas que no pueden ser invadidas por ninguna otra estrategia son las únicas viables, en base a la confianza y la información que proporciona la repetición del juego del dilema del prisionero: ‘se genera así –dice Aguiar et al (2003: 274-275)- lo que Michael Taylor ha denominado ‘solución interna’ al dilema del prisionero: no son precisos siquiera los incentivos selectivos -soluciones externas- para que individuos egoístas y racionales que tratan de maximizar su beneficio aprendan a cooperar, en un dilema del prisionero repetido, desarrollando estrategias condicionalmente cooperativas (según las cuales se coopera si cooperan los demás (...)) Se ha dicho, sin embargo, que si bien es cierto que en la vida real hay muchas estructuras de interacción social que se pueden explicar en términos de juegos iterados, ninguna de ellas implica la iteración del mismo juego muchas veces (...). Antes bien, es más probable que la acción colectiva se entienda como la solución de varios juegos a la vez. El dilema del prisionero repetido puede derivar hacia in juego de la seguridad –en el que se coopera si se tiene la seguridad de que lo harán los otros-, produciéndose así una transformación de las preferencias de los jugadores. Por otra parte, no es preciso suponer siquiera que los individuos son egoístas suponer que siempre tratan de maximizar su beneficio personal. Tomas Schelling demostró que basta con que exista

un pequeño grupo de individuos, una masa crítica, dispuestos a cooperar –por altruismo, por ejemplo- para que se obtenga in bien público en una acción colectiva interpretable como un dilema del prisionero”.

Estrategias cooperativas que una población completa puede mantener a largo plazo frente a la aparición de estrategias invasoras no cooperativas. En otras palabras, el dilema del prisionero es debido no tanto a que los individuos sean egoístas o racionalmente maximizadores sino más bien por la escasez de información padecida por los sujetos atrapados en él. He aquí, pues, tres factores que favorecen para Axelrod la adopción de estrategias cooperativas, ante todo la existencia de alguna autoridad central, “capaz de cortar la realimentación de círculos viciosos de explotación recíproca: lo cual corroboraría la justificación racional del poder (Leviatán de Hobbes y monopolio weberiano de la violencia legítima). Después, la distribución igualitaria entre todos los jugadores del mismo poder de reciprocidad (capacidad de devolver favor con favor y golpe con golpe), a fin de que no resulte privada la explotación del débil por el fuerte: y este factor puede ser perfectamente sustituido por la común aceptación de las mismas reglas de juego por parte de todos los jugadores (reglas procedimentales de la democracia formal). Y por último, la reiteración de la frecuencia de las interacciones, pues cuanto más probable sea que la interacción se repita, menos racional resultará (por temor a las recíprocas represalias) adoptar estrategias explotadoras” (Gil Calvo, 1995: 244-245). Sin embargo, tal como señala Aguiar (1990: 21), “la debilidad principal de la propuesta de Axelrod reside en el hecho de que sus jugadores tan sólo se enfrentan de dos en dos. Este modelo del dilema del prisionero ha demostrado gran eficacia en el ámbito de la biología a la hora de explicar la conducta cooperativa de ciertos animales; pero cuando se trata de entender la cooperación humana resulta un tanto inadecuado. Al ‘jugar’ los participantes por pares nos quedamos sin saber cómo respondería TOMA Y DACA ante un verdadero dilema del prisionero iterado de n jugadores que se enfrentan entre sí simultáneamente y que empleasen múltiples estrategias poco o nada cooperativas”.

Podemos observar como Axelrod y Olson atribuyen pretensiones ambiciosas a la teoría de juegos como instrumento de análisis para explicar la emergencia de la cooperación y coordinación de acciones individuales como efecto de normas basadas en la reciprocidad del intercambio, esto es, resultado de una convención en un juego

repetido o como efecto de la creación de un poder coercitivo. De ahí que la lucha por conseguir bienes colectivos implica organización de los actores y la movilización de recursos, y que se traduce en la idea del pacto o contrato social como un recurso que disminuye los costos de participación y aumenta la oportunidad de éxito. Incluso desde esta perspectiva se justifica la existencia del Estado ya que el mantenimiento y sostenimiento a largo plazo de la cooperación exige su intervención. La cooperación entre individuos maximizadores de su función de utilidad es difícil de sostenerse cuando se trata de juegos no repetidos, cuando se carece de información sobre el resto de jugadores y cuando el número de agentes es demasiado elevado.

Las propuestas de Axelrod y de Olson constituyen dos soluciones al problema de la acción colectiva, concretamente al dilema del prisionero cuya solución de equilibrio es un resultado subóptimo: todos quieren asegurar el máximo beneficio pero todos salen perdiendo. Propuestas que refuerzan la idea de que las sociedades se sostienen sobre intereses comunes egoístas, de forma que es posible analizar su propia existencia como “un artificio que permite a los individuos racionales salir del dilema del prisionero” (Hollis, 1998: 147)⁸⁵. Las instituciones se conciben como regularidades involuntarias y/o espontáneas observables en las acciones de los jugadores o participantes en el juego social, o como mecanismos planificados y diseñados que se imponen a los miembros de una colectividad. De hecho, en la tradición de la elección racional el interés que tienen los actores sociales por la regulación de las instituciones está en los beneficios que éstas proveen. Por lo que se concluye que la existencia de reglas está en aquellas situaciones sociales en las que los intereses de todos los individuos implicados requieren una protección por parte de las reglas, ya que la búsqueda del propio interés sin limitaciones normativas perjudica los intereses de las partes implicadas, al estilo en que el Leviathan hobbesiano protege a los individuos de otros individuos por medio de un entramado institucional que adquiere su configuración en la figura del Estado. Es en base al interés de individuos racionales que las instituciones regulan y constriñen colectivamente ciertas acciones individuales para el conjunto de individuos, y es en base a este interés como el orden institucional se modifica o cambia. Instituciones que son bienes públicos

⁸⁵ La teoría de la elección racional ignora la influencia que sobre la cooperación tienen las relaciones sociales. Esta concepción del ser humano como individuo racional y calculador es, únicamente, una concepción a la altura del mercado. Véase Ovejero (2003).

generados por la acción colectiva, condicionada por factores como el tamaño del grupo, la existencia de grupos privilegiados o incentivos selectivos.

Este modelo lleva a López Novo (1993) a considerarlo como carente tanto de cualquier complejidad estratégica como de la más mínima sofisticación institucional⁸⁶, pues, se contempla una institución social como una regularidad en el comportamiento social acordada por todos los miembros de la sociedad. Un modelo que especifica la conducta en determinadas situaciones reiteradas y que es, o bien autoejecutable, o ejecutable por algún tipo de autoridad externa lo que determina la necesidad de explicar la figura del poder. Concretamente el problema del poder (control de los recursos escasos) y de la estructura social (distribución desigual del producto social), y es que la realidad del poder en tanto que disponibilidad de capital marca la diferencia de poder entre individuos y explica la existencia de los propios mercados, y el carácter mercantil de la economía capitalista, pues, por ejemplo, los mercados generan, consolidan y reproducen relaciones de poder y dominación entre empresas en la disputa del mercado, por más que puedan compartir otros muchos intereses con respecto a los asalariados. En este sentido los mercados no son sistemas asépticos de intercambios involuntarios, sino sistemas despóticos de intercambio disputado⁸⁷, y con actores que actúan con racionalidad estratégica. Además, en referencia a las preferencias neoclásicas, hay que asumir que “las preferencias no existen, ya que simplemente legitiman el uso de un criterio utilitarista (en su versión más reduccionista) por el cual las acciones de los individuos responden a la voluntad de aumentar su bienestar personal que repercute positivamente en el bienestar social. Hablamos de un individuo condicionado en sus elecciones de consumo directa e indirectamente a través de la pertenencia a un grupo social, por las necesidades de expansión del sistema productivo” (Guillén, 2003: 107-108). Entonces, ¿cuáles son las dificultades de la imagen de la naturaleza humana según

⁸⁶ Las instituciones son el producto de la acción colectiva, cuya existencia viene justificada en tanto que las instituciones resuelven problemas de eficiencia y explicada a través de la observación experimental de la emergencia de la cooperación entre agentes egoístas en situaciones que tienen la forma de un juego que se repite, o, en la capacidad “de los actores para discernir las externalidades negativas de sus comportamientos y para acordar normas que los inhiban” (López Novo, 1993: 311).

⁸⁷ Que los mercados sean sistemas despóticos de intercambio disputado, se explica por el hecho de que en el mundo real de la economía se observan costes de transacción que quiebran toda esperanza de soluciones eficientes, ya que únicamente en el mundo imaginario de la competencia perfecta sin costes de transacción, existe información simétrica y previsión perfecta. Además, en el comportamiento real del mercado el impacto de la información se complica más cuando uno de los lados del mercado dispone de información más confiable que el otro -comportamiento oportunista-; Situación que, por un lado, implica

la teoría de la elección racional. La primera es que hay razones para dudar de que poner el énfasis exclusivamente en términos de la satisfacción de intereses pueda explicar todo o la mayor parte de lo que es importante en el acto de organizar. La segunda, es que aún cuando los individuos piensan conscientemente en términos de sus intereses, la manera en que los definen esta muy influida por sus relaciones sociales. Más aún: estas relaciones pueden ser valiosas intrínsecamente, dejando aparte todo fin consciente que pudieran llegar a alcanzar, por causa de los vínculos que crean y sostienen. Como indica Tarrow (1999: 275) si bien “la teoría olsoniana funcionaba bien para los grupos de interés, era inadecuada para los movimientos sociales por la sencilla razón de que éstos tienen pocos incentivos o restricciones que presentar, aparte de la propia acción colectiva. De ahí surge la necesidad de averiguar el modo en que las personas actúan con otras, se ven influidas por la tradición de la acción colectiva y ven su tarea facilitada o entorpecida por instituciones, redes e identidades. La gente se alzarán en acciones colectivas bajo las circunstancias más desalentadoras mientras reconozcan intereses colectivos, puedan unirse a otros semejantes y piensen que existe una oportunidad de que sus protestas tengan éxito”.

2.3.4. La Teoría de la Movilización de los Recursos

En Estados Unidos en los años setenta surge un nuevo marco de análisis de los movimientos sociales: la Teoría de la Movilización de los Recursos, y que Casquette (1998) caracteriza como una aproximación tecnocrática o funcional al estudio de los movimientos sociales. Sus principales teóricos serán Oberschall (1973), Gamson (1992), Tilly, (1978), McCarthy y Zald (1999), entre otros⁸⁸. Esta teoría, también, produce un desplazamiento de la problemática y objeto de estudio, por ello Neveu (2002: 90) sugiere “la existencia de un proceso lento de emancipación con respecto a los enfoques económicos, en el que se va presentando una atención creciente a la dimensión

ventajas competitivas en los mercados, y por otro, permite distinguir problemas de características ocultas, acciones ocultas, selección adversa que puede dar lugar a la señalización y al daño moral.

⁸⁸ Tarrow (1999: 40) plantea que Olson tenía poco que explicar aparte del nivel individual de motivación y unión, ya que ¿cómo se podía reconciliar su teoría con el ciclo de movimientos de la década de los sesenta?: “Dos sociólogos, John McCarthy y Mayer Zald, ofrecieron una respuesta que se centraba en el aumento de los recursos disponibles en las sociedades industriales avanzadas (1973, 1977). McCarthy y Zald coincidían con Olson en afirmar que el problema de la acción colectiva era real, pero ellos sostenían que el incremento en los recursos personales, la profesionalización y el apoyo financiero externo del que disponían los movimientos aportaba la solución: organizaciones profesionales del movimiento”.

política y a las significaciones vividas por agentes movilizados”, tal y como se observa en la Teoría del Proceso Político. Casquette (1998: 63) argumenta que una diferencia entre este enfoque y las aproximaciones clásicas es que la Teoría de la Movilización de los Recursos “defiende que los objetivos manifestados en la acción colectiva no son diferentes a los que subyacen a la acción ‘normal’ o convencional. Mientras que los análisis clásicos caracterizaban el comportamiento colectivo y la acción de masas como irracional y guiada por motivos, intereses, procesos mentales y formas de interacción humana sustancialmente diferentes a los que animan los procesos sociales normales, los teóricos de la movilización de recursos defienden que los movimientos sociales son una extensión de la política por otros medios y que, por consiguiente, pueden ser interpretados como portadores de conflictos de interés de modo no muy distinto a los grupos de interés y a los partidos políticos”.

Los autores que se incluyen en esta escuela teórica, señala Laraña (1999), no coinciden en sus conceptos, definiciones y proposiciones con lo cual resulta bastante engañoso agruparlos bajo un mismo título. Sin embargo, puede decirse que la Teoría de la Movilización de los Recursos⁸⁹ desplaza la pregunta que sirve de fundamento para el análisis de los movimientos sociales, pues ya no se trata de preguntarse por qué se movilizan los grupos sino de saber cómo se desencadena, cómo se desarrolla, y cómo tiene éxito o fracasa la movilización. El motivo está en que para este enfoque las injusticias sufridas por un grupo social no son relevantes para explicar la emergencia de movimientos sociales, lo relevante son los procesos a partir de los cuales los recursos necesarios para la acción colectiva son efectivamente movilizados. Como indica Casquette (1998: 66), “la idea central es que el descontento, en cuanto expresión de conflictos estructurales, es una variable relativamente constante a lo largo del tiempo y que, por consiguiente, se trata de un factor inadecuado (por no discriminante) para una explicación satisfactoria de la emergencia de movimientos sociales”. En palabras de McCarthy y Zald (1977: 1215), “la ambigüedad de la evidencia en parte de las investigaciones sobre privación absoluta, privación relativa y creencias generalizadas nos ha llevado a la búsqueda de una perspectiva y un conjunto de premisas que atemperen el énfasis de los enfoques precedentes en las injusticias. Nosotros

⁸⁹ Por movilización, los autores de este enfoque entienden el proceso por el que un grupo pasa de ser un conjunto pasivo de individuos a ser un participante activo en la vida pública, y por recursos aquellos

pretendemos desplazarlos desde un supuesto fuerte sobre la centralidad de la privación y las injusticias, a uno débil que haga de ellas un componente, en ocasiones un componente secundario, en la génesis de los movimientos sociales”. Esta declaración significa que desde este enfoque “se asumen ciertas dosis de descontento como dato estructural (el supuesto débil), para añadir a continuación que tanto las injusticias como el descontento pueden ser definidos, creados y manipulados por dinamizadores de problemas y por organizaciones” (Casquette, 1998: 67).

Se pone especial atención, pues, a los procesos organizativos como elemento que estructura el grupo y reúne los recursos para la movilización. Esta teoría examina la variedad de recursos que deben ser movilizados, los vínculos entre los movimientos sociales y otros grupos, la dependencia de los movimientos con respecto al apoyo externo con vistas a su éxito, y las tácticas usadas por las autoridades para controlar o incorporar a los movimientos⁹⁰. Cabe destacar que esta teoría se construye con una fuerte referencia a la teoría olsoniana ya que “todos los trabajos iniciales se afirman como prolongaciones de esta matriz, intentos que quieren dar respuesta a la famosa paradoja y “sociologizar” al homo oeconomicus introduciendo, en la problemática de lo social, la diversidad de situaciones concretas de movilización” (Neveu, 2002: 193). Así, McCarthy y Zald (1977) plantean que la Teoría de la Movilización de Recursos asume el planteamiento de Olson, ya que los movimientos sociales proveen de bienes colectivos, por lo que es obvio que pocos individuos querrán por sí solos sufrir los costos de trabajar para obtenerlos. Por ello la explicación de la conducta colectiva requiere una atención detallada a la selección de incentivos, mecanismos o estructuras

elementos que posibilitan el tránsito desde un colectivo amorfo de individuos a un grupo organizado para el cambio social. Véase Casquette (1998).

⁹⁰ Casquette (1998) señala que los principales rasgos de la Teoría de la Movilización de los Recursos son los siguientes: 1) las acciones de los movimientos son respuestas racionales que consideran los costes y beneficios de los diferentes cursos de acción; 2) los objetivos de los movimientos vienen enmarcados por conflictos de interés dentro de relaciones institucionalizadas de poder; 3) las injusticias generadas por tales conflictos son el producto permanente de relaciones de poder, y su relevancia no debe ser exagerada al intentar explicar la génesis de los movimientos; 4) recursos como el dinero, la dedicación de los activistas o el conocimiento permiten que los movimientos se doten de la organización necesaria para emprender la lucha en pos de sus objetivos; 5) las organizaciones formalmente estructuradas y centralizadas son típicas de los movimientos sociales, y, cuando de lo que se trata es de movilizar recursos, resultan más eficaces que las estructuras informales y descentralizadas; 6) los movimientos operan en el marco de unas estructuras de oportunidades relativamente estables en el tiempo que facilitan (u obstaculizan) sus esfuerzos movilizadorios, influyen en sus estrategias y, en definitiva, condicionan su posible éxito, y 7) el éxito en la movilización se refleja bien por el reconocimiento del grupo como actor político, o bien por la consecución de beneficios materiales.

de reducción de costos y beneficios que conducen a la acción colectiva⁹¹. La organización es el instrumento central de una empresa protestataria que reúne medios – militantes, dinero, expertos, acceso a medios de comunicación- para invertirlos de modo razonable con el objetivo de lograr cierta reivindicación. La principal preocupación no es hallar respuesta a la cuestión de por qué los individuos participan en episodios de acción colectiva, sino en la eficacia con que las distintas organizaciones que juntas conforman un movimiento social hacen uso de los recursos disponibles para la consecución de objetivos. Al respecto, estos teóricos proponen un modelo multifuncional de formación de movimientos que subraya la disponibilidad de recursos, la organización y las oportunidades políticas. Los recursos disponibles son el dato que adquiere centralidad explicativa al dar cuenta de la emergencia y desarrollo de experiencias de acción colectiva⁹². A partir de la adquisición de nuevos recursos, o de la mejora de los disponibles, los grupos que son víctimas de una situación de injusticia (real o sustantiva) se movilizan para plantear sus demandas sociales a la sociedad y a las autoridades.

Para dicha teoría los recursos son aquellos elementos bajo control relativo de la organización y que posibilita el tránsito desde un colectivo desorganizado a otro organizado. Los recursos, además, adquieren valor si se sabe como utilizarlos, dónde y cuándo invertirlos, y son las organizaciones las que pueden llevar a cabo esta tarea, al disminuir los costos de la participación, y permitir establecer redes de reclutamiento y aumentar la oportunidad de éxito⁹³. De esta manera “las razones que explican la emergencia de la acción insurgente son: por un lado, la cantidad de recursos de que disponen los grupos sociales; por otro lado, la capacidad de organizarse con las miras

⁹¹ McCarthy y Zald (1977; 1999) presentan la ventaja de permitir ver la filiación olsoniana en su obra, al mismo tiempo que hacer inteligible el proceso de superación de la misma. En el trabajo de McCarthy y Zald las analogías económicas ya no se limitan a la explicación de las opciones individuales frente a las movilizaciones, sino que el léxico del mercado coloniza todas las dimensiones del movimiento social. Para estos autores, un movimiento social es un conjunto de opiniones y creencias en una población, que manifiesta preferencias con vistas a cambiar algunos componentes de la estructura social. Esta noción económica de preferencia remite a la imagen de una estructura difusa de demandas, de expectativas de cambio social que precisan de agentes promotores para cristalizar en una movilización. Y el modelo describe las social movement organizations (Organizaciones de los movimientos sociales, OMS) precisamente en términos de estructura de ofertas que responden a estas preferencias difusas. Las Organizaciones de los Movimientos Sociales, aparecen como equivalente funcional de la empresa comercial en el mercado, es una organización que identifica sus objetivos con los fines de un movimiento social o con del contramovimiento y trata de alcanzar esos objetivos. El conjunto de las Organizaciones de los Movimientos Sociales orientados hacia una causa constituyen un ramo coherente, una social movement industry (SMI), y su conjunto constituye el social movement sector.

⁹² Casquette (1998).

puestas en la organización colectiva; y por último, el disfrute de una estructura de oportunidades política favorable” (Casquette, 1998: 64). Kriesi (1992) plantea, al respecto que la noción de estructura de oportunidad política está hoy de moda cuando se quiere abordar el análisis sistemático del contexto político que media los conflictos estructurales dados, en tanto que potencialidades políticas latentes. Esta noción ha sido elaborada por Tarrow (1992). Para este autor este concepto presenta tres dimensiones: el grado de apertura/clausura del acceso político formal, el grado de estabilidad/ inestabilidad de las preferencias políticas y la disponibilidad y posición estratégica de los potenciales socios o aliados. En su más reciente conceptualización, Tarrow (1999) ha añadido un cuarto elemento: los conflictos políticos dentro y entre las élites. Mientras que el primero de estos cuatro elementos definitorios atañe a la estructura institucional de los sistemas políticos, los otros tres se refieren a la configuración del poder entre los actores relevantes dentro de dicho sistema.

McAdams, McCarthy y Zald (1999) ponen de relieve tres tipos de condiciones sociales que la Teoría de la Movilización de Recursos ha explorado para pronosticar el desarrollo de un movimiento: 1) condiciones políticas (como las oportunidades que brinda la coyuntura política); 2) condiciones económicas (la prosperidad material brinda variedad de recursos movilizables para la acción colectiva), y 3) las condiciones organizacionales (como la existencia de organizaciones en un movimiento social). Casquette (1998) descompone los recursos en: 1) materiales y medibles, como la cantidad de dinero necesaria para sostener las líneas de acción y la infraestructura de las movilizaciones; 2) inmateriales y medibles, como el tiempo que los participantes proporcionan a la movilización, o la misma ejecución de actos de protesta, y 3) recursos no medibles, como las experiencias, las creencias y el conjunto de argumentaciones que los integrantes de las movilizaciones desarrollan con el propósito de justificar sus acciones.

Dentro de la Teoría de la Movilización de los Recursos pueden encontrarse subescuelas que se agrupan según hagan hincapié en tres grupos de factores: 1) la estructura de oportunidades políticas y las constricciones que tienen que afrontar los movimientos sociales; 2) las formas de organización (tanto formales como informales) a

⁹³ Javaloy et al (2001).

disposición de los contestatarios, y 3) los procesos colectivos de interpretación, atribución y construcción social que median entre la oportunidad y la acción⁹⁴. Los autores que centran sus análisis en el primer grupo de factores conforman, la Teoría del Proceso Político o de las Oportunidades Políticas. Las bases teóricas de esta perspectiva son bastante recientes⁹⁵, y considera, básicamente, que el Estado constituye una variable explicativa del acontecer social, político, económico, es decir, el Estado contribuye a marcar las pautas de las relaciones sociales y políticas al influir en el modo de acción de los actores de la sociedad civil, por lo que corresponde al analista explorar la estructura y actividades del Estado en relación con ellas⁹⁶. Para estos autores, la estructura de oportunidades políticas “influye en la decisión de un movimiento para movilizarse (el ‘cuando’ de la acción colectiva, según Tarrow), la elección de estrategia, la forma organizativa adoptada, la escala de movilización y el impacto de los movimientos en sus contextos sociopolíticos. En todos estos aspectos mencionados, lo que podríamos denominar el carácter del sistema político ejerce una notable influencia en los movimientos sociales” (Casquette, 1998: 84).

En los trabajos presentados por estos teóricos se destaca el interés hacia el estudio de la interacción entre movimientos sociales y la política institucionalizada. Los estudiosos norteamericanos explican el surgimiento de movimientos sociales concretos en base a los cambios en la estructura institucional o en las relaciones informales de poder de un sistema político nacional dado. Tilly (1998) considera que para reconocer el espacio de los conflictos políticos se necesitan dos definiciones cruciales: 1) las reivindicaciones que consisten en declarar determinadas preferencias respecto al

⁹⁴ McAdams, McCarthy y Zald (1999); Tarrow (1999).

⁹⁵ En Estados Unidos, la relación entre política institucionalizada y movimientos sociales, fue establecida por teóricos dedicados al estudio de los procesos políticos como Tilly (1978), McAdam (1999) y Tarrow (1999). En Europa quienes han promovido este enfoque son Kriesi (1999) y Klandermans (1992; 1998).

⁹⁶ Casquette (1998) explica que después de la Segunda Guerra Mundial, se generaron dos desarrollos distintos aunque paralelos, los cuales van a sentar las bases para una reevaluación del rol del Estado tanto en la economía como en el complejo mundo social. Por un lado, la implantación del Estado del Bienestar en Occidente, proceso acompañado por la adopción de políticas intervencionistas en el mercado y la sociedad; por otro, en el período inmediatamente postbélico se produce la proliferación de nuevos Estados como consecuencia del proceso de descolonización. Estados que asumen como tarea prioritaria la articulación de sus respectivas sociedades y la puesta en funcionamiento de sus economías. Ambos desarrollos apuntan al establecimiento del Estado como actor autónomo que influye en los procesos sociales por medio de sus políticas y relaciones con los grupos sociales. Estos procesos influirán para la generación de un cambio en la producción científica en la Ciencia Política y la Sociología y generarán un cambio de paradigma desde teorías más centradas en la sociedad a teorías más centradas en el papel del Estado. Es en este debate teórico que se inscriben los estudios de la teoría del Proceso Político para el estudio de los movimientos sociales y que toma básicamente de referencia contextual a los marcos estatales.

comportamiento de otros actores e incluyen demandas, ataques, peticiones, súplicas, muestras de apoyo u oposición, y declaraciones de compromiso, y 2) un gobierno es una organización que controla el principal medio concentrado de coerción dentro de un territorio importante. Tilly afirma que el Estado constituye una variable explicativa del acontecer social, político y económico, es decir, el Estado contribuye a marcar las pautas de las relaciones sociales y políticas, al influir en el modo de acción de los actores de la sociedad civil, por lo que corresponde al analista explicar la estructura y actividades⁹⁷.

El conflicto político incluye todas las ocasiones (1) en las que algún grupo de personas realiza reivindicaciones colectivas públicas visibles sobre otros actores, y (2) en las que al menos una de las partes afectadas por reivindicaciones, incluyendo terceras partes, es un gobierno. Por ello, para Tilly (1991), los movimientos sociales reales consisten en interacciones prolongadas entre las autoridades y los oponentes. En los movimientos sociales, diversos oponentes tratan de crear un actor coherente o al menos su apariencia. Más aún, los movimientos sociales reales siempre implican una conversación simbólica restringida entre múltiples actores, en la cual la habilidad para desplegar símbolos y expresiones afecta significativamente al surgimiento de la interacción. Para este autor, las teorías y modelos existentes no aportan explicaciones útiles de esa interacción, y al respecto, la teoría de los juegos proporciona una posible salida, pues, amplía la toma de decisiones individual al análisis de las interacciones mediante una radical simplificación de las alternativas y del tiempo; en general, cada acción concluye y tiene un resultado visible antes de que comience la siguiente acción. La simplificación hace factible el trazar tanto la acción simultánea de dos o más partes como la consideración mutua de la acción del otro.

El conflicto político, para Tilly, abarca revoluciones, rebeliones, guerras, conflictos étnicos, movimientos sociales, genocidio, campañas electorales, la mayoría de las huelgas y cierres patronales, parodias públicas, incautaciones colectivas de

⁹⁷ “Tilly afirmaba que el desarrollo de los movimientos sociales nacionales era concomitante y mutuamente interdependiente del aumento de los Estados nacionales consolidados (...), por lo que no podían ser estudiados más que en conexión con la política, y su estrategia, su estructura y su éxito variarían en función de los diferentes tipos de Estado” (Tarrow, 1999: 43).

mercaderías, y muchas formas de interacción⁹⁸. Respecto a los conflictos políticos se pregunta Tilly, dado que en todas las sociedades hay conflictos, ¿por qué sólo en algunos casos, la confrontación de intereses genera una acción colectiva? Este autor responde que se han de dar las siguientes condiciones para que se llegue a producirse una acción colectiva: 1) intereses comunes; 2) organización; 3) movilización de recursos, y 4) oportunidad política, en el sentido, de que determinados sucesos fortuitos, como una crisis de gobierno, pueden facilitar la oportunidad. Por otra parte, agrega que aunque los Estados nacionales existen no hay, sin embargo, una “sociedad” que de algún modo ejerza un control social y que implique una concepción de la realidad comúnmente compartida. El comportamiento social no resulta del impacto de la sociedad sobre las mentes individuales, sino de las relaciones entre los individuos y los grupos. El cambio social no es un proceso general, sino un término que engloba procesos muy diferentes entre sí y añade que las teorías de los estadios del cambio social presumen una coherencia interna y una normalización de las experiencias que desaparecen nada más observar la vida social real.

Para los seguidores de la Teoría del Proceso Político el surgimiento o éxito de los movimientos sociales depende en gran medida de explicar oportunidades políticas al alcance de los contestatarios, generadas por cambios en la estructura institucional y en la disposición ideológica de los grupos de poder. Según esta teoría la estructura de oportunidades políticas esta determinada por el grado de probabilidades que los grupos tienen de acceder al poder e influir sobre el sistema político⁹⁹. Un movimiento social es una serie continuada de interacciones entre los titulares del poder y los individuos que reclaman (con éxito) estar defendiendo a una base social carente de representación formal. Interacción en la que dichos individuos hacen públicas sus demandas de cambio en la distribución o ejercicio del poder. Estas demandas vienen respaldadas por manifestaciones públicas de apoyo. Sin embargo, hay que destacar, como McAdam (1999) señala, que es difícil generar un consenso en torno al término “oportunidades

⁹⁸ Tilly (1991) plantea que los análisis de los conflictos políticos presuponen análisis históricos concretos de las grandes estructuras y de los amplios procesos que caracterizan a nuestra época. Los análisis deberían ser concretos a la hora de referirse a tiempos, lugares y personas reales. Deberían ser históricos para así limitar su alcance a una época definida por el acaecimiento de ciertos procesos claramente definidos, y reconocer desde el comienzo la importancia del tiempo –el cuándo pasan las cosas dentro de una secuencia afecta al cómo ocurren-, y que toda estructura o proceso constituye una serie de posibilidades de elección. Los resultados ofrecidos en un momento concreto limitan otros posibles resultados que pudieran obtenerse en momentos posteriores.

⁹⁹ McAdam (1999).

políticas”. Los especialistas han definido o interpretado este concepto de muy diversas maneras, aplicándolo a toda una gama de fenómenos empíricos y utilizándolo para abordar una basta serie de cuestiones que se refieren a los movimientos sociales¹⁰⁰. El problema es que al haberse utilizado de forma muy amplia y haberse definido de tan diversas maneras amenaza en convertirse en una cáscara vacía que no resulte de utilidad para nadie. Tarrow (1999) señala que la oportunidad política puede dar lugar a tantas direcciones y vías analíticas que más que una variable se la podría considerar un conjunto de variables, algunas de las cuales se discierne más claramente que otras. McAdam (1999), a partir de las diferentes caracterizaciones, establece que las dimensiones de la oportunidad política comprenden los siguientes puntos: 1) el grado de apertura relativa del sistema político institucionalizado; 2) la estabilidad o inestabilidad de las alineaciones entre las elites, alineaciones que ejercen una influencia en el ámbito de lo político; 3) la presencia o ausencia de aliados entre las elites, y 4) la capacidad del Estado y su propensión a la represión.

El concepto de oportunidad política se utiliza, siguiendo a McAdam (1999), para explicar principalmente dos variables dependientes: el punto temporal, en el que surge la acción colectiva y los resultados obtenidos por el movimiento. Un concepto desarrollado por Tilly en relación al punto temporal, es el de repertorios de la acción colectiva, “definidos como los canales establecidos para que pares de actores efectúen y reciban reivindicaciones que afecten a sus respectivos intereses. Los repertorios son productos culturales aprendidos que surgen y cobran forma a partir de confrontaciones precedentes. La gente aprende a protestar protestando (rompiendo objetos, organizando marchas y/o reuniones, efectuando peticiones, organizando grupos de interés, etc.). Lo importante es destacar que, en un momento histórico dado, los individuos aprenden tan sólo un número reducido de modos de actuar colectivamente, adaptando cada uno de ellos a las circunstancias inmediatas (p. ej. prácticas de la policía, leyes de asamblea, normas para el ejercicio de la manifestación, etc.) y las reacciones de los antagonistas, autoridades, aliados, observadores, “víctimas” de su acción y a otros individuos o colectivos que estén de alguna manera involucrados en la confrontación” (Casquette, 1998: 92). Por su parte, Tarrow (1999) constata que “bajo una determinada constelación de circunstancias, el conflicto protagonizado por uno o varios movimientos sociales se

¹⁰⁰ Laraña (1999).

generaliza en el sistema social hasta constituir un ciclo de protesta. Algunos ejemplos de ciclos de protesta son la Revolución de 1848, el ciclo de los años sesenta y las ‘revoluciones de terciopelo’ en la Europa del Este a finales de los ochenta y principios de los noventa. Según Tarrow, un ciclo de protesta es una fase de intensificación del conflicto y el enfrentamiento a lo largo del sistema social que incluye: una rápida difusión de la acción colectiva desde los sectores más movilizados; una aceleración de las pautas de innovación en las formas de acción colectiva; una combinación de participación organizada y no organizada; y secuencias de interacción intensificada entre los grupos desafiantes y las autoridades que pueden culminar en reforma, represión y, en ocasiones, en revolución” (Casquette, 1998: 94).

Tarrow (1999: 45-46) considera que la “gente participa en acciones colectivas como respuesta a un cambio en la pauta de las oportunidades y restricciones políticas y, mediante el uso estratégico de la acción colectiva, genera nuevas oportunidades, que serán aprovechadas por otros en ciclos de protesta cada vez mayores”. Al hablar de oportunidades políticas, este autor se refiere a dimensiones consistentes de entorno político que fomenta la acción colectiva entre la gente. Cuando este autor habla de restricciones políticas se refiere a aquellos factores que desincentivan dicha acción. Como resultado “el término ‘estructura de oportunidades políticas’ no debería entenderse como un modelo fijo que produce inevitablemente movimientos sociales, sino como una serie de claves para prever cuándo surgirá la acción colectiva, poniendo en marcha una cadena causal que pueda finalmente conducir a una relación mantenida con las autoridades, y, por tanto, a los movimientos sociales. El concepto de oportunidad política pone el énfasis en los recursos que pueden ser explotados incluso exteriores al grupo que pueden ser explotados incluso por luchadores débiles o desorganizados –al contrario que el dinero o el poder- pero que de ningún modo les ‘pertenece’”. En base al concepto de oportunidad política Tarrow (1999: 26) define “los movimientos sociales como “desafíos colectivos planteados por personas que comparten objetivos comunes y solidaridad en una interacción mantenida con las elites, los oponentes y las autoridades”.

Tarrow (1999) realiza una tipología de las aproximaciones al estudio de la estructura de oportunidad política, al distinguir dos enfoques: concreto y estatista. El enfoque concreto analiza las señales que los grupos perciben provenientes de su entorno

político inmediato. A su vez, este enfoque se subdivide en dos subtipos de análisis. Por un lado, las oportunidades que surgen de situaciones político/administrativas concretas, las cuales se refieren al modo en que el medio institucional y burocrático canaliza la acción colectiva en torno a ciertos temas. Por otro, se encuentran las oportunidades de grupos específicos que analizando los posibles cambios que se dan con el tiempo en su estructura de oportunidad. El enfoque estatista cuenta con dos enfoques complementarios pero muy diferentes: 1) el estatismo trans-seccional que apareció como reacción a otros enfoques en los que se consideraba al estado como un mero cruce de caminos donde convergían una serie de fuerzas y grupos. Sus adeptos definieron al Estado como un conjunto de instituciones, autónomas e irreductibles, que intentaba estructurar el conflicto político en interés de su propia supervivencia y engrandecimiento, y 2) el estatismo dinámico que se basa en el estudio del Estado mismo, a efectos de discernir en qué medida estos cambios crean – reducen- las oportunidades políticas.

II. Los partidarios de la segunda subescuela, referida a las formas de organización (tanto formales como informales) a disposición de los contestatarios, parte del supuesto de que existe una serie de organizaciones que actúan como portadoras de los esfuerzos de cambio social. Los principales representantes de estas ideas han sido los teóricos norteamericanos Zald y McCarthy. Este enfoque ha sido etiquetado como organizativo por una doble razón¹⁰¹: 1) por un lado, McCarthy y Zald llaman la atención sobre la interacción entre organizaciones de movimientos sociales y otras entidades (otras organizaciones de los movimientos sociales, contramovimientos y autoridades), y 2) por otro, estos autores se fijan con una atención especial en la infraestructura a disposición de las organizaciones. McAdam, McCarthy y Zald (1988: 36) señalan que en el ámbito de lo organizativo, “el problema más relevante en relación con el surgimiento de un movimiento social es la cuestión de si los contestatarios cuentan con estructuras de movilización lo suficientemente fuertes como para poner en marcha el movimiento. No obstante, una vez que ya existe acción colectiva, las actividades organizativas que un movimiento social debe desplegar pueden variar significativamente. Ya no se trata de la disponibilidad o no de estructuras de movilización, sino de estudiar el perfil organizacional de estos grupos que se supone

¹⁰¹ Gamson (1992).

representan a un movimiento social que ha cobrado importancia. La naturaleza de estos grupos organizados también puede variar enormemente. Si bien a menudo los movimientos sociales surgen en el seno de instituciones establecidas o de redes asociativas informales, rara vez permanecen encuadrados en estos escenarios que poco recuerdan a los auténticos movimientos. Porque para que éstos sobrevivan, los contestatarios deben ser capaces de crear un tipo de estructura organizativa del estilo de las adoptadas por los movimientos sociales con estructura formal (Movimientos Sociales Organizados, MSOs), cuya importancia no dejan de señalar los teóricos de la movilización de los recursos”.

Según Casquette (1998) una de las virtualidades del enfoque de McCarthy y Zald es su reconstrucción del término genérico de movimiento social. A partir de estos autores, ya no es posible hablar de un movimiento social dado como una entidad homogénea, sin considerar las distintas orientaciones ideológicas, organizativas y/o estratégicas que conviven en su seno. Por otra parte los elementos resultantes de la reconstrucción de un movimiento social son cinco: movimientos social en sentido estricto, contramovimientos, organizaciones de un movimiento social, la industria de un movimiento social y, por último, el sector de un movimiento social. McCarthy y Zald (1977) definen un movimiento social como un conjunto de opiniones y creencias en una población que representan preferencias de cambio de algunos elementos de la estructura social y/o de la distribución de recompensas de una sociedad. Un contramovimiento social, por otra parte, es un conjunto de opiniones y creencias en una población opuesta a un movimiento social; las organizaciones de un movimiento social, la industria de movimientos sociales y el sector de movimientos sociales son las estructuras sociales a través de las cuales se movilizan y activan las preferencias de cambio.

McCarthy y Zald resumen en tres las características de su acercamiento a los movimientos sociales: 1) el foco de atención por excelencia del enfoque organizativo radica en el estudio de las Organizaciones de los Movimientos Sociales. Las funciones que desempeñan estas organizaciones son múltiples, destacando la tarea de atraer activistas y la puesta a punto de tácticas y estrategias; 2) el enfoque organizativo asume la existencia de una sociedad en la que proliferan las actividades coordinadas por asociaciones voluntarias con objetivos limitados. En consecuencia, su enfoque no se puede extrapolar fácilmente a sociedades sin la riqueza y densidad asociativa (es decir,

sin una sociedad civil fuerte) características de Estados Unidos; 3) las tecnologías disponibles a los movimientos varían al ritmo de los cambios tecnológicos que acontecen en la sociedad. Así, por ejemplo, el desarrollo de la televisión y de la recaudación de fondos por correo han tenido importantes consecuencias en la estructura y tácticas de los grupos que persiguen el cambio social. En el caso más extremo, la tecnología ha llevado al desarrollo de Organizaciones de los Movimientos Sociales profesionales que, de acuerdo con el criterio amplio de movimientos sociales que utilizan Zald y McCarthy, pueden ser consideradas parte de movimientos sociales y no grupos de presión, como algunos de sus críticos les han reprochado¹⁰². Kriesi (1999) explica los componentes de las estructuras de movilización de un movimiento social, que se diferencian del resto de las organizaciones formales, atendiendo a los siguientes dos criterios: 1) movilizan a sus miembros encaminándolos a la acción colectiva, y 2) lo hacen porque persiguen un objetivo político. Es decir, buscan alguna forma de bien común (o, en su caso, evitar un mal común) que desean ver garantizado por las autoridades. Kriesi (1999) destaca el concepto de “evolución organizacional” que hace referencia a todos los niveles de la estructura organizativa, a las Organizaciones de un Movimiento Social, a la Industria de Movimientos Sociales, subsectores de las Organizaciones de un Movimiento Social y a todo el Sector de los Movimientos Sociales. Este concepto es polifacético y para poder analizarlo propone cuatro grupos de parámetros que indican el crecimiento, declive organizacional, la estructuración organizativa interna, la estructuración organizativa externa y las orientaciones en los objetivos así como los repertorios de la acción¹⁰³.

III. La tercera subescuela de la Teoría de la Movilización de los Recursos hace referencia a los procesos colectivos de interpretación, atribución y construcción social que median entre la oportunidad y la acción o procesos enmarcadores, los cuales explican que la combinación de oportunidades políticas y estructuras de movilización si bien dota a los grupos de un cierto potencial para la acción resulta insuficiente para explicar el fenómeno de la acción colectiva. Según McAdam, McCarthy y Zald (1999: 26), “existe un elemento mediador entre oportunidad, organización y acción, a saber los

¹⁰² Casquette (1998); Laraña et al (1994).

¹⁰³ Casquette (1998: 96) critica a este enfoque por su reduccionismo político, el cual “oscurece otras dimensiones de la acción colectiva que no son reducibles a la confrontación con las autoridades, como por ejemplo la creación de modelos culturales alternativos a los dominantes en una sociedad

significados compartidos y conceptos por medio de los cuales la gente tiende a definir su situación”¹⁰⁴. Las oportunidades políticas no son factores objetivos, ya que previos a la acción, las oportunidades políticas deben interpretarse y evaluarse como favorables. De aquí “el interés por trabajar un elemento de mediación entre la oportunidad, la organización y la acción: la articulación discursiva de la protesta, o el estudio de cómo las personas comparten definiciones de la situación a partir de las cuales resulta posible desarrollar movimientos sociales” (Godás, 2003: 504). Por ello es imprescindible que los individuos se sientan agraviados por una situación determinada y creen que la acción colectiva puede contribuir a solucionar esa situación. McAdam, McCarthy y Zald (1999: 26) señalan que “la presencia o ausencia de este tipo de percepción se debe a una compleja dinámica de psicología social que algunos colegas Snow y Benford, (1988) denominaron procesos enmarcadores. Snow y Benford, 1988 utilizaron el concepto de ‘procesos enmarcadores’, ya acuñado por Erving Goffman al estudio de los movimientos sociales, que modificaron para incorporar la escasa atención que desde la perspectiva de la movilización de los recursos se daba a las emociones y los sentimientos”. Como subraya Tarrow (1999: 280), “en la formación de un movimiento social hay más que un ‘tirón’ hacia formas concretas de acción; también tiene que haber un ‘empujón’ por parte de la solidaridad y la identidad colectiva. La solidaridad tiene mucho que ver con el interés, pero sólo produce un movimiento sostenido cuando se crea un consenso en torno a los significados y valores comunes. Estos significados y valores son en parte heredados y en parte contruidos en el acto de enfrentarse a los antagonistas. También se constituyen en virtud de la interacción en el seno de los movimientos”.

McAdam, McCarthy y Zald (1999) consideran que los procesos enmarcadores tienen tanta importancia para un movimiento organizado, como lo tenían en la fase de origen de la acción colectiva. La diferencia en las dos fases es que en un movimiento ya maduro es más probable que los procesos enmarcadores (1) tomen forma gracias a las decisiones estratégicas conscientes de los Organizaciones de un Movimiento Social y (2) sean objeto de crítica intensa por parte de los actores colectivos que representan al

(manifestados en la forma de vestir, el peinado, la música, las artes o el lenguaje), los cambios en la opinión pública o las transformaciones en el universo del discurso político”.

¹⁰⁴ “La coordinación de la acción colectiva depende de la confianza y cooperación que se genera entre los participantes merced a los presupuestos e identidades compartidos o, por emplear una categoría más

movimiento, al Estado y a cualquier contramovimiento existente. Es decir los procesos enmarcadores en las fases posteriores se ven fuertemente limitados por las ideas, las identidades colectivas y las formas de ver el mundo por las que han optado con anterioridad. Para Zald (1999), cultura, ideología y la creación estratégica de marcos interpretativos son tópicos que se refieren al contenido y a los procesos a través de los cuales se dota de sentido a objetos y acciones. Por cultura entiende al conjunto compartido de creencias y formas de ver el mundo, todo ello mediado y constituido por los símbolos y el lenguaje, propios de un grupo o sociedad. Ideología sería el conjunto de creencias que sirven para justificar u oponerse a un orden político determinado, además de para interpretar el mundo de lo político. Los marcos son metáforas específicas, representaciones simbólicas e indicaciones cognitivas utilizadas para presentar conductas y eventos de forma evaluativo y para sugerir formas de acción alternativas. Aunque lo normal haya sido considerar a la cultura como un conjunto de símbolos y creencias tendientes a perdurar, también es posible estudiar el surgimiento y la creación de la cultura. Las ideologías suelen ser sistemas de creencias más lógicos y complejos que los marcos, aunque estos últimos puedan inscribirse en una ideología. Es más, símbolos, marcos e ideologías se crean y transforman en los procesos de oposición y protesta.

Como se ha ido exponiendo a lo largo de este apartado, no puede generalizarse las explicaciones dadas por la Teoría de la Movilización de los Recursos, ya que sus autores difieren en el núcleo explicativo del surgimiento, evolución y desarrollo de los movimientos sociales. Algunos proponen explicar el surgimiento o existencia de los movimientos sociales a partir de la disponibilidad de oportunidades al alcance de los contestatarios; otros, a partir de la existencia de organizaciones que actúan como portadoras de los esfuerzos de cambio social, y otros hacen referencia a los procesos colectivos de interpretación, atribución y construcción social que median entre la oportunidad y la acción o procesos enmarcadores. Pero en realidad las subescuelas de la Teoría de la Movilización no han roto en su núcleo argumentativo con la teoría de la elección racional. De hecho se construyen también bajo la severa mirada de Olson¹⁰⁵, bajo la severa mirada de la lógica del modelo de la elección racional. Por otra parte, no

amplia, de los marcos de acción colectiva que justifican, dignifican y animan la acción colectiva” (Tarrow, 1999: 47).

¹⁰⁵ Casquette (1998).

es cierto que los individuos toman sus decisiones de forma aislada, como si no existiesen individuos y redes con las que consultar, con las que vivir y compartir la solidaridad, a las que se sienten ligados por promesas, y por las que se sienten presionados, como si no existiesen todos esos factores sociales que hacen que la gente luche junta. Precisamente “porque la gente es consciente del riesgo de que nunca se obtendría un bien colectivo si demasiados optasen por ser unos ‘gorrones’, precisamente por eso eligen participar en un movimiento social y tratan de asegurarse de que otros también lo hacen” (Ibarra, 2000: 11). Como argumenta Tarrow (1999: 279-280), “el mejor modo de ver la acción colectiva no es como un simple coste, sino como un coste y beneficio para los movimientos sociales, ya que se trata de un medio de comunicación y movilización a la vez que un mensaje y un desafío para sus oponentes. El equilibrio entre costes y beneficios contribuye a determinar la dinámica del movimiento. Cuando disminuyen las ventajas de una determinada forma de acción colectiva y la gente se cansa de ella, los organizadores tienen incentivos para desarrollar nuevas acciones, atraer a nuevos participantes o radicalizar la interacción con sus oponentes. Los conflictos y deserciones en el seno de los movimientos sociales, así como sus confrontaciones con el Estado, son consecuencia, en parte, del intento de mantener el impulso del movimiento mediante nuevas y más audaces acciones colectivas y, en parte, del equilibrio dinámico entre moderados y radicales dentro del círculo de activistas”.

No se puede desconocer el carácter real de los grupos y de la tradición cultural que los constituye y que en cierta medida explica no solo la pertenencia de los individuos a los grupos, sino también parte de su propia identidad como individuos. Es, por tanto, un error reducir toda la realidad a la singularidad individual, incluso es otro error universalizar los términos de escasez, competencia y egoísmo pues no son ni universales ni leyes naturales, incluso no hay una competencia intensa o universal, simplemente es que el término competencia disimula las relaciones de fuerza desiguales de quienes forman concretamente el mercado. En el estado “actual de las desigualdades (entre empresas y trabajadores, empresas entre sí, entre mercados financieros y Estados o empresas, entre territorios y empresas), esta competencia, que poco tiene de “perfecta”, se convierte muchas veces en la imposición de la ley del más fuerte, es decir, en la actualidad, del más móvil” (Boltanski y Chiapello, 2002: 653). Aparte de que no se puede olvidar que la competencia ha de ser designada para ser reconocida, pues su “reconocimiento por parte de los individuos depende del modo en el que éstos se

identifiquen con unos conjuntos a través de un trabajo de categorización y de equiparación que es, de cabo a rabo, colectivo e histórico. De este modo para que algo pueda ser determinado como un interés individual de los cuadros, tomados cada uno por separado, ha hecho falta constituir previamente la categoría en cuanto tal a través de un largo trabajo histórico de acercamiento, inclusión y exclusión, así como de institucionalización, que diera cuerpo a la categoría. En cuanto a la orientación de este interés individual, considerada como necesariamente egoísta, depende también de los marcos en los que tal interés se inscriba” (Boltanski y Chiapello, 2002: 650). Además, para explicar la noción de acción intencionada es necesario establecer un comportamiento habitual no reflexivo, ya que el concepto de hábito es importante, y no es un comportamiento meramente automático, como indica Hodgson (1995), sino que es objeto de una actividad mental recurrente y de una valoración. Este no implica que se delibere sobre los hábitos en niveles de conciencia superior, sino que se hace a niveles de conciencia práctica. Por otra parte los agentes económicos habitan jerarquías múltiples y paralelas, y el sistema macroeconómico ha de tratarse como una unidad si tiene su propio conjunto de estructuras institucionales. Y un componente unificador importante del sistema económico es su cultura. De hecho, los resultados generales del mercado dependen casi en su totalidad de las instituciones políticas y sociales. Instituciones que no han emergido, históricamente, como respuesta, como se pretende desde la microeconomía, a los fallos del mercado. En referencia al Estado hay que señalar que “primero existían las comunidades; después vinieron las jerarquías; finalmente llegaron los Estados, a menudo creados o invitados a tomar posesión cuando las estructuras voluntarias descentralizadas de la comunidad eran inadecuadas, pero en ocasiones establecidos a la fuerza; finalmente, aunque los mercados locales y el comercio a larga distancia crecieron espontáneamente, fue el Estado quien se ocupó de crear las condiciones necesarias para unos auténticos mercados a gran escala y romper la resistencia a los mismos. Normativamente hablando sería más adecuado, bajo mi punto de vista, ver las jerarquías como respuestas a la debilidad o el fracaso no del mercado, sino de la comunidad” (Taylor, 2001: 204).

Pero la cuestión está en que el análisis de la acción colectiva ha de efectuarse en conexión con la política, es decir, el Estado, y ello a causa de que la expansión del individualismo posesivo, y que corresponde, para Mcpherson (1970), a una sociedad posesiva de mercado es interdependiente del desarrollo de los Estados nacionales. Una

sociedad compuesta de relaciones de intercambio entre propietarios, y la sociedad política es el mecanismo creado para proteger y mantener en orden las relaciones de intercambio. Al respecto Gray (2000) y Thompson (1998) sostienen que los libres mercados son criaturas engendradas por el poder estatal y se mantienen sólo mientras el Estado es capaz de impedir que las necesidades humanas de seguridad y de control de riesgo económico encuentren expresión política. Se explica la advertencia de Beck (1998) cuando expresa que la globalización económica no es ningún mecanismo ni automatismo, sino que es, y cada vez más, un proyecto político. Por tanto, no compartimos el argumento de que en el nuevo escenario generado por la globalización desaparezca la políticas como expresión de la acción colectiva ni que el Estado haya perdido su papel movilizador, abarcante, ideológico y confrontacional. En último lugar, Tarrow (1999: 270) se pregunta, ¿cuál es el papel de los Estados nacionales en los movimientos sociales?: “Los Estados modernos evolucionaron mediante un diálogo estratégico con los movimientos sociales, cediéndoles la autonomía y la oportunidad cuando era necesario y reclamando ese territorio en el momento en que dichos movimientos desaparecían o resultaban demasiado peligrosos. ¿Por qué razón iban los Estados a mostrarse más pasivos en la actualidad, a la hora de enfrentarse con la difusión, el intercambio y las redes de denuncia transnacionales, o incluso con los movimientos sociales, de lo que fueron frente a los movimientos domésticos de finales del siglo XIX o comienzos del XX?”.

2.4. La Teoría de los Nuevos Movimientos Sociales

En la teoría del actor racional se analizan o los factores/motivos de afiliación a un movimiento social, que quedan reducidos al problema del gorrón, del egoísta racional que -salvo coerción o incentivos selectivos- no contribuye a la acción colectiva, o la eficacia con la que los movimientos emplean los recursos de que disponen para lograr sus metas. Pero, la cuestión es si las formas de movilización son indiferentes al contenido o contenidos de la movilización. Identificar movimientos sociales con organizaciones tal y como hace el enfoque de Movilización de Recursos implica, por un lado, distorsionar la motivación subyacente de la movilización, y, por otro, se oscurece el contexto político y social en que se desarrolla la movilización, pues los movimientos sociales poseen una carga política, ya sea por que pretenden crear un

nuevo orden social o suscitar dinámicas de democratización de las instituciones sociales y la vida cotidiana. Todo ello tiene lugar en un contexto en el que los actores o agentes de estos procesos están involucrados en acciones orientadas a formar o confirmar de identidades colectivas¹⁰⁶. Los movimientos sociales participan en este proceso de generación de nuevas identidades y proyectos históricos para la sociedad¹⁰⁷, es decir, los participantes en una acción colectiva persiguen construir una identidad –legitimarla o expresarla- y no el hecho de obtener ciertos intereses objetivos¹⁰⁸.

Los teóricos de los Nuevos Movimientos Sociales subrayan que los factores de movilización de los Nuevos Movimientos se centran en cuestiones de carácter cultural y simbólico y, básicamente, en los procesos de construcción de la identidad colectiva de sus seguidores. Como indica Casquette (1998: 103) los Nuevos Movimientos Sociales constituyen intentos “por reconstruir nuevas identidades sociales como respuesta a la disolución de otras estructuras forjadoras de la identidad ancestralmente heredadas – sobre todo la clase social, la religión y la familia-. Esto es, según la perspectiva de los Nuevos Movimientos Sociales, el acercamiento analítico más prometedor es aquel que interpreta¹⁰⁹ estos movimientos como una búsqueda colectiva de la comunidad en un ‘mundo’ sin hogar (...), de la preeminencia de las relaciones grupales primarias que contrarresten las tendencias uniformizadoras y anonimizantes de las grandes organizaciones formales y de los medios de comunicación de masas. En el trasfondo de dicho intento se encontraría la voluntad de los individuos de pasar de ser meros testigos del devenir de la historia a ser sus sujetos protagonistas”.

Desde esta teoría hay que tener en cuenta el proceso de construcción de la identidad del movimiento y que acaece, como indican Eyerman y Jamison (1991: 119), frente a la constitución de la identidad del oponente: “pero el Otro no es simplemente un objeto construido teóricamente, sino un actor social real que interviene en los ruidos de una cultura política. Así, la constitución del Otro implica una selección de niveles y de contextos en los cuales se luchará contra él: el parlamento, la corporación, la opinión

¹⁰⁶ Pizzorno (1983).

¹⁰⁷ “Ha de concebirse a los movimientos sociales como espacios públicos temporales, como movimientos de creación colectiva que proveen a las sociedades de ideas, identidades e incluso ideales” (Eyerman y Jamison, 1991: 4)

¹⁰⁸ Del Olmo (2003).

pública, etc. Esta selección no se hace libremente, sino que está tan influida por la oposición y sus propias opciones como por los intelectuales del movimiento”. Al respecto, la Sociología de los Movimientos Sociales desarrollada por Touraine insiste en considerar que los Nuevos Movimientos Sociales expresan los conflictos sociales propios de la sociedad post-industrial, programada en la terminología de Melucci, y que son la expresión de conflictos simbólicos, bien alternativos anti-statu quo o bien propugnadores de espacios identitarios propios. Es en esta sociedad programada en donde el antagonismo capital/trabajo pasa a ser una categoría más propia de la sociedad industrial y no del conflicto social presente de las sociedades industriales avanzadas/postindustriales/postmodernas/programadas. Desde esta perspectiva, los Nuevos Movimientos Sociales no deben ser interpretados en clave política (si por ésta se entiende una lucha por el poder), sino como prácticas colectivas de reconocimiento de espacios de relaciones sociales o de poner en cuestión el sistema de relaciones sociales.

El malestar de los Nuevos Movimientos Sociales es síntoma, según Mardones (1996), de dónde se halla el conflicto central de la sociedad del capitalismo tardío, postindustrial o postmoderna. El diagnóstico de la crisis de la modernidad hay que buscarlo en el orden cultural, pero camina, para este autor, por el lado del modelo o estilo de vida, y, más concretamente, por aquellos elementos donde se juega la identidad personal y colectiva, el sentido de la vida, las relaciones sociales en orden a alcanzar una integración social satisfactoria. Este sería hoy el problema más importante de la sociedad moderna. Los analistas constructivistas han prestado atención a los siguientes rasgos que distinguen a los Nuevos de los Viejos Movimientos tal y como se observa en el cuadro siguiente:

¹⁰⁹ Decimos interpreta ya que desde este enfoque teórico los movimientos sociales son objetos contruidos por el observador, que no coinciden necesariamente con la forma empírica de la acción colectiva.

Cuadro 1:
Puntos de contraste entre los nuevos movimientos y el movimiento obrero

	Movimiento obrero	Nuevos Movimientos Sociales
Localización	Cada vez más, dentro de la política	Sociedad civil
Objetivos	Integración política/ justicia social	Cambios en valores y estilos de vida/ defensa de la sociedad civil/ calidad de vida
Organización interna	Formal/jerárquica	En forma de redes/ de base
Medios de acción	Movilización política	Acción directa/ innovación cultural
Base social	Obreros especializados	Nueva clase media
Modelo de régimen	a) Socialismo democrático b) Estado de bienestar capitalista y democrático	Difuso (sociedad activa, sociedad civil, etc.)

Fuente: Casquette 1998

Desde este ámbito teórico se afirma de forma generalizada que en las actuales sociedades occidentales los viejos movimientos sociales (básicamente el movimiento obrero) entran en decadencia y que los nuevos vendrían a reconocerse como los retomadores de una intencionalidad antisistema. Son numerosos los grupos de movimientos que surgen bajo este esquema y precisamente a partir de mediados de los sesenta. Casquette (1998) incluye entre estos grupos al menos los siguientes: el pacifista y el antimilitarista, el ecologista, el feminista (incluyendo al movimiento de los derechos humanos y civiles de las minorías -entre ellos, el homosexual o el antirracista-), y el movimiento alternativo urbano (okupas o squatters). Mardones (1996: 28-29) recoge la tipología de Brandt y la de Habermas. El primero aporta una clasificación tripartita que atiende a la actitud social predominante de los Nuevos Movimientos Sociales respecto a los problemas que encaran.

Tendríamos así: 1) movimientos de defensa contra proyectos tecnológicos, militares, burocráticos, con temas y situaciones específicos; 2) movimientos de emancipación: eco-pacifismo, feminismo, derechos humanos, y 3) movimientos de

búsqueda: un espectro colorista y abigarrado de subculturas y contraculturas a la búsqueda de estilos de vida diferentes. Habermas, simplifica un poco la tipología, la hace dualista y clasifica los Nuevos Movimientos Sociales en: 1) movimientos sociales emancipatorios u ofensivos, si ofrecen una perspectiva de cambio social y de liberación de un colectivo importante. Aquí estarían el eco-pacifismo, feminismo, derechos humanos, etc., y 2) movimientos sociales de resistencia o retraimiento que ofrecen rasgos de oposición y rechazo o huida ante aspectos de esta sociedad moderna. Más que proponer un cambio social, se recluyen en un nicho. Habermas cita aquí formas falsas de los movimientos eco-pacifistas y feministas, los nuevos cultos, la subcultura de la droga, etc. Godás (2003: 495) señala que desde la década de los noventa han surgido movilizaciones que han sido bautizadas bajo el rótulo de novísimos movimientos sociales. Así “si tomamos como referencia algunas publicaciones sobre la materia, dos de estas movilizaciones son las que atraen un mayor interés por parte de los científicos sociales: a) la de los denominados ‘movimientos por la solidaridad’, que tendrían características comunes con el tipo de acción colectiva que llevan a término los grupos de interés, a la vez que también mantendrían una conexión con la dinámica de movilización propia de los movimientos sociales; b) el ciclo de movilizaciones que empieza a surgir a mediados de los noventa con las protestas que en buena parte del planeta claman por una alternativa a la globalización capitalista, que se caracterizarían por ser un ‘movimiento de movimientos’ con una capacidad operativa transnacional”.

La emergencia de los Nuevos Movimientos Sociales estaría “íntimamente ligada a la paulatina e irreversible transformación sufrida por las sociedades capitalistas avanzadas en el curso del proceso macrohistórico de modernización. Los Nuevos Movimientos Sociales, desde esta perspectiva, no sería sino una forma de protesta social específica de las sociedades postindustriales, igual que el movimiento emancipatorio burgués lo fue de los siglos XVIII y XIX y el movimiento obrero lo fue de los siglos XIX y XX. Con esto queremos decir ni más ni menos que cada estructura social produce su(s) movimiento(s), y que los Nuevos Movimientos Sociales son el resultado de profundas contradicciones en las sociedades de capitalismo tardío” (Mardones, 1996: 32). Además, los desarrollos teóricos en torno a los Nuevos Movimientos, se articulan en torno a dos cuestiones importantes. Por un lado, estos nuevos modelos; por un lado, la importancia atribuida a la perspectiva teórica constructivista que se interesa por los procesos a través de los cuales se cuestionan o modifican las estructuras de significado

existentes y se crean, despliegan y difunden otras nuevas a través del discurso público y la acción colectiva. Se trata de caracterizar los contornos de las visiones del mundo enfrentadas, la del orden establecido y la de los movimientos que la desafían. Por otro, las preguntas que guían estas investigaciones se vinculan más a la búsqueda de la explicación del “por qué” del surgimiento de los movimientos sociales en unas condiciones sociohistóricas determinadas que a la descripción de como accionan los movimientos sociales¹¹⁰.

Una búsqueda del “por qué” dada la naturaleza reflexiva de la sociedad en que surgen los movimientos, y que toma como instrumento analítico el análisis del discurso, y concebido como el estudio de la forma de actuar de un conjunto de prácticas lingüísticas que mantienen y promueven ciertas relaciones sociales, con lo que se pone de manifiesto el poder del lenguaje para ejercer un control sobre la conducta social¹¹¹. Como indica Laraña (1999: 63), “en las sensaciones e imágenes que los movimientos suscitan en el público y en sus potenciales seguidores radica gran parte de su eficacia simbólica y su capacidad de promover cambios en la sociedad. Esas imágenes impulsan cambios en las definiciones colectivas de las situaciones que motivan la acción de los movimientos, de manera que lo que antes era normal ahora está sujeto a cambio, y lo que se daba por hecho se ha convertido en una cuestión en controversia pública; en todo ello desempeña un papel importante el carácter colectivo de estos procesos simbólicos: la acción de los movimientos puede mostrar que aquello que en un principio parecían ideas y acciones individuales en realidad son compartidos y realizados por otros”. Por ello, en este enfoque construccionista confluyen “enfoques interaccionistas, culturales y cognitivos, es decir, aquellos en los que han primado las preguntas en torno a los procesos de interacción y elaboración de significados por los que los movimientos sociales definen su identidad, su ideología y sus reivindicaciones”(De Miguel, 2003: 128).

Laraña (1999: 64-68) considera que hay una clara convergencia entre el constructivismo social y la teoría interaccionista de comportamiento colectivo, y las

¹¹⁰ Melucci (1991).

¹¹¹ “Durante los últimos años, estudios centrados en el aspecto cultural (...), han ofrecido una serie de respuestas alternativas a la cuestión de la acción colectiva. En contraste con el individualismo metodológico y el monismo teórico de los racionalistas, el suyo es un individualismo fenomenológico y

razones a destacar son las siguientes: “el énfasis en su naturaleza de proceso cambiante; la importancia que atribuye a las nuevas ideas y significados que plantean los movimientos en la transformación del orden social (sus reivindicaciones para mejorar las condiciones que han sido definidas como intolerables o injustas); una aproximación a los problemas sociales centrada en los procesos de su definición colectiva, que inicia Blumer (1982); y la concepción del movimiento como los objetos de estudio en sí mismo”. Casquette (1998: 59) confirma la existencia de esta afiliación, y señala las siguientes líneas de análisis consolidadas en los estudios de los movimientos sociales, y que son intuiciones planteadas ya por Blumer: 1) el territorio de la sociología es la acción colectiva; 2) la participación en los movimientos sociales tiene como trasfondo cambios en los valores de la gente; 3) el énfasis en el papel que desempeña la identidad colectiva en la cristalización y dinámica de los movimientos sociales; 4) el rol que desempeñan los intelectuales de los movimientos en la creación de significados e identidad, y 5) que “el descontento y los problemas sociales no son fenómenos objetivos que conducen automáticamente a la protesta, sino que están mediados por definiciones de la situación socialmente construida que hacen de la protesta una actividad significativa y efectiva a ojos de actores involucrados”.

Entre los teóricos de los Nuevos Movimientos Sociales hay la siguiente coincidencia: explicar los factores sociales, culturales, económicos, políticos que posibilitan la emergencia y desarrollo de los Nuevos Movimientos Sociales. Factores que se analizan, repetimos, a partir de las transformaciones generadas en las sociedades capitalistas avanzadas¹¹², y con una nueva orientación teórica: el constructivismo. Orientación que se centra en los procesos a través de los cuales se cuestionan o modifican las estructuras de significado existentes y se crean, despliegan y difunden otras nuevas a través de la acción colectiva: “en estos movimientos se comprometen personas que en su mayoría son conscientes de las posibilidades de crear nuevas identidades, y que también perciben conscientemente en la confrontación política esta posibilidad de construcción social de identidades. Es típico de los Nuevos Movimientos

un sincretismo teórico que pone gran énfasis en la narrativa, en el modo en que los agentes definen sus situaciones y en la construcción social” (Tarrow, 1999: 276-277).

¹¹² “Los Nuevos Movimientos Sociales son al mismo tiempo movimientos “negativos” de protesta, de rechazo frontal de muchos rasgos perversos de las sociedades industriales avanzadas, y también portadores “positivos” de una alternativa o imagen de la sociedad mejor: otra forma de vivir, relacionarse y trabajar; nuevos modos de producción, convivencia con tradiciones emancipatorias anteriores; no son

Sociales el emplear métodos específicos para la construcción de la propia identidad – como, por ejemplo, los grupos de mujeres y de hombres-. Por añadidura, la expresividad constituye en sí misma un rasgo de las identidades que se intentan crear. Las nuevas identidades se orientan contra una racionalidad puramente económica y contra un pensamiento puramente instrumental. Con ello, las acciones expresivas no son sólo un ritual mediante el cual se fortalecen las identidades para los activistas mismos y para su entorno, tampoco se emplean de modo exclusivamente instrumental para la construcción de nuevas identidades, sino que construyen, como realización de un fragmento de vida no instrumental, un fin en sí mismo, un aporte a la realización de una forma de vida cualitativamente nueva” (Kriesi, 1999: 326).

La finalidad de este capítulo es exponer el desarrollo del marco analítico constructivista que tiene como antecedente a Weber y, concretamente, su definición de la sociología como ciencia de la acción social. Ciencia cuya tarea es comprender los marcos de significado que emplean los actores en su actividad social¹¹³. Por ello, las perspectivas constructivistas “sitúan su foco analítico en lo que acontece en el interior de los movimientos. Para interpretarlos correctamente se considera necesario conocer los procesos simbólicos y cognitivos que tienen lugar en las organizaciones y redes de los movimientos, en las cuales se gestan los marcos de significados y las identidades colectivas que confieren sentido a la participación en los movimientos sociales y nos permite entender cómo y por qué surgen” (Laraña, 1999: 23). Esta perspectiva teórica se expondrá desarrollando el planteamiento de Schütz, Berger y Luckmann, Habermas, Giddens, Touraine y Melucci, pero como punto de partida exponemos la definición de movimiento social, propuesta por Laraña (1999: 126-127), desde esta posición teórica. Para este autor, los movimientos sociales son una forma de acción colectiva “1) que apela a la solidaridad para promover o impedir cambios sociales; 2) cuya existencia es en sí misma una forma de percibir la realidad, ya que vuelve controvertido un aspecto de ésta que antes era aceptado como normativo; 3) que implica una ruptura de los

muy “nuevos” , en este sentido, los valores ni algunos objetivos de los Nuevos Movimientos Sociales” (Riechmann y Fernández Buey, 1994: 60).

¹¹³ “Decir que hay que considerar Verstehem como una condición ontológica de la sociedad humana y no como un método específico del sociólogo o del historiador es afirmar que Verstehem constituye el medio por el que los actores ordinarios constituyen la vida social (...) La hermenéutica no constituye únicamente el coto privado del investigador social profesional, sino que la practica todo el mundo” (Giddens, 1995: 258).

límites del sistema de normas y relaciones sociales en el que se desarrolla la acción; 4) que tiene capacidad para producir nuevas normas y legitimaciones en la sociedad”.

2.4.1. Sentido subjetivo y acción social

Desde el construccionismo, los movimientos son agencias de significación colectiva, y el origen último de este interés por lo simbólico cabe situarlo en Weber. Se considera que la acción social es experimentada en forma de significados subjetivos, aprendidos por los individuos en la interacción social. Laraña (1999: 24), desde una posición weberiana, argumenta que “en las ciencias sociales, la objetividad depende del sentido que el sociólogo confiere a los hechos, y al hacerlo reconstruye dicha objetividad. Ello no implica excluir la objetividad del análisis científico-social, sino enfatizar el papel que desempeña el analista al explorar el sentido subjetivo de los hechos y establecer cuales son los datos pertinentes para su interpretación”. Por tanto, desde la perspectiva analítica de Weber, uno de los principales elementos, pero no el único de la acción social, es la motivación interna del sujeto de la acción. El término “motivación” hace referencia al hecho de que los individuos viven sus actividades cotidianas mediante representaciones subjetivas por lo que lo importante no es la realidad objetiva sino el significado subjetivo de la realidad, es decir, la manera como ésta es interpretada, entendida, construida, negociada, representada. Este planteamiento caracteriza al constructivismo en tanto que, por ejemplo, en contra del funcionalismo, considera que la lógica de las instituciones no radica en la institución y funcionalidad externa, sino en el modo como son tratadas en la reflexión sobre ellas. Desde este marco analítico, la objetividad se alcanza a través de la subjetividad de los actores en tanto que el significado se origina en el actor y en su interacción con los otros. Metodológicamente, esto supone atender al significado (subjetivo) dado por los actores a sus relaciones, para, a partir de él, reconstruir el sentido (objetivo) de las mismas. La realidad no es jamás exterior al sujeto que la examina, independiente de los significados subjetivos.

A partir de la noción de vivencia subjetiva Schütz (1972) se ocupó por el significado de la acción social que había sido el eje de la sociología weberiana¹¹⁴. Significado que se da por supuesto, dado el carácter ordenado de nuestro mundo comunitario, y que es previo a cada individuo. Un mundo comunitario y constituido por interacciones recíprocas, y en el que nos constituimos en personas dotadas de una determinada identidad. Este mundo que, en la modernidad, se caracterizará, para Berger y Luckmann (1979), por el hecho de que el significado, el sentido y la identidad se vuelven problemáticos a consecuencia del pluralismo moderno y la consiguiente relativización de los sistemas de valores. Consecuencia cuyo sentido está en los cambios estructurales habidos en las sociedades capitalistas avanzadas en el curso del proceso macrohistórico de modernización, y que nos sitúan en un mundo profundamente individualista que ha generado una oposición que vuelve su mirada hacia el pasado, lo que hace difícil sostener que el desarrollo de las sociedades modernas necesariamente implique un proceso distintivo de desencantamiento de la manera tradicional de ver el mundo, es decir, de los valores tradicionales y creencias que rodeaban las relaciones sociales en el pasado.

Por ejemplo la imposición de la disciplina de mercado ha empujado a abrazar valores conservadores ya que las víctimas de la cultura de mercado se vuelcan más en formas de particularismo militante¹¹⁵. Así, la cultura como mercancía ha dado lugar, por reacción, a la cultura como identidad, es decir, al culturalismo: “el culturalismo es un modo de pensamiento fundado en la afirmación de que cada ‘cultura’ estaría caracterizada por diversas ‘especificidades’ que serían de naturaleza invariable y transhistórica. El culturalismo rechaza tomar en consideración seria la evolución y el cambio que caracterizan a todos los aspectos de la vida social y cultural, incluyendo a aquellos que están revestidos de un carácter sagrado. En sus expresiones religiosas, los

¹¹⁴ González de la Fé (2003: 227-228) señala que Schütz lamenta “que Weber no aclare su concepción del significado y no elabore una teoría del mismo, sino que meramente lo defina como aquel subjetivamente mentado por los actores sociales o bien el construido por el investigador como un promedio o como un tipo ideal. Schütz critica a Weber no haber distinguido entre dos clases de significados, el objetivo y el subjetivo. Por ‘significado subjetivo’ entiende el que algo tiene para el que lo hace, es el significado del actor. Según Schütz, el significado se atribuye a la acción de forma retrospectiva, cuando ésta ya ha sucedido, o de forma prospectiva, pues la acción es conducta dirigida hacia la realización de un determinado fin futuro. Schütz distingue en la acción entre el ‘motivo porque’, que sólo se capta retrospectivamente. Por ‘significado objetivo’ entiende el que ponemos sobre la obra del actor, es el significado del observador y el investigador. El problema de la vida social y de la ciencia social radica, (...) en la relación entre ellos”.

¹¹⁵ Eagleton (2001); Bruce (2000).

culturalismos se afirman como ‘fundamentalismos’, lo que en realidad los hace más próximos a los prejuicios (reaccionarios) tenaces que a las tradiciones de la buena teología. Ciertas tendencias del ‘posmodernismo’, las cuales, en nombre del ‘relativismo’, colocan en el mismo plano a todas las ‘creencias’ y las tratan como verdades que no se pueden reducir unas con otras, alimentan las inclinaciones hacia el culturalismo. Algunas prácticas políticas y sociales, tales como las del ‘comunitarismo’ americano, que les brinda a las pretendidas ‘identidades comunitarias’ la prioridad sobre otras dimensiones de la identidad (pertenencia de clases, convicciones ideológicas, etc.), están fundadas en el pensamiento culturalista, con el cual refuerzan el impacto en los grupos concernidos” (Amin y Houtart, 2003: 309).

Pues bien, el enfoque construccionista resulta ser un enfoque muy culturalizado al considerar que toda acción colectiva se basa en luchas sobre el significado. Como indica Tarrow (1999: 277), “el atractivo –y también el peligro- del constructivismo social es que desvía la atención de los contextos de la construcción de significados, de las redes sociales y las estructuras de conexión y de los importantes vínculos entre las experiencias vividas e imaginadas”. Por ello el argumento de Amin y Houtart y el propio Tarrow justifican nuestro interés y, también, la necesidad de analizar la acción social tal y como es desarrollada por Berger y Luckmann, Giddens, Habermas, Touraine, Melucci. Estos autores plantean una sociología accionalista dinamizada por una contraposición agónica entre el sistema y el mundo de la vida, entre el ser y el hacer, y que dota a la acción humana colectiva la característica de agente causal del cambio social. Una sociología dominada por la temática de los nuevos sujetos sociales y de los nuevos movimientos sociales. Movimientos que hacen referencia a un conjunto cambiante de relaciones sociales de protesta que emergen en el seno del capitalismo contemporáneo. Pero este diagnóstico tiene su origen en Weber, de hecho el análisis de la racionalidad instrumental y el individualismo Occidental moderno que efectuó Weber le permitió fundamentar la sociología como ciencia independiente mediante la estrategia teórica de alcanzar la objetividad a través de la subjetividad de los actores, presuponiendo que la vida social es producida por sus actores componentes, precisamente como reconstitución de los marcos de significado mediante los cuales organizan su experiencia.

La razón, para Weber, está en que las acciones humanas, productoras de las relaciones sociales, poseen una cualidad ausente en los fenómenos naturales: sentido. Actuar socialmente es, primero, tomar parte en un contexto convencional de instituciones, costumbres, reglas y leyes creadas por los hombres con ciertos fines; segundo, fijarse una meta que justifica la actividad y, por último, apelar, como motivos de esta última, a determinados valores, aspiraciones o ideales. El sentido desempeña un papel en cada uno de estos tres niveles¹¹⁶. Es ese sentido el que explica el empeño de Weber de reducir los conceptos colectivos a patrones y a regularidades de la acción individual, desde el momento en que los seres individuales pueden ser tratados como actores en el curso de la acción subjetivamente comprensible y las colectividades no son otra cosa que desarrollos y entrelazamientos de acciones específicas de individuos, ya que tan sólo éstos pueden ser sujetos de una acción orientada por su sentido.

2.4.1.1. El mundo intersubjetivo de la vida cotidiana

Las categorías weberianas de acción social, sentido subjetivo, comprensión y objetividad fueron constituidas bajo la suposición de que la realidad social es de naturaleza subjetiva. Para Weber explicar la acción social implica, previamente, comprender las intenciones subjetivas de los sujetos o actores sociales, y esta comprensión sugiere una noción del actuar humano como un actuar intencionado, consciente y orientado hacia otros sujetos igualmente conscientes e intencionados. Es a partir de este interés por las intenciones subjetivas como Weber influyó en la sociología fenomenológica y que desarrolló Schütz. Para este autor la experiencia del mundo vivido por el hombre caracteriza la realidad social como realidad vivenciada e intersubjetiva: “el mundo todo queda retenido dentro de la esfera reducida de la conciencia en tanto que es el correlato intencional de mi vida consciente” (Schütz, 1972: 107). Todo arranca, para Weber y la fenomenología social, con el irreductible átomo del individuo, y caracterizando a la sociedad como una modalidad de la conciencia con uno mismo¹¹⁷. Weber y Schütz consideran que todas las estructuras significativas del mundo social remiten al estrato más profundo de las vivencias propias y de las ajenas. Es en la vivencia y/o conciencia donde debe buscarse la fuente última de los fenómenos de

¹¹⁶ Freund (1988).

¹¹⁷ Alexander (1995).

significado y comprensión, ya que es en la conciencia donde el significado de las vivencias de una persona se constituye a medida que ella las vive. La conciencia es una corriente de vivencias, y el mundo y los objetos poseen un carácter esencialmente relativo a la subjetividad, esto es, un mundo al que no le queda otra sustancia que la de estar dado intencionalmente a la conciencia. Esta imagen es, también, la imagen del interaccionismo simbólico que define a los individuos como "yoes", y la conducta en sociedad está orientada por el yo¹¹⁸.

Schütz (1972:65) asumió, explícitamente, el hecho de que la estructura significativa del mundo social sólo puede deducirse de las características más primitivas y generales de la conciencia. Para este autor el yo solitario "puede adoptar uno de estos dos puntos de vista. Por un lado, puedo considerar al mundo que se me presenta como completo, constituido y que debe darse por sentado. Cuando lo hago, excluyo de mi percepción las operaciones intencionales de mi conciencia, dentro de las cuales ya se han construido sus significados. En tales oportunidades, tengo ante mí un mundo de objetos reales e ideales, y puedo afirmar que ese mundo es significativo no sólo para mí sino también para usted, para nosotros y para cualquiera (...) Por otro lado, puedo dirigir mi mirada hacia las operaciones intencionales de mi conciencia que confirieron originariamente los significados. Entonces ya no tengo ante mí un mundo completo y constituido, sino un mundo que sólo se está constituyendo ahora y que se va constituyendo siempre de nuevo en la corriente de duración de mi yo"¹¹⁹. Dar razón de la sociabilidad humana está en el modo en que se comprenden recíprocamente las conciencias, la manera en que se relacionan intersubjetivamente unas con otras. Y es que mientras Husserl identificaba el ego trascendental como su preocupación central, Schütz da un giro exterior a la fenomenología para analizar el mundo intersubjetivo, el mundo social, cuyo fundamento lo constituye el mundo propio de cada uno. Un mundo propio que hay que situarlo en el mundo social y ligándolo a la percepción y a la relevancia de las realidades experimentadas por el sujeto. Esto explica como el concepto schütziano de acción se identifica con el de Weber: el punto de vista es la intención proyectada por el actor. Para comprender una acción hay que referirla a los motivos para

¹¹⁸ Mead (1982).

¹¹⁹ "Ahora estamos en condiciones de formular que lo distintivo entre acción y conducta es que la acción es la ejecución de un acto proyectado -afirma Schütz (1972:90-93)-. Y podemos proceder de inmediato a nuestro próximo paso: el significado de cualquier acción es su correspondiente acto proyectado." Esto es

o porqué la han originado y el prototipo de toda relación social es una conexión intersubjetiva de motivos, y que es el mundo de la vida cotidiana. Mundo que es solo un ámbito de significado finito del mundo de la vida, pues de hecho existen “diferencias radicales en la estructura significativa de mi propia conducta, la conducta de mis consociados, que yo vivencio inmediatamente y la de aquellos que son meramente mis contemporáneos o aun mis predecesores, cuyo conocimiento es para mi totalmente indirecto. Lejos de ser homogéneo, el mundo social se nos da en un complejo sistema de perspectiva” (Schütz, 1972: 37).

En tanto que doy por supuesto la existencia de un marco de referencia común para mis actos y los de otros, hay que desenmarañar la trama de la interacción social, interpretando los actos de otras personas desde el punto de vista subjetivo de los actores. Hay que desentrañar los significados por medio de los cuales las personas determinan qué aspectos del mundo social son importantes para ellas. Así para el hombre natural todas sus experiencias pasadas están presentes como conocimiento. El hombre natural no se formula preguntas acerca de cómo se constituyó (el proceso constituyente en si mismo queda enteramente ignorado), al dar por sentado la objetividad constituida. Sin embargo, toda vivencia actual se remonta a una objetivación ya disponible dentro del "repositorio de la experiencia, e identificada con esta objetivación. Proceso que hace posible la interpretación de la vivencia, que es la referencia de lo desconocido a lo conocido, de lo que es aprehendido en la mirada de la atención a los esquemas de la experiencia. Estos esquemas desempeñan entonces una función especial en el proceso de interpretación de las propias vivencias. Son las configuraciones de significado completadas que están presentes y disponibles en cada momento en forma de conocimiento de sentido común” (Schütz 1972: 113).

El conocimiento de sentido común es el que se comparte con otros en las rutinas normales y auto-evidentes de la vida cotidiana. Esta es la razón para asumir el principio metodológico que exige preservar el punto de vista subjetivo en las ciencias sociales, ya que el mundo social es un sistema de relaciones sociales recíprocas todas ellas construidas por mutuas interpretaciones subjetivas de los actores participantes. Por ello, todo mundo de vida social lleva dentro de si una referencia implícita al mundo

a lo que nos referimos cuando se llama, fenomenológicamente, consciente a una acción. La conducta sin mapa o proyecto es inconsciente.

intersubjetivo que lo originó, es decir al mundo del sentido común, estrechamente vinculado al acervo de conocimiento de cada uno, constituido por la tipificación y la sedimentación de experiencias. De hecho la interpretación subjetiva del sentido que el actor asigna a sus acciones es una tipificación del mundo de sentido común, la manera concreta en que los hombres en su vida diaria interpretan su conducta y la de los demás.

La fenomenología social considera que la ciencia es siempre un contexto objetivo de significado, pero no se construye según el punto de vista ingenuo y natural de la vida cotidiana, "puesto que toda ciencia social comienza dando por sentado un mundo social que ella ve como mundo de meros contemporáneos o mundo de predecesores, sólo puede abarcar este mundo con el método de los tipos ideales, sea tipo de curso-de-acción o tipos personales. En otras palabras, el mundo social sólo es pre-dado a cada ciencia social en forma indirecta y nunca con la inmediatez de la intencionalidad viviente" (Schütz, 1972: 251). El mundo social sólo puede aprehenderse de una manera típica ideal, ya que lo que le es temáticamente pre-dado a la sociología y a todas las otras ciencias sociales es la realidad social indirectamente vivenciada (nunca la realidad social inmediata). Una realidad social que sólo puede ser aprehendida en la relación-ellos y por lo tanto típicamente. En consecuencia, aunque la ciencia social trate de la acción de un solo individuo debe hacerlo en función de tipos que deben ser a la vez causalmente adecuado y adecuado en el nivel del significado. Al basarse solamente en conducta repetible, debe ser compatible con nuestra experiencia del mundo en general y con la experiencia de la otra gente en general y de la persona particular cuyos actos estamos tratando de comprender mediante el constructo típico-ideal, siempre que asumamos el supuesto de que una acción sólo se explica por medio de un constructo cuando se entienden sus motivos como típicos.

Una herramienta fundamental para comprender y explicar el sentido subjetivo es la noción de concepto-tipo que es un modelo conceptual de situaciones históricamente concretas y complejas. En palabras de Weber (1964: 19) "la sociología constituye conceptos-tipo (...) y se afana por encontrar reglas generales del acaecer (...) Como en toda ciencia generalizadora, es condición de la peculiaridad de sus abstracciones el que sus conceptos tengan que ser relativamente vacíos frente a la realidad concreta de lo histórico. Lo que puede ofrecer como contrapartida es la univocidad centrada de sus conceptos. Esta centrada univocidad se alcanza en virtud de la posibilidad de un óptimo

en la adecuación de sentido, tal como es perseguido por la conceptualización sociológica. A su vez, esta adecuación puede alcanzarse en su forma más pura (...) mediante conceptos y reglas racionales (racionales con arreglo a valores o arreglo a fines). Sin embargo, la sociología busca también aprehender mediante conceptos teóricos y adecuados por su sentido fenómenos irracionales (místicos, proféticos, pneumáticos, afectivos)". Un concepto-tipo es el concepto de tipo ideal construido por Weber para aprehender los rasgos esenciales de ciertos fenómenos sociales. En la fenomenología social, un concepto-tipo es el concepto de tipificación, al afirmarse que el actor social aprende al otro por medio de esquemas tipificadores. Las tipificaciones de la interacción social se vuelven progresivamente anónimas a medida que se alejan de la situación cara a cara. Incluso toda tipificación entraña un anonimato incipiente que aumenta a medida que pasamos de mis semejantes a mis contemporáneos. En consecuencia, la realidad social de la vida cotidiana es "aprehendida en un continuo de tipificaciones que se vuelven progresivamente anónimas a medida que se alejan del aquí y ahora de la situación cara a cara. En un polo del *continuum* están esos otros con quienes me trato a menudo e interactúo intensamente en situaciones cara a cara, mi círculo íntimo, diríamos. En el otro polo hay abstracciones sumamente anónimas, que por su misma naturaleza nunca pueden ser accesibles en la interacción cara a cara. La estructura social es la suma total de estas tipificaciones y de las pautas recurrentes de interacción establecidas por intermedio de ellas. En ese carácter, la estructura social es un elemento esencial de la realidad de la vida cotidiana" (Berger y Luckmann, 1979: 51).

Las relaciones con otros no se limitan a asociados y contemporáneos, se refieren también a antecesores y sucesores, a los que nos han precedido y a los que nos sucederán en la historia total de nuestra sociedad. Relaciones basadas en tipificaciones sumamente anónimas. Y es que en situaciones cara a cara el otro es aprehendido como individuo único en su situación biográfica determinada. En cualquier otra dimensión del mundo social, el otro es experimentado y aprehendido como un tipo. La noción de tipificación supone la existencia de un contexto objetivo de significado. Schütz distingue entre el contexto de significado subjetivo, -la acción del actor y el significado a que aquélla apunta- y el contexto de significado objetivo- los conjuntos de significados que existen en la cultura y que son compartidos por toda la colectividad de los actores¹-. Schütz (1972:163-164) examina con detalle la relación entre significado

subjetivo (en el que el interprete capta las experiencias conscientes de la otra persona en el modo de la simultaneidad, y que está vinculado con el mundo de la realidad social directamente vivenciada y presupone que el interprete es testigo de la creación real del producto) y significado objetivo (en el que el interprete enfoca su atención sobre el producto como objeto, ser real o ideal, pero en todo caso independiente de su productor: no es considerado evidencia de lo que ocurrió en la mente de su constructor o constructores). El significado objetivo de un producto que tenemos ante nosotros se interpreta como evidencia de la experiencia particular de un determinado tú. O más bien, se lo interpreta como ya construido y establecido, “haciendo abstracción de todo flujo subjetivo de experiencia y de todo contexto subjetivo de significado que pudiera existir en tal flujo. Se lo capta como una objetivación dotada de significado universal. Aunque nos referimos implícitamente a su autor cuando llamamos a esto un producto, no obstante dejamos de lado a este autor y a todos los factores personales relacionados con el cuando interpretamos el significado objetivo. Así, el producto es abstraído de toda conciencia individual y, en realidad, de toda conciencia como tal. El significado objetivo es meramente el ordenamiento que el interprete hace de sus vivencias de un producto dentro del contexto total de su experiencia”.

Los tipos ideales poseen, para Ritzer (2001), los siguientes rasgos: 1) son aparatos heurísticos destinados a ser usados en el estudio de las porciones de la realidad histórica; 2) se derivan inductivamente del mundo real de la historia social; 3) no han de ser ni excesivamente generales ni excesivamente específicos, y, no son imágenes especulares del mundo. Mejor, han de ser exageraciones unilaterales de lo esencial de lo que ocurre en el mundo, pues, cuanto más exagerado es el tipo ideal, más útil será para la investigación histórica. Y la sociología alcanza la comprensión mediante la creación conceptos-tipo, esto es, de modelos abstractos de conducta. Una comprensión que implica situarse mentalmente en el lugar de los actores y/o sujetos sociales, y, por tanto, una fenomenología de la acción que desconozca “la noción de sentido yerra la índole de la acción, y no cumple con los requisitos científicos del análisis” (Weber, 1981: 177), y para elucidar el sentido de una acción el mejor método es el de la comprensión. Una vez explicado causalmente un fenómeno político, económico o religioso (por sus antecedentes físicos, biológicos, climatológicos, geográficos o aun psicológicos), queda un resto que este tipo de explicación no cubre. Esto se debe a que la acción humana se basa en la voluntad, o sea, en una capacidad para la anticipación o la resistencia, que nos

hace trascender las simples condiciones materiales. El hombre no actúa meramente bajo los efectos de un estímulo mecánico, sino porque quiere algo en virtud de ciertas razones: porque tiene motivaciones, concluye Weber. La originalidad de Weber estriba, en suma, en haber definido la noción de acción social para comprender lo más objetivamente posible cómo los hombres evalúan y aprecian, utilizan, crean y destruyen las diversas relaciones sociales, las diversas estructuras e instituciones sociales¹²⁰. En palabras del propio Weber (1981: 187-188): “el propósito del comprender (...) es también, en definitiva, el fundamento por el cual la sociología comprensiva (...) trata al individuo aislado y a su obrar como la unidad última, como su átomo (...) [ya que constituye] el límite y el único portador del comportamiento provisto de sentido. Ningún sino expresivo que parezca apartarse de él puede enmascarar este hecho. Pertenece a la índole, no sólo del lenguaje, sino también de nuestro pensamiento el que los conceptos con que es aprehendido el actuar hagan aparecer a éste con el aspecto de un ser fijo, de una formación semejante a una cosa o a una que lleva vida propia. Lo mismo sucede, y hasta particularmente, en la sociología”.

La acción se orienta de acuerdo con un sentido, y puede agruparse en uniformidades típicas de conducta. De la tipicidad del mundo de la vida cotidiana y del carácter intersubjetivo del conocimiento de sentido común, Schütz (1974a: 44 y 62-77) extrae las siguientes implicaciones: 1) reciprocidad de perspectivas ya que el pensamiento del sentido común supera las diferencias en las perspectivas individuales mediante dos idealizaciones: la intercambiabilidad de los puntos de vista y la congruencia de las significatividades; 2) origen social del conocimiento del sentido común: “el medio tipificador por excelencia que permite transmitir el conocimiento de origen social es el vocabulario y la sintaxis del lenguaje cotidiano (...) El lenguaje habitual precientífico puede ser comparado con un depósito de tipos y características ya hechas y preconstituidas, todas ellas de origen social y que llevan consigo un horizonte abierto de contenido inexplorado”; 3) distribución social del conocimiento: el acervo de conocimiento de sentido común difiere de un individuo a otro. El conocimiento de sentido común de la vida cotidiana es el marco en el que se originan todos los conceptos científicos e incluso los lógicos. Su legitimidad deriva del llamado método de Verstehen en el que “el problema particular de las ciencias sociales consiste en elaborar recursos

¹²⁰ Freund (1988).

metodológicos para alcanzar un conocimiento objetivo y verificable de una estructura subjetiva de sentido”. Una teoría social encaminada a explicar la realidad social debe elaborar recursos particulares ajenos a los de las ciencias naturales y destinadas a coincidir con la experiencia de sentido común del mundo social. Con todo, añade, “y pese a todas estas insuficiencias, el conocimiento de sentido común de la vida cotidiana basta para entenderse con el prójimo, los objetos culturales y las instituciones sociales; en resumen, con la realidad social. Esto es así, porque el mundo (el natural y el social) es desde el comienzo un mundo intersubjetivo”, y porque “nuestro conocimiento de él está socializado de diversas maneras. Además, el mundo social es experimentado desde un primer momento como un mundo provisto de sentido. No se experimenta al cuerpo del Otro como un organismo, sino como un semejante; su conducta manifiesta no es experimentada como un suceso en el espacio-tiempo del mundo exterior, sino como la acción de nuestro semejante”.

Schütz (1974a: 77) advierte “que el hecho de que en el pensamiento de sentido común presuponamos nuestro conocimiento actual o potencial del sentido de las acciones humanas y sus productos es, precisamente, lo que quieren expresar los especialistas en ciencias sociales cuando hablan de la comprensión o *Verstehen* como técnica para abordar los asuntos humanos. Por ende, la *Verstehen* no es primordialmente un método empleado por el científico social, sino la particular forma de experiencia en que el pensamiento de sentido común toma conocimiento del mundo social cultural. No tiene nada que ver con la introspección; es un resultado de procesos de aprendizaje o aculturación, tal como lo es la experiencia de sentido común del llamado mundo cultural. La *Verstehen*, además, no es en modo alguno un asunto privado del observador, imposible de controlar por las experiencias de otros observadores. Es controlable, al menos en la misma medida en que las percepciones sensoriales privadas de un individuo son controlables por cualquier otro individuo colocado en ciertas condiciones”.

Se explica, así, el supuesto de la fenomenología social de que las construcciones de las ciencias sociales son construcciones de las construcciones elaboradas por quienes actúan en la escena social. La indagación de los principios generales a partir de los cuales el hombre organiza sus experiencias en la vida cotidiana es, para el fenomenólogo, la primera tarea de la metodología de las ciencias sociales. Por este motivo Weber consideraba determinadas formas de acción en sociedad como

conexiones específicas del actuar recíproco de los individuos, ya que básicamente el actuar humano es social cuando toma en consideración la existencia de terceros. Una sociología que está muy lejos de la perspectiva positivista de la sociología, y entra en polémica con la concepción materialista de la historia: “escudándose en una objetividad cognoscitiva que no emite juicios valorativos o éticos, no reconoce la noción de progreso -si no es en el sentido técnico- en el camino de la humanidad, no ve ninguna racionalidad en la historia -que es fruto de luchas entre ideales opuestos y entre potencias que configuran determinadas interpretaciones del mundo-, no reconoce validez objetiva a los hechos sociales, sino que los reduce a relaciones sociales dotadas de una intencionalidad subjetiva, y por último, niega todo valor real a la interpretación legal de la historia, reconociendo únicamente la legitimidad y la oportunidad científica de la creación de modelos, en calidad de tipos ideales que nunca resultan exhaustivos con respecto a la realidad” (Madami, 1985: 557).

Weber distinguió los siguientes conceptos tipos ideales de acción social a efectos de aclarar el significado de acción social: a) la acción social racional con arreglo a fines (acción orientada hacia el logro de los fines propios del actor, racionalmente perseguidos y calculados); b) la acción social racional con arreglo a valores (acción determinada por la creencia consciente en el valor intrínseco de alguna forma de conducta ética, estética o religiosa, independientemente de su perspectiva de éxito); c) la acción social afectiva (acción determinada por los afectos y por los estados de sentimiento propios del actor), y d) la acción social tradicional (acción determinada por los modos de comportamiento habituales del actor y por sus costumbres). En relación al segundo tipo, la acción racional con arreglo a valores, Weber indica que tal acción tiene por fin un valor exclusivo sin confrontación alguna con los otros fines posibles y sin reflexión crítica sobre la oportunidad de los medios y las consecuencias previsibles. En relación a la acción social racional con arreglo a fines, Weber la considera el tipo de racionalización a gran escala que tiene lugar en Occidente a partir de la industrialización. La acción social racional con arreglo a fines denominada, también, racionalidad formal y/o instrumental, implica el cálculo de medios y fines. Cálculo racional que cambia los ordenes sociales y materiales, y, a través de ellos, los actores. Al respecto, Ritzer (2001) define la racionalidad formal mediante las siguientes seis características: 1) las estructuras racionales formales y las instituciones enfatizan la calculabilidad; 2) la eficiencia, o empleo del mejor medio para alcanzar un fin dado; 3)

la predecibilidad que opera del mismo modo en tiempos y lugares distintos; 4) un sistema racional formal que reemplaza la tecnología humana por tecnología no humana. Se considera que las tecnologías no humanas (como sistemas informatizados) son más calculables, más eficientes y más predecibles que las tecnologías humanas; 5) los sistemas racionales formales logran el control sobre una serie de incertidumbres, especialmente las planteadas por los seres humanos que trabajan en ellas o que se sirven de ellas, y 6) los sistemas racionales tienden a tener consecuencias irracionales para las personas implicadas y para los mismos sistemas, así como para la sociedad en el sentido amplio. De aquí que una de las irracionalidades de la racionalidad es que el mundo tiende a desencantarse, a ser menos mágico y, en última instancia, menos significativo para la gente, concluye Ritzer.

Menos significativo: a consecuencia del incremento en la historia universal de una racionalización progresiva que marca el triunfo de la acción racional con respecto a fines. La racionalidad instrumental como meta final y culminación del progreso permite entender el proceso de racionalización radical del mundo que, como destino occidental originario, va a configurar, para Weber, el destino universal de la historia. Proceso que implica, como afirma Moya (1978: 135), a la vez “la secularización radical del mundo: la ciencia es la máxima forma teórica de esta racionalización radical de la realidad que disuelve toda posible dimensión sagrada. El desarrollo de la objetividad científico-racional (...) deviene así -como naturaleza y como realidad histórico-social- puro objeto: puro sistema de medios calculables en función de los intereses de un sujeto racional individual o de una organización racional de dominación: empresa económica, partido político. La ciencia es la máxima forma teórica de la razón en cuanto órgano de dominación: sobre su desarrollo tecnológico se monta la economía industrial capitalista. La sociedad capitalista aparece casi como culminación de ese proceso histórico-universal de racionalización progresiva: como encarnación histórico-social de la razón”. Pero, aunque cierto grado de racionalidad está presente en casi toda civilización, el racionalismo instrumental que penetra en casi todas las esferas de actividad humana es propio de Occidente, aunque, como afirma Freund (1988), hoy el resto del mundo lo esté adoptando. Ahora bien, Weber no manifiesta una particular admiración por estas hazañas de la civilización occidental, porque destaca su precio: el desencantamiento del mundo. El desencantamiento del mundo como efecto de la acción racional con arreglo a fines que rige al capitalismo occidental moderno tiene su origen en la ética protestante

que implica una ética de la conciencia profesional y una valorización del trabajo como actividad que encuentra su fin en sí misma¹²¹.

Las construcciones de sentido común –la tipicidad- determinan la conducta de los hombres en su vida cotidiana: definen el objetivo de su acción y los medios disponibles para alcanzarlo, esto es, “los ayudan a orientarse dentro de su medio natural y sociocultural y a relacionarse con él. Los objetos de pensamiento construidos por los expertos en ciencias sociales se refieren a los objetos de pensamiento construidos por el pensamiento de sentido común del hombre que vive su vida cotidiana entre sus semejantes y se basan en estos objetos” (Schütz, 1974a: 37). Por ello el objetivo primario de las ciencias sociales es lograr un conocimiento organizado de la realidad social y que no es un mundo privado sino un mundo intersubjetivo, o sea, común a todos nosotros. Esto supone la intercomunicación y el lenguaje, pero también supone que el conocimiento de sentido que el individuo tiene del mundo es un sistema de construcciones de su tipicidad. De hecho, la realidad de la vida cotidiana no sólo está llena de objetivaciones sino que únicamente es posible por ellas. Dichas objetivaciones son las que proclaman las intenciones subjetivas de sus creadores, tal y como Weber estableció. El punto de partida de Weber son, pues, los actores sociales y sus sentidos subjetivos, pero, tal y como indica Dawe (1988: 455), ¿no termina Weber transformándolos en su sociología histórica en meros reflejos del orden social?: “la acción social racional instrumental se convierte en sistema social racional instrumental, el sistema instrumental absolutamente dominante y coercitivo del capitalismo occidental moderno, que de tal manera determina el sentido subjetivo y la acción consiguiente de sus miembros, en lugar de éstos”. La conclusión es que la sociología de la acción social lleva a una sociología del sistema social. Podría sostenerse que Weber, en el análisis de la tendencia inmanente del desarrollo del capitalismo, “también cayó víctima de una especie de determinismo materialista de su propia cosecha. Weber percibía una irracionalidad fundamental en el capitalismo: la racionalidad de la burocracia, que hacía posible la realización técnica de tareas administrativas de gran escala, era irracional en la medida en que contradecía algunos de los valores más característicos de la civilización occidental. Pero Weber no vaticinó ninguna salida para esta

¹²¹ Weber (1998) observa una congruencia entre la ética de la Reforma protestante y el espíritu del capitalismo moderno, pues éste no puede comprenderse si no se muestra su fuente de inspiración: el ascetismo protestante que le aseguró su legitimidad.

irracionalidad: el futuro únicamente parecía presagiar una creciente sumisión de la autonomía e individualidad humanas a una burocratización de la vida moderna en constante expansión” (Giddens, 1997: 89).

Una irracionalidad que va a constituir la evidencia de lo que posteriormente se denominará colonización del mundo de la vida –un tipo ideal- por parte del sistema. Un sistema que está asentado en la categoría weberiana de racionalidad instrumental. Racionalidad que genera un orden antisolidario. Un orden que prima el autointerés de los sujetos por encima del interés social. Un orden que es epistemológicamente susceptible de ser descrito teóricamente, pero que, a su vez, es un orden normativo al convertirse en ideal regulativo de la acción social, tal y como vimos en la tradición del actor racional. Frente a esta tradición, incentivadora y legitimadora de la competencia, la tradición fenomenológica al criticar la identificación de la racionalidad instrumental con la identidad, pone en primer plano al Sujeto en su búsqueda y/o trabajo de recomposición del mundo de la vida. Esto es, desde la perspectiva de Berger, Luckmann y Kellner la búsqueda colectiva de comunidad en un mundo sin hogar, y que expresa la voluntad de los individuos de pasar de ser meros testigos del devenir de la historia a ser sujetos protagonistas. Esto se observa también en Giddens, Habermas, Touraine y Melucci. Sin embargo, la cuestión de la subjetividad se tiene que plantear como una cuestión de individuación y que nos remite a un conjunto de prácticas “por las cuales los individuos son identificados y separados por marcas, números, señales y códigos. Más precisamente, la individuación se refiere a la individuación de personas como cuerpos diferenciados” (Turner, 1997: 210), y que ha adquirido gran importancia en la modernidad, de acuerdo con el argumento de Foucault (1978) de que toda extensión del conocimiento sistemático también incluye una extensión de las relaciones de poder en la sociedad, que se manifiesta en formas más sutiles y rigurosas de control social en el cuerpo.

2.4.1.2. La sociología del conocimiento de Berger, Luckmann y Kellner

La posición teórica de Berger, Luckmann y Kellner arranca de Weber y Schütz, y concretamente de la presuposición de que toda realidad social tiene un componente esencial de conciencia. La conciencia de la vida diaria es el entramado de significados

que permiten al individuo “navegar” a su modo entre los acontecimientos ordinarios y encuentros con otras personas que se producen en su vida. La totalidad de estos significados que cada individuo comparte con otros, da lugar a la formación de un mundo de vida social determinado. Un mundo de vida que se erige, se sostiene y se transforma mediante la acción social que, en sentido weberiano, es una acción cuyo sentido subjetivo se dirige explícitamente a otros individuos o a sus actos. Acción que descansa, para Luckmann (1996), en los siguientes supuestos schützianos: 1) el principio de reciprocidad de perspectivas que esta garantizada en la reciprocidad de los motivos, sea mediata o inmediatamente. La acción mediata recíproca descansa, además, sobre la idealización del “y así sucesivamente” (que supone la existencia de un destinatario del acto), y 2) el principio de las tipificaciones con cuya ayuda se proyectan los pasos sociales del acto social en concreto. Estos principios se explican por el hecho de que no estamos solos en este mundo, y esto constituye el axioma básico de la posición “natural”, esto es, de que otros hombres viven y experimentan el mundo como nosotros o, en todo caso, bajo circunstancias parecidas. La tesis general de reciprocidad (o intercambiabilidad) de perspectivas, remite propiamente a que nosotros sabemos que las circunstancias de nuestra vida y de nuestra experiencia tomadas con exactitud, nunca pueden ser iguales, pero que con frecuencia y en relación a la mayoría de los objetivos prácticos de la vida diaria son hasta cierto punto iguales. La razón para afirmar el principio de las tipificaciones está en que los actos humanos están socialmente condicionados según su esencia, ya que el individuo sólo aprende a actuar sobre los actos de los otros hombres. Los actos de los demás, las consecuencias de estos actos y la lengua socializan además la conciencia del hombre en sociedad, aun cuando se halle momentáneamente solo. Incluso los actos que, vistos por él, no tiene nada que ver con los otros hombres, que realiza en soledad y no tienen ninguna consecuencia sobre los demás, se encuentran en relación de sentido social y pueden ejercer consecuencias imprevisibles que deben ser explicadas en un contexto de causación social¹²².

Dada esta relación de sentido social se establece que hay que situar la sociología en el interior de la sociología del conocimiento, y lo que es más importante, dado que las acumulaciones específicas de conocimiento pertenecen a contextos sociales específicos, la sociología deberá ocuparse de los modos generales mediante los cuales

¹²² Luckmann (1996).

las realidades se dan por establecidas en las sociedades humanas: “sostenemos, por lo tanto, que la sociología del conocimiento deberá ocuparse de todo lo que una sociedad considera como conocimiento, sin detenerse en la validez o no validez de dicho conocimiento (sean cuales fuesen los criterios aplicados). Y cualquiera sea el alcance con que todo conocimiento humano se desarrolle, se transmita y subsista en las situaciones sociales, la sociología del conocimiento deberá tratar de captar los procesos por los cuales ello se realiza de una manera tal, que una “realidad” ya establecida se cristaliza para el hombre de la calle. En otras palabras, sostenemos que la sociología del conocimiento se ocupa del análisis de la construcción social de la realidad” (Berger y Luckmann, 1979: 15).

La apreciación durkheimiana de la realidad social como una realidad “sui generis” conduce a Berger y Luckmann (1979: 89-90) a indagar la manera cómo esta realidad ha sido construida, permitiendo en un mismo movimiento explicar el qué y el para qué tanto de la religión como de la modernidad, al configurarse ambas, históricamente, como sistemas simbólicos dotado de la función de legitimación y reproducción del orden social. Esta es la razón de que la sociología del conocimiento - dada la relatividad y determinación social del conocimiento- se sitúe desde la periferia al centro de la teoría sociológica, y el supuesto que la rige es que el conocimiento -la certidumbre de que determinados fenómenos son reales y de que poseen específicas características- es un producto social: “en este sentido, el conocimiento se halla en el corazón de la dialéctica fundamental de la sociedad: ‘programa’ los canales en los que la externalización produce un mundo objetivo; objetiviza este mundo a través del lenguaje y del aparato cognoscitivo basado en el lenguaje, vale decir, lo ordena en objetos que han de aprehenderse como realidad. Se internaliza de nuevo como verdad objetivamente válida en el curso de la socialización. El conocimiento relativo a la sociedad es pues una realización en el doble sentido de la palabra: como aprehensión de la realidad social objetiva y como producción continua de esta realidad”.

La eficacia de la sociedad en la construcción del mundo hay que explicarla en términos dialécticos: “la sociedad es un fenómeno dialéctico en cuanto que es un producto humano, y nada más que un producto humano, y, sin embargo, revierte continuamente sobre su propio causante. La sociedad es un producto del hombre. Y no tiene ningún otro ser que el que le confiere la actividad y la conciencia humana. No

puede existir realidad social fuera del hombre. Pero también podemos afirmar que el hombre es un producto de la sociedad. Cada biografía individual es un episodio dentro de la historia de la sociedad, que a la vez precede a aquella y le sobrevive. La sociedad está allí antes de que cada individuo nazca, y allí seguirá después de su muerte. Más aún, dentro de la sociedad, y como resultado de procesos sociales, el individuo se transforma en persona que alcanza y asume una identidad, y lleva a término los diversos proyectos que constituyen su vida. El hombre no puede existir fuera de la sociedad. Las dos afirmaciones, que la sociedad es un producto del hombre, y que el hombre es un producto de la sociedad, no son contradictorias. Al contrario, en ellas se refleja el carácter intrínsecamente dialéctico del fenómeno social. Sólo si admitimos este carácter podremos comprender la sociedad en los términos adecuados a su realidad empírica” (Berger, 1971:14)¹²³.

El propio Luckmann (1996: 13) confirma al planteamiento de Berger: “al igual que vemos la sociedad como el ‘producto’ de una acción pasada, la acción - en cierto sentido- se ha transformado en un ‘producto’ de la sociedad que la posibilita y la produce. Mas tampoco aquí debe malentenderse el hablar de un ‘producto’. Los hombres no son robots preprogramados, no se comportan en estado puro, no se limitan a reaccionar a los estímulos existentes. Ellos siguen las reglas de un orden social, o bien las rompen. Límites sociales y naturales se contraponen a su acción, la cual se empotra en ellos por medio de contingencias. Si la acción humana es previsible, es sólo porque

¹²³ La relación dialéctica entre individuo y sociedad consta de tres etapas o momentos: exteriorización, objetivación e interiorización. A través de esta dialéctica se puede alcanzar una visión empíricamente adecuada de la denominada sociedad, y siempre que comprendamos estas tres etapas como un todo. La exteriorización “es el permanente volcarse del ser humano en el mundo, bien a través de las actividades humanas físicas, bien de las mentales. La objetivación es la consecución a través de esta actividad (física y mental) de una realidad que se enfrenta a sus productores originales como si fuera una facticidad que les es exterior y, a la vez, distinta de ellos. La interiorización es reapropiación por los hombres de esta misma realidad, transformándola una vez más, ahora desde su estado de estructura del mundo objetivo, en estructuras de la conciencia subjetiva. La sociedad es un producto humano a través de la exteriorización. La sociedad deviene una realidad *sui generis* a través de la objetivación y el hombre es un producto de la sociedad a través de la interiorización” (Berger, 1971: 15). Dialéctica explicitada mediante la descripción de los procesos sociales de institucionalización -proceso de objetivación de la actividad humana-, y de socialización -proceso mediante el cual la realidad objetiva queda internalizada-, y que dan cuenta del hecho de la sociedad es el resultado de la actividad humana pasada y existe solo en tanto que la actividad humana siga produciéndola, y es que “solo cuando aparece una nueva generación puede hablarse con propiedad de un mundo social. La legitimización es un proceso por el cual el mundo institucional se explica y se justifica, se dota de significado, significado que es aprendido por nuevas generaciones en la socialización. Con la historización y objetivación de las instituciones aparecen necesidades mayores de control social, pues surgen desviaciones respecto de los cursos de acción establecidos institucionalmente y las definiciones institucionales de la situación tienen que ser prioritarias sobre las individuales. Las

nos encontramos con decisiones típicas bajo condiciones típicas. La acción supone la posibilidad de la *elección*”, una circunstancia que permite explicar que a seguir una regla significa decidirse por una pre-decisión. Esto –y la manera como se llega a esta pre-decisión- son cuestiones de una teoría de las instituciones y de la institucionalización de la acción. Instituciones que organizan la solución de los problemas humanos fundamentales (y, como no, también de los no tan fundamentales), concluye Luckmann.

La sociología del conocimiento trata de la relación de las estructuras del conocimiento con las estructuras institucionales. Como tal resulta “ser un aspecto de la empresa general de la Sociología interpretativa. Este aspecto se encuentra permanentemente presente, dado que cada realidad social contiene tanta conciencia como instituciones. Pero no toda interpretación sociológica puede hacerse por medio de los instrumentos de la Sociología del conocimiento. La razón principal de esta imposibilidad es que las acciones sociales poseen consecuencias imprevistas que no estaban en la conciencia de los actores y que generan una dinámica institucional que frecuentemente posee un grado alto de autonomía” (Berger y Kellner, 1988: 104-105). Por otra parte, “las instituciones han sido concebidas para liberar a los individuos de la necesidad de reinventar el mundo y reorganizarse diariamente en él. Las instituciones crean ‘programas’ para el manejo de la interacción social y para la ‘ejecución’ de un *curriculum vitae* determinado. Proporcionan modelos probados a los que la gente puede recurrir para orientar su conducta. Al poner en práctica estos modos de comportamiento ‘prescritos’, el individuo aprende a cumplir con la expectativa asociada a ciertos roles” (Berger y Luckmann, 1997: 81), pues si las instituciones están funcionando en forma razonablemente normal, entonces los individuos cumplen los roles que les son asignados por la sociedad en forma de esquemas de acción institucionalizados y viven su vida de acuerdo con currículos asegurados institucionalmente, moldeados socialmente y que gozan de una aceptación generalizada e incondicional.

La dialéctica individuo-sociedad la aplican Berger y Luckmann al análisis del tópico de la modernización y del tópico de la religión. La modernización tiene una historia cuyos comienzos fueron causados por unos factores que -al menos en principio-

legitimaciones se realizan mediante el lenguaje y la lógica del lenguaje se traslada a las instituciones” (González de la Fe, 2003: 242).

son empíricamente determinables y, por consiguiente, es muy probable que llegue a un final en algún momento futuro. Por modernización entienden estos autores el crecimiento y difusión de una serie de instituciones basadas en la transformación de la economía por medio de la tecnología, y que adquirió un carácter normativo, precisamente por la idea de progreso al que iba unida dicha transformación, en otras palabras dicha transformación se legitima a través del concepto de progreso. De esta definición se deduce que sólo existen sociedades más o menos avanzadas en un continuum de la modernización. A medida que “la modernización avanza y se extiende más allá de su primitivo territorio, vemos cómo las instituciones de la producción tecnológica y la burocracia, juntas y por separado, son los agentes primarios del cambio social. Siguiendo el lenguaje weberiano, llamamos a éstos portadores primarios de la modernización. Emparentados con éstos, hay otros múltiples procesos institucionales que son portadores secundarios. Entre ellos, atribuimos especial importancia a la ciudad contemporánea y su pluralismo socio-cultural. Y como veremos más tarde, algunos de estos portadores secundarios pueden alcanzar una considerable autonomía como agentes en sí mismos” (Berger et al, 1999: 15).

El tópico de la modernización permite a Berger y Luckmann (1997: 35) acometer la tarea de comprender el sentido construido socialmente y que cristaliza en depósitos o acervos de conocimiento, de cuya constitución y custodia se encargan las instituciones. Todos nacemos y nos creamos dentro de las comunidades de vida que además son -en diversos grados- comunidades de sentido. Lo anterior quiere decir que el sentido es subjetivamente constituido e intersubjetivamente objetivado: “la constitución subjetiva del sentido es el origen de todos los acervos sociales de conocimiento, los depósitos históricos de sentido en que pueden apoyarse las personas nacidas en una sociedad y en épocas particulares. El sentido de una experiencia o acto cualquiera surge ‘en alguna parte’, ‘en algún momento’, como la acción consciente de un individuo “para resolver un problema” en relación con su entorno (Umwelt) natural o social. No obstante, puesto que la mayoría de los problemas a los que se ve enfrentado el individuo afloran a la vez en las vidas de otras personas, las soluciones a esos problemas no son sólo subjetivamente sino que también intersubjetivamente relevantes. Los problemas afloran a la vez de la acción social interactiva, de modo que las soluciones deben encontrarse también en común. Tales soluciones pueden objetivarse en un cierto número de formas posibles, a través de señales, instrumentos, elaboraciones, pero sobre todo a

través de las formas comunicativas de un lenguaje (Sprache), quedando así disponibles para otros”.

En las objetivaciones el sentido subjetivo de la acción se ofrece como un sentido típico para ser incorporado a los acervos sociales de conocimiento. Ésa es la precondition para que los actos sean transformados en instituciones sociales. La aparición de depósitos de sentido y de instituciones históricas libera al individuo de la pesada carga de solucionar los problemas de la experiencia y el acto que afloran, como por primera vez, en situaciones particulares. Sin embargo, no todo el sentido subjetivamente constituido e intersubjetivamente objetivado “es absorbido por los acervos sociales de conocimiento. Se interponen otros procesos, en los cuales el sentido objetivado es socialmente ‘procesado’. Tales procesos son en buena medida determinados por las relaciones sociales determinantes. Las instituciones con fuerza inusuales se dirigen a los distintos niveles y áreas en las que se produce el sentido y, con éxito variable, intentan influir en dicha producción e intervenir en ellas. Las diferencias que se observan en el grado de control del sentido han sido y continúan siendo enormes, aun en una misma época” (Berger y Luckmann, 1997: 36-37). Al darse una estructura específica para los depósitos sociales de sentido se observa la existencia de una fracción del depósito de sentido que es conocimiento general y que constituye el núcleo del sentido común cotidiano, y una fracción restringida de sentido, de conocimientos específicos, de acceso para los especialistas. Pero, con la modernización la gama de supuestos que se dan por sentado se reduce a un núcleo relativamente pequeño y los fundamentos tecnológicos y económicos de esta reducción son de orden material, pero sus dimensiones sociales se ven intensificadas, sobre todo, por el pluralismo. Con el pluralismo ya no “podemos abstenernos de elegir: se ha vuelto imposible cerrar los ojos al hecho de que las decisiones que adoptamos podrían haber sido distintas. Dos instituciones centrales de la sociedad moderna impulsan esta transición desde la posibilidad de elección hasta la obligación de escoger: la economía de mercado y la democracia. Ambas se fundan en la agregación de decisiones individuales y ellas mismas fomentan un proceso continuo de elección y selección. El ethos de la democracia transforma la elección en un derecho humano fundamental” (Berger y Luckmann 1997: 87).

El pluralismo es sinónimo de alternativas, y éstas “obligan a la gente a pensar, y el acto de pensar socava los cimientos de todas las versiones de un ‘viejo y añorado mundo’, esto es: el supuesto de incuestionada existencia”. De hecho la modernización implica la transformación radical de todas las condiciones externas de la existencia humana, y el motor de esta gigantesca transformación es la tecnología de los últimos siglos basada en la ciencia. En términos puramente materiales, este desarrollo ha traído consigo una enorme expansión en la gama de posibilidades, concluyen Berger y Luckmann (1997: 88). Por otra parte, el pluralismo moderno no únicamente ha socavado el monopolio del que disputaban las instituciones religiosas, sino ha legitimado el capitalismo, y concretamente, la cultura capitalista con su énfasis en el individuo que en su forma moderna está correlacionado con “la tecnología y, de este modo, con las grandes transformaciones que esta última ha originado en las condiciones materiales de la vida humana. El capitalismo está relacionado también con un nuevo sistema de estratificación basado en las clases (en oposición a los viejos grupos de categorías de la historia primitiva de Occidente), un sistema político nuevo (el moderno Estado nacional y las instituciones de la democracia) y una nueva cultura (correlacionada históricamente con la burguesía como clase y caracterizada, entre otras cosas, por un nuevo énfasis en el individuo)” (Berger, 1989: 35). Por tanto la clave que explica las sociedades modernas es el pluralismo y la consiguiente relativización de los sistemas de valores. Ello implica que el pluralismo moderno junto a la diferenciación estructural de la función (y su organización instrumentalmente racional en la economía, la administración y el sistema jurídico) hacen prácticamente imposible la permanencia “de sistemas de sentido y de valores supraordinales de validez general. Ésta es, sin embargo, la condición para que exista una congruencia socialmente garantizada en la formación de la identidad personal y para que haya un alto porcentaje de sentidos compartidos en las comunidades de vida” (Berger y Luckmann, 1997: 110-111). Del debilitamiento de los valores supraordinales de validez general emerge la crisis de la identidad social.

Aparte de la multiplicidad prácticamente infinita de las diferencias entre sociedades, Berger y Luckmann (1997: 53 y 54) identifican dos tipos de estructura social a lo largo de todas las épocas: 1) el primer tipo, que no es particularmente susceptible de experimentar crisis de sentido, lo constituyen las sociedades que cuentan con un sistema de valores único y de aplicación general, dentro del cual los distintos estratos y ámbitos del sentido se encuentran adecuadamente integrados, y 2) el segundo

sí que es motivo de que los valores compartidos y de aplicación general dejen de ser válidos para todos ya que no están estructuralmente garantizados, y de este modo no penetran con igual intensidad en todas las esferas de la vida ni logran armonizarlas. Ésta es la condición básica para la propagación de crisis de sentido, subjetivas e intersubjetivas. En este segundo tipo, las grandes instituciones (económicas, políticas y religiosas) se “han separado del sistema de valores supraordinales y determinan la acción del individuo en el área funcional que ellas administran. Las instituciones políticas y económicas hacen obligatorio el sentido objetivo, racional respecto a fines (*zweckrationalen*) de los esquemas de acción en las áreas que están bajo su responsabilidad. Como una función complementaria, por así decirlo, las instituciones religiosas ofrecen categorías racionales de valor (*wetrationalen*) para la conducta de vida”.

La quiebra de los valores compartidos y de aplicación general, es decir, la pérdida individual y colectiva de sentidos integrados, explica los intentos de controlar las fuerzas de la modernización en nombre “de los símbolos tradicionales. Actualmente, la mayor parte de las respuestas ideológicas a la modernización, aun cuando tengan una coloración tradicionalista, son ideologías de control, más que ideologías de rotunda oposición. En otras palabras, se da un esfuerzo general por sintetizar, tanto en la teoría como en la práctica, los impulsos de modernización y contra-modernización” (Berger et al, 1979: 157). En todas las ideologías que tratan de controlar o contener la modernidad se da una paradoja fundamental, una paradoja estrechamente relacionada con el fenómeno que Berger denomina contaminación cognitiva. Si se desea controlar la modernización, hay que suponer que se tiene la posibilidad y los medios para manipularla. Así, “si uno opta en contra de la modernidad, tratará de manipular los procesos de modernización. Estas mismas ideas, sin embargo, son *en sí mismas* modernas (y hasta modernizantes)” (Berger et al, 1979: 169). Las ideologías contramodernizantes se explican en la medida que la modernización ha supuesto una fragmentación y desintegración de las solidaridades comunitarias, por ello prometen cambiar esa tendencia, ofreciendo comunidad. En contra de la competitividad capitalista se postula la cooperatividad, y se define a la comunidad como proveedora de identidad colectiva, mientras se considera que el capitalismo ocasiona la alienación y el aislamiento del individuo.

La modernización ha supuesto una progresiva separación del individuo respecto a las comunidades de vida, provocando como consecuencia una contraposición (sin precedentes históricos, para Berger y Luckmann) entre individuo y sociedad. Esta individualización explica el proceso de subjetivación de la cultura occidental contemporánea. El proceso por el que lo que antes se consideraba realidad objetiva ha pasado a ser entendido como el resultado de elecciones subjetivas. Y es que “las modernas estructuras sociales han proporcionado el contexto para la socialización de personas sumamente individuadas. Al mismo tiempo, la sociedad moderna ha dado origen a ideologías y sistemas éticos intensamente individualistas” (Berger et al, 1979_a: 186). En realidad, se considera que el tema de la autonomía individual es el más importante de la cosmovisión de la modernidad y el que explica los actuales movimientos desmodernizantes, las inmensas protestas contra el excesivo individualismo, y es que “el individuo tiene que ser liberado *de* este individualismo *para* hacerse solidario de las antiguas o nuevas estructuras colectivas” (Berger et al, 1979_a: 186). Esto explica que la desmodernización se dirija contra el anonimato y la abstracción de las inmensas estructuras de aglomeración, aunque “el precio que haya a que pagar signifique una reducción de la autonomía del individuo” (Berger et al, 1979_a: 188). La modernización ha sido liberadora, al emancipar a los seres humanos de los estrictos controles “de la familia, el clan, la tribu o la pequeña comunidad. Ha descubierto al individuo vías y posibilidades inéditas de movilidad. Ha proporcionado un enorme poder, tanto para el control de la naturaleza como para el manejo de los asuntos humanos. Pero estas liberaciones han tenido que pagar un alto precio. Quizá el modo más fácil de describirlo sea, una vez más, hablar de ‘falta de hogar’. Las ideas y movimientos desmodernizantes prometen liberar de los múltiples descontentos de la modernidad. Nuevamente, la forma más ‘económica’ de describir el contenido de esta liberalización prometida consiste en llamarlo ‘hogar’” (Berger et al, 1979_a: 185-186).

El proceso de modernización ha generado, también, la conciencia de que las nociones acerca de la verdad y el error dependan de nuestra situación en la geografía y en la historia y, por tanto, dependan también de nuestro nacimiento que es Occidental. Pero para comprender lo que los seres humanos llaman realidad es útil el concepto de plausibilidad, ya que el contexto social de cualquier conjunto de normas o de supuestos cuerpos de conocimiento es la estructura de plausibilidad de los seres humanos. En tanto prevalezca en la vida de una persona una estructura concreta de plausibilidad, las

definiciones pertinentes de la realidad le resultan plausibles. No obstante, si se modifica la estructura de plausibilidad cabe predecir que también la plausibilidad subjetiva cambiará. La estructura de plausibilidad de cualquier conjunto de definiciones de la realidad es claramente accesible a la investigación sociológica, indican Berger y Kellner (1985: 100), pero en la medida que la ciencia sociológica es una construcción social, conjuntamente con todos los demás sistemas cognitivos, ¿cómo se puede sostener que sea objetiva? La respuesta es que la posibilidad de la objetividad científica se fundamenta en la multiplicidad de estructuras de pertinencia dentro de la conciencia. La ciencia es una estructura concreta de pertinencia dotada de caracteres especiales y uno de los cuales es la objetividad. Negar la especificidad de la estructura científica de pertinencia “implica la negativa de cualquier transferencia posible entre tales estructuras y, en cambio, supone la afirmación de que la conciencia es siempre toda de una pieza, esto es, que todo lo que es pertinente y todos los intereses se encuentran presentes en la mente en todos los tiempos y en todos los lugares. Tanto la negación como la afirmación de lo anterior constituyen atentados flagrantes contra los datos empíricos”.

En la edad premoderna, como comunidad de vida, la religión fue la institución encargada del depósito de conocimiento. De ahí el interés de Berger y Luckmann de comprender la religión como una proyección social, arraigada en infraestructuras específicas de vida y de la historia humana, y ello teniendo en cuenta que una perspectiva unificadora del problema de la existencia individual en la sociedad se puede encontrar en la teoría sociológica de la religión¹²⁴. Esto se explica a consecuencia de que

¹²⁴ En cuanto a la definición sociológica de la religión, Berger (1971: 148) adopta una definición sustancialista que es distinta a la de Luckmann (1973), quien convierte a la religión en el fenómeno antropológico por excelencia: "puede decirse que la esencia de la religión de Luckmann es la capacidad del organismo humano de trascender su naturaleza biológica a través de la construcción de universos de significación que son objetivos, imponen una moral y todo lo abarcan. En consecuencia la religión se vuelve no sólo el fenómeno social (como en Durkheim), sino, en realidad, el fenómeno antropológico por excelencia. La religión es específicamente ecuacionada con una simbólica autotrascendencia". De este modo todo lo genuinamente humano es *ipso facto* religioso y los únicos fenómenos no religiosos en la esfera humana son los que pertenecen a la naturaleza animal del hombre o, más precisamente, esta parte de su constitución biológica que tienen en común con otros animales. Pero, "una cosa es poner en evidencia los fundamentos antropológicos de la religión en la capacidad humana de auto trascendencia y otra muy distinta es ecuacionar ambas realidades. Después de todo hay modalidades de autotrascendencia y concomitantes universos simbólicos muy diversos, cualquiera sea la identidad de sus orígenes antropológicos. Poco se gana en mi opinión con considerar, digamos, a la ciencia moderna como una forma de religión. Si uno lo sostiene, se ve obligado a definir en qué la ciencia moderna difiere de lo que ha sido considerado religión por todos". Es por esta razón que Berger (1971: 149- 150) utiliza una definición de la religión en términos de la postulación de un cosmos sagrado, subrayando la importancia de la respuesta subjetiva de los individuos a la amenaza de la muerte y al caos: "en todas sus manifestaciones, la religión constituye una inmensa proyección de significaciones humanas en la vacía amplitud del universo, una proyección que, por supuesto, revierte sobre sus productores en forma de

en la modernidad el sentido y la identidad se vuelven problemáticos al desvincular al sujeto de un conjunto de valores que le permitían encarrilar su biografía y otorgar sentido a sus acciones. Este interés lo vincula Luckmann (1973: 26) a la “tradición sociología de E. Durkheim y a M. Weber Sin embargo cuando llegan a la cuestión del individuo en la sociedad moderna, ambos, Weber y Durkheim, lo vinculan directamente a la secularización del mundo contemporáneo. Puede decirse que ambos reconocen lo que en este ensayo se da por supuesto: que el problema de la existencia individual en la sociedad es un problema. Nosotros mantenemos, por lo tanto, que el interés de la sociología para el hombre contemporáneo deriva directamente y primariamente de su búsqueda por la comprensión del destino de la persona en la estructura de la sociedad moderna”.

2.4.2. La teoría de la estructuración de Giddens

Fenomenológicamente la vida cotidiana ocurre como un fluir de acción intencional. Un fluir definido como lo propio de un acto del que su autor sabe o cree que tendrá una particular cualidad y resultado, y en el que ese saber es utilizado por el autor del acto para alcanzar esa cualidad o ese resultado. Pero a causa de que el entendimiento de los agentes sociales está acotado, en parte, por lo inconsciente y, en parte, por condiciones inadvertidas. Se explica, para este autor, que una de las tareas más importantes de la sociología sea la investigación de esos límites. Y ello por “la importancia de las consecuencias no buscadas para una reproducción sistémica y las connotaciones ideológicas que esos límites tienen” (Giddens, 1995: 307). Este hecho explica la posición de la sociología en la índole reflexiva de la modernidad y que le viene dada por su papel reflexivo de la vida social moderna¹²⁵. Papel que no implica que

realidad de orden trascendente. Evidentemente, es imposible dentro del marco de referencia científico-teórico hacer cualquier afirmación, positiva o negativa, acerca del status ontológico último de esta supuesta realidad. Dentro de este marco de referencia, las proyecciones religiosas sólo pueden ser tratadas como tales, como productos de la actividad y de la concienciación humanas y tendríamos que colocar rigurosamente entre paréntesis la cuestión de si estas proyecciones pueden ser alguna otra cosa más (o, mejor dicho, se refieren a algo más que el mundo humano en el que se originaron empíricamente)”.

¹²⁵ Santoro (2003: 241) argumenta “que el viraje reflexivo de la teoría social en el último tercio del siglo XX ha complejizado el problema, que antes quedaba definido más bien como un problema de adecuación (¿cuál de las descripciones es más exacta?, ¿cuál proporciona un conocimiento más preciso sobre la verdad social?), al llamar con virulencia la atención sobre las propiedades fácticas (performativas) del saber común, sobre las relaciones entre realidad y representación. El giro hacia los problemas de comunicación del sentido, el lenguaje y los rasgos constructivos del conocimiento reubicó la cuestión en

a más conocimiento sobre la vida social sea sinónimo de mayor control sobre nuestro destino, y ello a consecuencia de las consecuencias no previstas: “ninguna cantidad de conocimiento acumulado sobre la vida social podría abarcar todas las circunstancias de su realización, incluso si dicho conocimiento fuera totalmente diferenciable del medio al que ha de aplicarse. Si nuestro conocimiento sobre el mundo social sencillamente aumentara a más y mejor, la esfera de consecuencias indeseadas, serían raras. Sin embargo, la reflexión de la vida social moderna cierra esa posibilidad (...) La cuestión no radica en que no exista un mundo social estable para ser conocido, sino que el conocimiento de ese mundo contribuye a su carácter cambiante e inestable” (Giddens, 1995: 51).

En base a la anterior presuposición Giddens (1995) elabora una concepción novedosa de la praxis. Definida como capacidad práctica que los actores tienen para intervenir en el mundo social, e imprimir una diferencia en su curso. Propuesta que se entiende si tomamos como punto de referencia a Wittgenstein (1973) que caracteriza el lenguaje como una actividad y una práctica. Práctica consistente en actuar de acuerdo con ciertas reglas, o sea, en seguir una técnica determinada. Así, el actor social es un agente -sujeto que actúa y que determina reflexivamente sus cursos de acción y con el stock de conocimientos tácitos y explícitos que posee. Concretamente, Giddens (1995: 25) señala que con su teoría de la estructuración lo que pretende es constituir como objeto de análisis ni la experiencia del actor individual, ni la existencia de cualquier forma de totalidad social, sino, más bien, las prácticas sociales ordenadas a través del tiempo y en el espacio; prácticas lingüísticas ya que solamente en la práctica de un lenguaje puede tener significado una acción social: “si las sociologías de la comprensión se fundan, por así decir, en un imperialismo del sujeto, el funcionalismo y el estructuralismo proponen un imperialismo del objeto social. Una de mis principales ambiciones cuando formulé la teoría de la estructuración es poner fin a esas dos ambiciones imperiales”.

El dominio de estudio de la ciencia social no es ni la vivencia del actor individual ni la existencia de alguna forma de totalidad societaria, sino prácticas sociales

el centro del esquema de la acción: el conocimiento hábil demostrado por los individuos pasó a ser evaluado como el elemento determinante, no solamente de la acción tal y como es emprendida por el sujeto, sino de toda la construcción y existencia de la propia situación”.

ordenadas en un espacio y tiempo. Prácticas definidas como recursivas¹²⁶, y que equivale a decir que “actores sociales no les dan nacimiento sino que las recrean de continuo a través de los mismos medios por los cuales ellos se expresan en tanto actores. En sus actividades, y por ellas, los agentes reproducen las condiciones que hacen posibles esas actividades. Ahora bien, la clase de ‘entendimiento’ que se revela en la naturaleza bajo la forma de programas codificados dista mucho de las destrezas cognitivas de que dan nuestros agentes humanos. Es en la conceptualización del entendimiento humano, y en el modo en que se entreteje en una acción, donde busco apropiarme de algunas de las grandes contribuciones de las sociologías comprensivas. En teoría de la estructuración se acepta un punto de partida hermenéutico en tanto se reconoce que para describir actividades humanas hace falta estar familiarizado con las formas de vida que en esas actividades se expresan” (Giddens, 1995: 26). Formas de vida que son el producto contingente de la agencia humana, es decir, creadas por actividades intencionales pero que no son el resultado de un proyecto intencionado¹²⁷.

En el ordenamiento recursivo de prácticas sociales se da como presupuesto la reflexividad que sólo es posible en virtud de la continuidad de prácticas. Reflexividad que no se debe entender como mera “auto-conciencia”, sino como el carácter registrado del fluir de una vida social. Un ser humano es un agente intencional cuyas actividades obedecen a razones y que es capaz, si se le pregunta, de abundar discursivamente sobre esas razones (lo que incluye, también, mentir acerca de ellas). Pero, una acción intencional no se compone de una serie o agregado de intenciones, razones y motivos distintos, sino que esta fundada en el registro continuo de una acción, tal como los seres humanos lo muestran y esperan que otros lo muestren. El registro reflexivo de una acción “supone una racionalización, entendida aquí más como un proceso que como un estado, y como parte intrínseca de la competencia de unos agentes. Una ontología de un espacio-tiempo constitutivo de prácticas sociales es esencial para la idea de

¹²⁶ “La recursividad de la acción radica en que los agentes en, y por, sus actividades reproducen las condiciones que hacen posible que su acto sea parte de la acción social, pues su acción podría haber sido otra y/o de otra índole (...) En el centro de esa recursividad, aparece la competencia de los agentes, cuya capacidad cognitiva tiene la reflexividad que les permite controlar (“reflexive monitoring”) tanto lo que están haciendo, como las reacciones de los demás, y las circunstancias en que todo sucede” (García Selgas, 1994: 127).

¹²⁷ La razón, el fundamento de la noción de estructuración de Giddens nos la da Wittgenstein (1973) al sostener que los juegos (prácticas) lingüísticos forman parte de una forma de vida, ya que imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida y el lenguaje se refiere a un modo de vida recursiva, a las pluralidades de individuos en su acción cotidiana que moldea y remodela las sociedades humanas.

estructuración, que parte de una temporalidad y, por lo tanto, en cierto sentido, de una “historia” (Giddens, 1995: 40-41). En otras palabras, se parte de una acción intencional, parapetada de la crítica por la lógica situacional, como método de comprensión objetiva, y consistente en reducir las condiciones subjetivas a momentos objetivos de la situación. Se hace hincapié en el carácter individual de la acción y en la objetividad de la situación, apuntando así a una explicación de las acciones sociales en términos de mecanismos causales intencionales¹²⁸.

Pero esta explicación, asume que aunque el sujeto no se puede aprehender salvo a través de la constitución reflexiva de actividades cotidianas en prácticas sociales, no podemos comprender la mecánica de personalidad si no consideramos las rutinas de vida cotidiana por las que el cuerpo pasa y que el agente produce y reproduce¹²⁹. Rutinas que los agentes racionalizan al posibilitar un manejo más eficaz de la vida social. Así, el concepto de rutinización es importante al destacar que una teoría sobre la rutina no se asimila a una teoría sobre la estabilidad social. La teoría de la estructuración, indica Giddens, se interesa por el orden en tanto es un trascender tiempo y espacio en relaciones sociales humanas; la rutinización tiene un papel básico para explicar el modo en que esto se produce. El concepto de rutinización se funda en la noción de conciencia práctica ya que el control reflexivo, la racionalización y la motivación de la acción se desarrollan de modo rutinario o dado por establecido, y situado en un proceso reproductor o institucionalizante que se genera, en parte, por el papel que juegan las consecuencias no-predeterminadas de la acción al convertirse en condiciones desconocidas de la acción¹³⁰.

En toda práctica social se encuentra inextricablemente implicadas acción y estructura, y toda estructura implica acción social, en el sentido de que la estructura no sólo limita acciones sino que también las hace posibles. Acción y estructura constituyen una dualidad¹³¹ y con arreglo a esta noción las propiedades estructurales de sistemas sociales "son tanto un medio como un resultado de las prácticas que ellas organizan de manera recursiva. La estructura no es ‘externa’ a los individuos: en tanto huellas

¹²⁸ Bunge (2000); Giner (1977); Boudon (1981); Lamo de Espinosa (1991).

¹²⁹ Giddens (1995).

¹³⁰ García Selgas (1994).

mnémicas, y en tanto ejemplificada en prácticas sociales, es en cierto aspecto más ‘interna’ que exterior, en un sentido durkheimiano, a las actividades de ellos. Estructura no se debe asimilar a constreñimiento sino que es a la vez constrictiva y habilitante” (Giddens, 1995: 61-62). Estructura que se funda en las actividades reflexivas de agentes sociales que aplican reglas y recursos. Reglas de conducta que se presentan como procedimientos generalizables utilizados en la reproducción de regularidades de las prácticas sociales. Reproducción que sirve para regenerar las reglas de conducta como elementos establecidos de dominios sociales históricamente determinados. En esta reproducción, los agentes pueden alterar las reglas de conducta social a consecuencia de que la acción social es reflexiva¹³². Sin desconocer que las prácticas son, primariamente, costumbres (usos, rutinas, instituciones), y el aprendizaje de una práctica es un proceso de socialización cultural, en el que junto con la técnica (regla) se apropian determinadas formas de percepción y reflexión.

La estructura social implica reglas y recursos. Estructura que no produce las prácticas, al estar los agentes sociales implicados en sus prácticas. Éstas producen la conciencia y la estructura, en otras palabras, las prácticas son las que permiten a los propios agentes introducir cambios en el mundo social. De hecho, la praxis implica poder para cambiar los espacios de actuación y justamente porque las acciones de los agentes pueden tener repercusiones estructurales. este autor insiste en que las reglas y recursos son propiedades estructuradoras y que hacen posible la existencia de prácticas sociales por medio de las cuales la estructura social existe y la estructura sólo existe debido a la existencia de normas y recursos. Al respecto, Giddens distingue entre recursos de asignación que nacen del dominio humano sobre la naturaleza y recursos de autoridad que derivan del dominio de unos agentes sobre otros. Tanto los recursos de asignación como los de autoridad son empleados en la generación de poder al constituir éste un componente de la praxis, es decir, de las actividades prácticas. El poder nunca “es un mero constreñimiento sino que esta en el origen mismo de las capacidades de los agentes para producir resultados intencionales de acción”, y es que “el poder es el medio de obtener que se hagan cosas: muy claramente habilita y también constriñe”. Por ello, las propiedades estructurales de los sistemas sociales “son como las paredes de una

¹³¹ “La constitución de agentes y la de estructuras no son dos conjuntos de fenómenos dados independientemente, no forman un dualismo sino que representan una dualidad” (García Selgas, 1995: 61).

habitación de la que el individuo no puede escapar pero en cuyo interior se mueve a su albedrío. La teoría de la estructuración reemplaza esta concepción por otra según la cual una estructura se urde en la misma ‘libertad de acción’ que en diversas formas de ‘sociología estructural’ aparece como una categoría residual e inexplicada” (Giddens, 1995: 204).

La acción social se caracteriza, por tanto, por la interdependencia de sus caracteres recursivos, rutinarios y reflexivos. En palabras de Giddens (1995: 43) “el registro reflexivo de la actividad es un rasgo permanente de una acción cotidiana, que toma en cuenta la conducta del individuo, pero también la de otros. Es decir, que los actores no sólo registran de continuo el fluir de sus actividades y esperan que otros, por su parte, hagan lo mismo; también registran por rutina aspectos sociales y físicos de los contextos en los que se mueven.” Por racionalización de la acción entiende Giddens (1995: 45) que los actores tienen una comprensión teórica continua “sobre los fundamentos de su actividad. Como ya indiqué, tener esa comprensión no se debe asimilar a aducir discursivamente razones para ítems particulares de conducta, ni tampoco a la capacidad de especificar esas razones discursivamente. Pero agentes competentes esperan de otros – y este es el criterio principal de competencia que se aplica en una conducta cotidiana- que, si son actores, sean por lo común capaces de explicar, si se les pide, casi todo lo que hacen”. Pero, hay que distinguir registro reflexivo y racionalización de la acción de sus motivaciones. Los motivos denotan los deseos que mueven la acción, y “una motivación no se une tan directamente a la continuidad de una acción como su registro reflexivo o su racionalización. Motivación denota más un potencial de acción que el modo en que el agente lleva adelante una acción inveteradamente. Dichos motivos alcanzan dominio directo sobre la acción sólo en circunstancias relativamente inusuales, en situaciones que de algún modo quiebran la rutina. Las más de las veces, unos motivos proveen planes generales o programas – ‘proyectos’ según la terminología de Schütz- dentro de los que se escenifica un espectro de conducta. Buena parte de nuestra conducta cotidiana no reconoce motivación directa. Mientras que actores competentes casi siempre pueden ofrecer un informe discursivo sobre las intenciones y las razones de su actuar, no necesariamente podrán aducirlo

¹³² Ritzer (1993).

sobre sus motivos. Una motivación inconsciente es un rasgo expresivo de conducta humana” (Giddens, 1995: 44).

Recursividad, reflexividad y acción intencional no implican desconocer el peso de las fuentes inconscientes de cognición y motivación, más bien obliga a prestar atención a la diferenciación que separa lo consciente de lo inconsciente. Consciente equivale tanto a consciencia práctica que denota el registro reflexivo de una conducta por los agentes, como a consciencia discursiva que implica una aptitud para hacer un relato coherente de las propias actividades y de las razones que las movieron. Esto conduce a Giddens a la noción de doble hermenéutica y que caracteriza a las reglas del método sociológico a causa de que la sociología se ocupa de un universo que ya está constituido dentro de marcos de significado por los actores sociales mismos, y los reinterpretemos dentro de sus propios esquemas teóricos, mediando el lenguaje corriente y técnico. Por otra parte, la consecución de un mundo social no implica únicamente estructuras de significación sino que también estructuras de poder. Ambas han de ser aprehendidas conjuntamente ya que dominación no es lo mismo “que estructuras de significación sistemáticamente distorsionadas porque dominación –según entiendo- es la condición misma de existencia de códigos de significación. ‘Dominación’ y ‘poder’ no se pueden pensar sólo en términos de asimetrías de distribución, sino que se debe entender que son inherentes a una asociación social (o, diría, a una acción humana como tal). En consecuencia –y aquí debemos tomar en cuenta también las implicaciones de los escritos de Foucault-, el poder no es un fenómeno intrínsecamente nocivo ni la mera capacidad de ‘decir que no’; tampoco una dominación puede ser ‘superada’ en alguna sociedad conjetural del futuro, según fue la aspiración característica de al menos ciertas corrientes de pensamiento socialista” (Giddens, 1995: 67).

¿Qué es un sistema social, se pregunta Giddens (1995: 195)? Su respuesta es que es un conjunto de prácticas sociales reproducidas en tanto que las estructuras sociales se manifiestan dentro de los sistemas sociales en la forma de prácticas reproducidas. Las sociedades son sistemas sociales que resaltan, “porque principios estructurales definidos concurren a producir ‘un conglomerado de instituciones’ global especificable por un tiempo y espacio. Ese conglomerado es el rasgo identificador primero y fundamental de una sociedad, pero también se han apuntado otros”, entre los cuales hay que incluir:

1) una asociación entre el sistema social y una sede o un territorio específicos; 2) la existencia de elementos normativos que incluyen el reclamo de legitimidad en la ocupación de la sede, y 3) la prevalencia, entre los miembros de la sociedad, de sentimientos de poseer alguna clase de identidad común. A resultas de lo anterior, las propiedades estructurales de los sistemas sociales son tanto un medio como un producto de las prácticas que organizan recurrentemente, y que implican que en una investigación sociológica sean posibles dos tipos de puesta entre paréntesis metodológica: “en un análisis institucional, propiedades estructurales se miran como caracteres de sistemas sociales que se reproducen inveteradamente. En el análisis de una conducta estratégica, el foco se pone sobre las modalidades con que unos actores utilizan propiedades estructurales en la constitución de unas relaciones sociales. Como se trata de una diferencia de acento, no existe una línea divisoria que se pudiera trazar entre ellos, y para cada uno es esencial completarse en principio con una atención prestada a la dualidad de estructura. El análisis de una conducta estratégica supone otorgar primacía a una conciencia discursiva y práctica, y a estrategias de control en el interior de límites contextuales definidos. Por expediente metodológico se suponen “dadas” propiedades institucionalizadas de los escenarios de interacción. Desde luego, debemos tomar esto con precaución, porque mirar propiedades estructurales como metodológicamente ‘dadas’ no equivale a sostener que no sean producidas y reproducidas por un obrar humano. Sólo implica concentrar el análisis en la contextualidad de actividades situadas en grupos definidos de actores” (Giddens. 1995: 195 y 313-314).

La conexión entre teoría de la estructuración e investigación empírica se eslabona con una concepción de la ciencia social como teoría crítica. Ello está incluido en la vida social de una manera práctica, pues “la formulación de una teoría crítica no es una *opción*; teorías y descubrimientos en las ciencias sociales son susceptibles de consecuencias prácticas (y políticas) más allá de que el observador sociológico o el estadista decidan que se las pueda asignar a determinada cuestión práctica” (Giddens, 1995: 35). En definitiva, la ciencia social es crítica en tanto que las investigaciones sociales coadyuvan en la disolución de la reificación, cuestionan los marcos de acción existentes y abren posibilidades nuevas. Por ello, la noción de doble hermenéutica da cuenta de la existencia de un vaivén de comprensión mutua entre la ciencia social y aquellos cuyas actividades constituyen su objeto, pues las teorías y los descubrimientos de las ciencias sociales no se pueden mantener enteramente aislados “del universo de

sentido y de acción sobre el que versan. Ahora bien, por su parte, los actores legos son teóricos sociales cuyas teorías concurren a formar las actividades e instituciones que constituyen el objeto de estudio de observadores sociales especializados o científicos sociales. No existe una línea divisoria clara entre una reflexión sociológica realizada por actores legos y similares empeños de especialistas. No pretendo negar que *existan* líneas divisorias, pero son inevitablemente difusas, y los científicos sociales no tienen un monopolio absoluto ni sobre teorías novedosas ni sobre investigaciones empíricas de lo que estudian” (Giddens, 1995: 33). La relación entre la sociología y su objeto –las acciones humanas en las condiciones de la modernidad–, explica que el desarrollo del conocimiento sociológico sea parasitario de los conceptos aportados por agentes profanos, pero esto no conduce de manera directa a un mundo social transparente: “el conocimiento sociológico da vueltas en espiral dentro y fuera del universo de la vida social reconstruyéndose tanto a sí como a ese universo como parte integral de ese mismo proceso” (Giddens, 1993: 27).

2.4.2.1. Reflexividad y modernidad

Wagner (1997), desde supuestos giddeanos, desarrolla una teoría sociológica de la modernidad que debe ser capaz de dar el paso desde el análisis de la multiplicidad de las prácticas sociales existentes a la identificación de las peculiaridades de las instituciones de las sociedades occidentales. Una teoría que debe interrogarse sobre las características que llevan al establecimiento y la conservación de dichas instituciones e investigar cómo estructuran la vida, cómo abren posibilidades y limitaciones en las prácticas cotidianas de los individuos en la sociedad. Este planteamiento de Wagner aclara el de Giddens, pues para ambos, las instituciones modernas sólo existen en la medida en que los agentes los crean y recreen una y otra vez. Instituciones definidas como acuerdos o convicciones que se estructuran en la vida cotidiana y a la vez la estructuran y crean formas de vida. En este sentido, Wagner (1997: 18) señala que “Giddens entiende las instituciones como un conjunto de reglas y recursos relativamente permanente y con frecuencia dotados de gran extensión espacio-temporal, que, lejos de limitar la acción humana y encauzarla por carriles preestablecidos, la hacen posible, precisamente en virtud del acceso a dichas reglas.” Y si las instituciones modernas crean unas determinadas relaciones de posibilidades y limitaciones, el análisis de la

modernidad ha de centrarse en la transformación del yo humano en la modernidad. Definida dicha transformación como un proceso reflejo de la “*reflexividad institucional*, que está en movimiento constante. Es institucional, porque constituye un elemento básico estructurante de la actividad social en las situaciones actuales. Es reflexivo en el sentido de que introduce los términos para describir la vida social, entrar en su rutina y transformarla, no como un proceso mecánico ni necesariamente de forma controlada, sino porque forma parte de los marcos de acción que adoptan los individuos y los grupos” (Giddens, 1995_a: 36-37).

La expansión de la reflexividad institucional caracteriza a las sociedades modernas y va asociado “con la socialización del mundo natural. La sustitución progresiva de estructuras y acontecimientos, que serían parámetros externos de la actividad humana, por procesos socialmente organizados. No sólo la vida social misma, sino lo que solía ser considerado como ‘naturaleza’ se convierte en algo dominado por sistemas socialmente organizados” (Giddens, 1995_a: 41). En términos de Beck (1998), no existe ningún modo de distinguir lo social de lo natural. La naturaleza es sociedad y la sociedad es también naturaleza. Este supuesto fundamenta la definición de la sociedad postmoderna como sociedad del riesgo, y como consecuencia de nuestro modo de vida. Por ello una sociología de la modernidad ha de ser “sociológicamente sensible, y estar alerta a las inmanentes transformaciones institucionales que están abriéndose constantemente hacia el futuro de la modernidad; debe ser táctica políticamente, para ser exactos, táctica geopolíticamente, en el sentido de que ha de reconocer que los compromisos morales y la ‘buena fe’ pueden ser potencialmente peligrosos en un mundo de riesgos de graves consecuencias; debe crear modelos para una sociedad buena, modelos que no pueden quedar limitados a la esfera del estado nacional, ni solamente a una de las dimensiones de la modernidad; y, finalmente, debe reconocer que las políticas emancipatorias tienen que ir unidas a las políticas de vida, o a las políticas de autorrealización. Lo que quiero decir con políticas emancipatorias son los compromisos radicales dirigidos a la liberación de desigualdades o la servidumbre” (Giddens, 1993: 146).

La política de la vida es una política de opción que se clarifica si, con Giddens (1995_a: 267), distinguimos entre política emancipatoria y política de la vida. La primera constituye una visión general, interesada sobre todo en liberar a los individuos y los

grupos de las trabas que afectan adversamente a sus posibilidades de vida. La política emancipatoria implica tanto el esfuerzo por liberarse de ataduras del pasado como el objetivo de superar el dominio ilegítimo de algunos individuos o grupos sobre los otros. El primero de estos objetivos “fomenta el impulso dinámico más ventajoso de la modernidad. El abandono de prácticas fijas del pasado permite a los seres humanos lograr un control social creciente sobre las circunstancias de sus vidas”. La política de la vida supone emancipación de las trabas de la tradición y de las condiciones del dominio jerárquico. Así, “mientras la política emancipatoria es una política de opciones de vida, la política de la vida es una política de estilos de vida. Es también la política del orden reflejamente activados –el sistema de la modernidad tardía- que, en un plano individual y colectivo, ha alterado radicalmente los parámetros existenciales de la actividad social. Se trata de una política de realización del yo en un entorno reflejamente ordenado, donde esa reflexividad enlaza el yo y el cuerpo en sistemas de ámbito universal. En este campo de actividad, el poder es más bien generador que jerárquico. La política de la vida es política de estilo de vida” (Giddens, 1995_a: 271), y transformación de la intimidad. Dicha transformación implica lo siguiente: 1) una relación intrínseca entre las tendencias mundializadoras de la modernidad y los acontecimientos localizados de la vida cotidiana; 2) la construcción del yo como un proyecto reflexivo, pues el sujeto debe encontrar sus identidades entre las estrategias y opciones que le proporcionan los sistemas abstractos; 3) el impulso hacia la autorealización fundado sobre la confianza básica; 4) la formación de lazos personales y eróticos como relaciones guiadas por un mutuo auto-descubrimiento, y 5) la preocupación por la plena realización que no es sólo la defensa narcisista frente a un mundo externo y amenazante sobre el que los individuos tienen muy poco control, sino también, en parte, de una apropiación positiva de las circunstancias en las que las influencias globalizadas inciden en la vida cotidiana¹³³.

Una teoría sociológicamente sensible a las instituciones modernas como construcción y convencionalización –rutinización- de prácticas sociales, se concreta en el hecho de que debemos decidir sobre la tradición. Concretamente respecto a en la cuestión qué debemos intentar mantener o qué desechar de la tradición. La respuesta desde una posición de política radical es que los términos derecha e izquierda han

¹³³ Giddens (1993).

dejado de tener el significado que antes poseían a causa de que nuestra relación (como individuos y como humanidad) con el desarrollo social moderno ha variado. Hoy vivimos en un mundo de incertidumbre fabricada, en el que el riesgo es muy diferente de anteriores periodos en el desarrollo de las instituciones modernas. Pero, teniendo en cuenta lo anterior y dado que los mundos sociales y materiales están actualmente organizados, en gran parte, de modo reflexivo, se concluye que lo que caracteriza a la actual fase modernizadora es la reflexividad, y cuyos orígenes están en “el impacto de la universalización; los cambios en la vida cotidiana y personal; y el nacimiento de una sociedad postradicional. Estas influencias nacen de la modernidad occidental, pero hoy afectan al mundo en su conjunto, producen una refracción que empieza a dar forma a la modernización en sus puntos de origen” (Giddens, 1995_a: 82).

Laraña (1999: 85-86) considera que el concepto de modernización reflexiva designa una visión diferente de los cambios que se ha producido en las sociedades occidentales contemporáneas y contrasta con las formas de modernización simple, propias de las sociedades industriales: “en contraste con los procesos de modernización simple, estos cambios muestran que nuestras sociedades se caracterizan por la complejidad, la incertidumbre y unos peligros colectivos que amenazan a todas las formas de vida. Para Giddens, la quiebra de la concepción occidental de la modernidad no es sólo afecta a los países donde se difundió sino al mundo en su conjunto, que ha sido figurado por ella. La crisis de esa visión se manifiesta en la reflexividad de la historia social: el efecto de esos procesos de cambio social consiste en dar una nueva forma a la modernidad y retrotraerla a sus inicios (...). Estos supuestos son empleados para explicar la proliferación de los movimientos sociales en las sociedades complejas. Giddens (...) afirma que un mundo de reflexividad social intensificada se caracteriza por la existencia de individuos reflexivos que responden a las incertidumbres y pueden subvertir los incentivos económicos por los que antes se suponía que se movilizaban. En contraste, las sociedades de modernización simple estaban integradas por una ciudadanía con estilos de vida estables y cuyos factores tradicionales de estructuración (la familia, la clase, el barrio) eran la base de sentimientos de seguridad y certeza que hoy están cambiando”.

Concluyendo Giddens partiendo del supuesto fenomenológico de que los agentes determinan reflexivamente sus cursos de acción, critica la visión tradicional de la

estructura como un constreñimiento externo a la acción y propone una conceptualización de la misma como una propiedad interna de la acción que sería, a su vez, el medio que la posibilita y su resultado. Pero que la estructura no tenga una existencia independiente de las prácticas sociales de los agentes, e integrada por las reglas y recursos que hacen posible las prácticas, es criticado por Archer (1997: 28) por su postura fusionista central y su eclecticismo al querer rescatar un elemento clave tanto del fusionismo ascendente –un grupo social impone su visión del mundo a otros grupos- como del descendente -la cultura es un macrofenómeno que influye sobre los agentes-, y contribuir, así, a apuntalar, el Mito de la integración cultural o de la coherencia cultural: “el Mito creó el arquetipo de la(s) cultura(s) como una red perfectamente tejida y que todo lo atrapa, cuya intrincada construcción no hizo más que incrementar su fortaleza. Hoy, en vez de usar una analogía, podría decirse simplemente que el Mito pintó a la cultura como un sistema perfectamente integrado, en el cual cada uno de los elementos era interdependiente con todos los demás: el ejemplo último de una organización compacta y coherente.” Esto suscita la idea de cultura como identidad y división del mundo en particularidades étnicas que se creen únicas y diferentes culturalmente, y, correlativamente, amenaza, por otro lado, de arrojar al movimiento obrero al basurero de la historia. La verdad es que hoy la sociedad no tiene una extensión dada, es un espacio flexible e interconectado, lo que no significa que no haya divisiones, pero, lo cierto es que el capitalismo es antifundamentalista por naturaleza se desvanece en el aire, como dijo Marx, todo lo sólido, y eso provoca reacciones fundamentalistas tanto dentro como fuera del mundo occidental.

La crítica de Archer (1997: 31) a Giddens se efectúa en base del supuesto de éste que ve la cultura como una comunidad de significados compartidos. La crítica que efectúa Archer al mito de la consistencia cultural implica eludir la comunidad junto con los significados, pues se confunden dos elementos: sistema cultural y sistema sociocultural; confusión analítica de dos elementos, que son tanto lógica como sociológicamente distintos: “lo que persiste indisolublemente confundido en el Mito de la consistencia cultural es: 1) la consistencia lógica, que es el grado de compatibilidad interna ente los componentes de la cultura (sin importar cómo se definan estos dos términos), y 2) el consenso causal, que es el grado de uniformidad social producido por la imposición de la cultura (otra vez, sin importar cómo se definan ambos términos) por un conjunto de personas a otro. El primer punto se refiere a la consistencia de nuestros

intentos de imponer un orden ideacional al caos de la experiencia; el segundo alude al éxito de los intentos de ordenar a otras personas. La consistencia lógica es una propiedad del mundo de las ideas; el consenso causal es una propiedad de las personas. La principal proposición aquí formulada es que ambos son lógicos y empíricamente distintos, y de allí que pueden variar independientemente uno del otro”.

2.4.3. Sistema y mundo de la vida en Habermas

Habermas (1997:122-146) distingue cuatro conceptos básicos y/o tipos ideales de acción: 1) el concepto de *acción teleológica*: se refiere al comportamiento de un actor, en principio voluntario, que se topa en su entorno con otros actores: “el concepto central es el de una decisión entre alternativas de acción, enderezada a la realización de un propósito, dirigida por máximas y apoyada en una interpretación de la situación (...). La acción teleológica se amplía y convierte en *acción estratégica* cuando en el cálculo que el agente hace de su éxito interviene la expectativa de decisiones de a lo menos otro agente que también actúa con vistas a la realización de sus propios propósitos”; 2) el concepto de *acción regulada por normas*: se refiere a los miembros de un grupo social que orientan su acción por valores comunes: “el concepto central de *observancia de una norma* significa el cumplimiento de una expectativa generalizada de comportamiento. La expectativa de comportamiento no tiene sentido cognitivo de expectativa de un suceso pronosticable, sino el sentido normativo de que los integrantes del grupo *tienen derecho* a esperar un determinado comportamiento”; 3) el concepto de *acción dramática*: se refiere a los actores participantes en una interacción social en que constituyen los unos para los otros un público ante el cual se ponen a sí mismo en escena: Este modelo dramático de acción sirve principalmente a las descripciones de orientación fenomenológica de la acción, y 4) el concepto de *acción comunicativa*: se refiere “a un medio lingüístico en el que se reflejan como tales las relaciones del actor con el mundo”. Concretamente, hace referencia a la interacción entre, al menos, dos sujetos capaces de discurso que establecen relaciones interpersonales. Sujetos que buscan alcanzar un entendimiento acerca de la situación de la acción y de sus planes con objeto de coordinar estas acciones por medio de un acuerdo.

Esta tipología está constituida para mostrar que en la definición de acción social hay que introducir una noción de racionalidad, existiendo una continuidad entre tipos de acción y tipos de racionalidad. Tipología construida para mostrar dos tipos de acción significativamente opuestos: la acción comunicativa y la acción teleológica. La acción comunicativa se fundamenta en el habla humana de los agentes sociales, ya que “sólo el concepto de acción comunicativa presupone el lenguaje como un medio de entendimiento sin más abreviaturas, en que hablantes y oyentes se refieren, desde el horizonte preinterpretado que su mundo de la vida presenta, simultáneamente a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo, para negociar definiciones de la situación que puedan ser compartidas por todos” (Habermas, 1987: 138). Este concepto de acción comunicativa “se expresa en la fuerza unificadora del habla orientada al entendimiento, la cual asegura a los hablantes un mundo de vida intersubjetivamente compartido, y con ello, un horizonte dentro del cual todos pueden referirse a un mundo objetivo que es el mismo para todos ellos” (Habermas, 2000: 107). La racionalidad de la acción teleológica se mide, en contra, por si el agente ha obtenido una finalidad establecida en virtud de unos medios elegidos y aplicados deliberadamente. Así, el modelo teleológico de acción concibe el lenguaje como un medio más a través del cual los hablantes, que se orientan hacia su propio éxito, pueden influir los unos sobre los otros con el fin de mover al oponente a formarse las opiniones o a concebir las intenciones que les convienen para sus propios propósitos.

La acción comunicativa no puede ser racionalizada ni bajo el aspecto técnico ni con una estrategia de selección de medios, sino sólo bajo el aspecto práctico-moral de lo que Habermas denomina pretensiones de validez susceptibles de crítica. Pues, en el contexto de la acción comunicativa racional las pretensiones de validez se refieren a aquel que sigue una norma establecida y es capaz de justificar su acción frente a una posibilidad de crítica, justificando su acción a la luz de expectativas legítimas de comportamiento. Aspecto que el proceso de burocratización, la tecnología moderna y el capitalismo, insertos en la racionalidad teleológica propia de la modernidad, restringe y distorsiona. Por ello, la teoría de la evolución social de Habermas constituye un recurso a efectos de analizar la historia de la modernidad en base a los tipos de racionalidad: la racionalidad estratégica y la comunicativa. Pero habría que indicar que esta historia de la modernidad, constituye para Habermas, una historia de modernización que sigue el patrón de la racionalidad instrumental, la cual desborda los ámbitos de la economía y

del Estado y penetra (coloniza) los ámbitos de la vida comunicativamente estructurados. Esta primacía de la racionalidad instrumental provoca alteraciones en la reproducción simbólica del mundo de la vida. Por otra parte, ambos tipos de racionalidad implican una intención, al ser toda acción intencional. y que puede entenderse como el llevar a cabo la intención de un agente que decide según su libre albedrío. La acción intencional puede tener una estructura teleológica o una estructura comunicativa hacia el consenso discursivo.

Habermas rechaza, por tanto, toda posibilidad de reducir la acción social a ser meramente técnica, instrumental. La razón que da Habermas de que la estructura de la acción social comunicativa es irreductible a la acción estratégica y a la acción instrumental, esta en la naturaleza del mundo de la vida. El problema de la irreductibilidad lo resuelve por medio de la dualidad de sistema y mundo de la vida. Como señala Rodríguez Ibáñez (2003: 605-606), Habermas entiende a la sociedad como un curso de acción que contiene simultáneamente lo estructural y lo intersubjetivo, lo micro y lo macro, lo organizativo y lo intencional. O, como escribe Habermas a partir de esa obra, el mundo del sistema y el mundo de la vida, y “contempla la acción social como escenario de la tensión permanente entre el ‘mundo del sistema y mundo de la vida’. Son estos rótulos, en realidad, viejos amigos, por cuanto el primero de ellos –el ‘mundo del sistema’- alude al nivel o zona de la realidad social que antes denominó este autor, bien ‘interés técnico’, bien ‘trabajo’; mientras que el ‘mundo de la vida’ alude a lo que otro Habermas denomina ‘interés práctico’ o interacción simbólica’. En definitiva, el ‘mundo del sistema’ integra todo aquello regido por reglas neutras y pertenecientes al reino de lo técnico –organizativo, mientras que el ‘mundo de la vida’ integra el tejido mutable de lo intersubjetivo, opinable e intencional. Ambas zonas de la realidad deben vivir un diálogo fecundo para que pueda hablarse propiamente de sociedad y de acción social. De lo contrario, nos encontraríamos ante sociedades (y teorías) exclusivamente normativas y ordenacistas (si sólo se tiene en cuenta el ‘mundo del sistema’) o exclusivamente subjetivistas (si sólo se tiene en cuenta el ‘mundo de la vida’). Entender la doble faceta de los individuos –como agentes intencionales y como elementos de los sistemas económicos, políticos y sociales- y de las estructuras –como instancias de cambio social y como agregado de iniciativas personales-; he aquí la tarea de la teoría sociológica genuina según Habermas”.

En la dualidad de sistema y mundo de la vida, intercala Habermas su teoría de la evolución social, a efectos de fundamentar una teoría moral y política sobre la base de una noción de consenso racional, que no tiene nada que ver con el tipo de acción y comunicación en el mundo moderno sino más bien originado en el mundo de la representación, lo que no quita que tenga sus efectos reales. Así Habermas (1987) elabora una teoría de la evolución social concerniente al desacoplamiento gradual del sistema y del mundo social a efectos de justificar la irreductibilidad de la acción social a acción instrumental, y lograr una sociedad moralmente adecuada, es decir, apuntalada en una democracia deliberativa o discursiva. Una democracia definida como la institucionalización de una teoría de la argumentación a través de un sistema de derechos que asegure a cualquier ciudadano una participación en el proceso de legislación. Una teoría de la argumentación en referencia a una comunidad política articulada en torno tanto a normas universales como a fines y valores colectivos. Una argumentación necesariamente falible, definida como interrupción de un discurso que es, en principio, susceptible de ser reanudado. Habermas (1999) observa que la minoría más numerosa da su consentimiento a la atribución de poder de la mayoría sólo a condición de lo que ellos mismos conserven la oportunidad en el futuro de vencer a la mayoría con mejores argumentos. Esto constituye para este autor la situación ideal de poder democrático, y en la medida en que no se ha conseguido esta situación, las comunicaciones intersubjetivas están distorsionadas tanto individual como socialmente. De ahí que la alienación y el fetichismo, es decir, los procesos sociales mediante los cuales los productos humanos toman una forma independiente y objetiva, configuran la ideología como una comunicación distorsionada en la que las estructuras simbólicas se hacen extrañas e incomprensibles para sus propios autores y productores.

Esta es la razón de que consideremos que la teoría de la evolución habermasiana, con la noción de racionalidad comunicativa, constituye un recurso para fundamentar una teoría de la justicia como base de la objetividad moral del mundo de la vida. En otras palabras, dar una respuesta a las condiciones de un orden social justo, caracterizando, al mismo tiempo, los rasgos básicos de la problemática central de la sociedad moderna tardía. Una sociedad que reconoce que sus progresos técnicos son inseparables de la racionalidad instrumental. Una sociedad cuyo interés constitutivo es técnico, el cual se basa en una dimensión de la existencia humana: el trabajo. Ahora bien, la problemática social está en la amenaza a la integridad moral del mundo de la vida, y esta amenaza

esta en su colonización por parte del sistema técnico. Colonización como sinónimo de tecnificación del mundo de la vida al restringir y distorsionar los procesos comunicativos del mundo de la vida. Por ello, la clave para lograr un mundo de vida democrático está en mantener a raya el sistema, concretamente la racionalidad estratégica, la cual trata a los seres humanos como medios para lograr fines preestablecidos individualmente. De este modo, concibe Habermas la sociedad, a la vez, como sistema y como mundo de la vida. Ambos, mundo de la vida y sistema, han sufrido un proceso histórico de racionalización en el sentido de racionalidad comunicativa y racionalidad estratégica. El sustrato del mundo de la vida moderna es la racionalidad comunicativa en base a que el lenguaje es constitutivo del mundo de la vida y, por tanto, de la intersubjetividad del posible entendimiento. Intersubjetividad que aporta, a Habermas, la idea de ética del discurso que depende de la racionalidad comunicativa, y ésta, a su vez, depende de la buena disposición de los hablantes para entrar en una argumentación racional.

2.4.3.1. El sistema moderno y racionalización Occidental

El sustrato del sistema moderno es la racionalidad estratégica en base a que el trabajo es constitutivo del sistema y, por tanto, del mercado capitalista y de las organizaciones burocráticas. La evolución social en la modernidad ha sido, por un lado, un proceso de racionalización del mundo de la vida y del sistema, y por otro, un proceso de diferenciación y de desacoplamiento del mundo de la vida y del sistema. Por ello a la sociología le viene impuesta la problemática de la racionalidad, pues “no puede eludir ni la cuestión metateórica de las implicaciones que tienen en lo concerniente a la racionalidad los conceptos de acción por los que se guía, ni la cuestión metodológica de las implicaciones que tiene en lo tocante a la racionalidad el acceso, en términos de comprensión, a su ámbito objetual, ni, finalmente, la cuestión a la vez teórica y empírica de en qué sentido la modernización de las sociedades puede ser descrita como racionalización” (Habermas, 1987: 11).

Modernización descrita como diferenciación entre el sistema y el mundo de la vida, y que permite a Habermas llegar a la formulación de que las sociedades son plexos de acción sistemáticamente estabilizados de grupos integrados socialmente. De manera

que al menos en las sociedades modernas, el radio de acción de la integración social sería, por principio, menor que el de la sociedad, que abarca tanto al sistema como al mundo de la vida¹³⁴. Visto esto, se explica el análisis de Habermas del proceso weberiano de racionalización occidental y que pone de manifiesto la cuestión de la racionalización diferencial del mundo de la vida y del sistema y la influencia de esta diferencia en la colonización del primero por parte del segundo. En términos weberianos, el sistema constituye el dominio de la racionalidad formal, mientras el mundo de la vida es el reino de la racionalidad sustantiva y/o comunicativa. La colonización del mundo de la vida implica una reafirmación de la tesis weberiana de que en el mundo moderno la racionalidad formal triunfa sobre la racionalidad sustantiva y llega a dominar áreas antes definidas formalmente por la racionalidad sustantiva¹³⁵. La diferenciación entre los tipos ideales de racionalidad sustantiva (comunicativa) y racionalidad formal (instrumental) conduce a dos tipos de racionalización también irreductibles entre sí: la racionalidad sistémica (sistema) y la comunicativa (mundo de la vida).

La escisión y/o diferenciación de racionalidades corresponde en la sociedad moderna a los ámbitos del trabajo y la interacción lingüística. La irreductibilidad mutua del trabajo y la interacción es elaborada por Habermas (1982: 61-62) en el análisis que efectúa de la relación entre Hegel y Marx. Un análisis en el que reconoce que “Marx tiene siempre en cuenta una práctica social que comprende trabajo e interacción; los procesos de la historia de la naturaleza están mediados entre sí por la actividad productiva de los individuos y por la organización de sus interrelaciones. Éstas están subordinadas a normas que, con el poder de las instituciones, deciden el modo cómo las competencias y los resarcimientos, las obligaciones y las cargas del presupuesto social se distribuyen entre sus miembros. La tradición cultural es el medio en el que estas relaciones de los sujetos y de los grupos se regulan normativamente. Dicha tradición forma el contexto lingüístico de comunicación en base al cual los sujetos interpretan la naturaleza y se interpretan a sí mismos dentro de su entorno”. Pero, la irreductibilidad mutua de trabajo e interacción no se encuentra en Marx, al no comprender, éste, epistemológicamente, el fundamento de la subjetividad y de la autorreflexión en los marcos comunicativos de la interacción debido al papel predominante que otorgó al

¹³⁴ Joas (1998).

¹³⁵ Ritzer (1993).

trabajo. Marx, además, al poner juntos la interacción y el trabajo, no distingue entre cultura y ciencias de la naturaleza.

De la historia de la especie humana emanan, a través de la acción racional intencional las ciencias humanas, y a través de la interacción simbólica las ciencias hermenéuticas: “las ciencias empírico-analíticas exploran la realidad en la medida en que ésta aparece en la esfera funcional de la actividad instrumental, por eso los enunciados nomológicos sobre este ámbito objetual apuntan por su propio sentido inmanente a un determinado contexto de aplicación; aprehenden la realidad con vistas a una manipulación técnica, posible siempre y en cualquier parte bajo condiciones específicas. Las ciencias hermenéuticas no alumbran la realidad desde un punto de vista trascendental distinto, sino que se dirigen más bien a la estructura trascendental de las diversas formas fácticas de vida, en cuyo interior la realidad viene interpretada de forma diversa, según las gramáticas de la concepción del mundo y de la acción: de ahí que los enunciados hermenéuticos sobre tales estructuras apunten por su propio sentido inmanente a su correspondiente contexto de aplicación -aprehenden interpretaciones de la realidad con vistas a la intersubjetividad posible (para una situación hermenéutica de partida dada) de un acuerdo orientador de la acción-” (Habermas, 1982: 198-199). Las ciencias naturales contienen información acerca de la racionalidad desde el punto de vista del posible control técnico. Control que es inherente a la especie humana, de ahí que el carácter técnico de nuestro interés por la naturaleza está determinado antropológicamente, y que surge de estructuras de la vida humana de una especie que necesita trabajar para poder vivir. Es en este contexto donde Habermas (1982: 73) efectúa la siguiente argumentación: "si Marx hubiese reflexionado sobre los presupuestos metodológicos de la teoría de la sociedad, tal y como la había esbozado, y no se le hubiera superpuesto una autocomprensión filosófica limitada al marco de las categorías de la producción, no habría quedado encubierta la diferencia entre ciencia experimental, en el sentido estricto, y crítica. Si Marx, bajo el título de práctica social, no hubiera puesto juntos a la interacción y al trabajo, sino que, al contrario, hubiera aplicado el concepto materialista de síntesis, tanto a las realizaciones instrumentales como a las relaciones de la acción comunicativa, entonces la idea de una ciencia del hombre no habría quedado oscurecida por la identificación con la ciencia de la naturaleza”.

A diferencia de Marx que identifica trabajo e interacción, Habermas (1982) desarrolla la distinción, y critica la universalización de la razón técnica o instrumental como única forma de racionalidad, ya que la razón técnica no agota las posibilidades de la totalidad de la razón humana, por otra parte, característica definitoria del positivismo. Si la razón técnica está orientada por reglas técnicas y basada en el conocimiento empírico, la razón comunicativa se rige por normas consensuales vinculantes y llevada a cabo a través de un lenguaje compartido. Además, Habermas (1987: 536) argumenta que en el tardo-capitalismo “la relación entre el sistema de acción económica y el sistema de acción administrativa decide acerca de cómo queda integrada la sociedad, acerca de las formas de racionalidad a que queda sometido en el contexto en que los individuos desarrollan su vida”. Concretamente, los medios no lingüísticos (el dinero y el poder) reemplazan al lenguaje ordinario colonizando el mundo de la vida, esto es, produciendo reificaciones de las estructuras simbólicas del mundo de la vida; reificaciones que no pueden identificarse en términos específicos de clase. Mientras que la racionalidad del sistema económico-administrativo posee los caracteres de la racionalidad estratégica y/o orientada al éxito, el mundo de la vida se concibe desde el punto de vista de los sujetos que actúan sobre la sociedad. Sobre esta contraposición se perfila "una polarización de dos tipos de mecanismos coordinadores de la acción y un amplio desacoplamiento de integración social e integración sistémica. Con los subsistemas diferenciados a través de los medios de control, los mecanismos sistémicos se crean sus propias estructuras sociales exentas de contenido normativo, que se yerguen por encima del mundo de la vida” (Habermas, 1987: 261). Mecanismos que dejan de lado al lenguaje como mecanismo de coordinación de la acción.

La razón técnica esta gobernada por reglas técnicas y sancionada por la posibilidad del fracaso en la consecución de sus objetivos, la razón comunicativa esta regida por normas sociales y sancionada por la convención o por la ley¹³⁶. La racionalidad del mundo de la vida posee las propiedades formales de la acción comunicativa: “al actuar comunicativamente los sujetos se entienden siempre en el horizonte del mundo de la vida (...) En sus operaciones interpretativas los miembros de una comunidad de comunicación deslindan el mundo objetivo y el mundo social que intersubjetivamente comparten, frente a los mundos subjetivos de cada uno y frente a

¹³⁶ Giddens (1997).

otros colectivos. Los conceptos de mundo y las correspondientes pretensiones de validez constituyen el armazón formal de que los agentes se sirven en su acción comunicativa para afrontar en su mundo de la vida las situaciones que en cada caso se han tornado problemáticas, es decir, aquellas sobre las que se hace menester llegar a un acuerdo” (Habermas, 1987: 104).

En conclusión, Habermas (1987) construye una teoría de la sociedad basada en el concepto de acción comunicativa. Una teoría que se ocupa de la tradición cultural, de la integración social y de la socialización de los individuos, y que se sustenta en el *a priori* de que los sujetos son potencialmente portadores de una competencia comunicativa que postula las exigencias de validez, comprensibilidad, veracidad y exactitud como constitutivas de cada acto comunicativo. Y es que el concepto de acción comunicativa ha de analizarse siguiendo el hilo conductor del entendimiento lingüístico y que remite a un acuerdo relacionalmente motivado alcanzado entre los participantes que se mide por pretensiones de validez susceptibles de crítica. Concepto de racionalidad comunicativa que explica cómo “el método de la comprensión pone en cuestión el tipo habitual de objetividad del conocimiento, ya que el intérprete, aunque sin intenciones de acción propias, tiene que participar en la acción comunicativa y se ve confrontado en el propio ámbito objetual con las pretensiones de validez que allí aparecen”. Si ello es correcto, “el científico social, para conectar sus conceptos con los conceptos que encuentra en el contexto que quiere investigar, no puede proceder de forma distinta a como lo hacen los propios legos en su práctica comunicativa” (Habermas, 1987: 170). Práctica que supone que las relaciones sujeto/objeto son relaciones sujeto/interlocutor, es decir que el sujeto se relacione con su objeto de modo inmanente a la relación contribuyendo a construir el sentido compartido intersubjetivamente. Tal metodología social integra el análisis hermenéutico con una crítica a la ideología, concretamente, a los planes de acción de los actores que se coordinan a través de cálculos egocéntricos de comprensión a base de definiciones comunes de la situación.

Sin embargo el propio discurso de Habermas no escapa a la ideología ni se explica como se puede aplicar a las cuestiones económicas y geopolíticas de nuestro

tiempo¹³⁷, y al hecho que plantea Ibáñez (1997: 530-531) al argumentar que “una guerra no puede juzgarse en términos morales de ‘bueno’ o ‘malo’; no es moral ni inmoral, es amoral. Está más allá del bien y del mal. No se funda la guerra en la moral, la moral se funda en la guerra. La ley que distribuye nuestros actos en buenos y malos es dictada por el vencedor en una guerra: es impuesta por coerción. Pero el vencedor tiende a sustituir la coerción por el consentimiento, transformando a los vencidos en convencidos. Convencido es el vencido que pasa a formar conjunto con el vencedor; que reconoce la razón de su victoria. La guerra queda suspendida, pero planea sobre los vencidos como amenaza potencial. La civilización y la cultura son veredictos suspendidos; cuando no se consume inmediatamente un vegetal (se le cultiva) o un animal (se le domestica) no se hace más que aplazar su muerte. La cultura es su extensión del cultivo, la civilización es una extensión de la domesticación: ambas se sostienen en un poder de hacer morir... o de dejar vivir. Cuando la caza se transforma en guerra, la presa se transforma en enemigo; la relación antisimétrica predador/presa deja paso a la relación simétrica enemigo/enemigo. Con el enemigo se puede negociar”.

2.4.4. La sociología de la acción de Touraine

El método que utiliza Touraine (1990: 18) para realizar sus investigaciones es el denominado método de la intervención sociológica¹³⁸: “su principio consiste en encargar al investigador que haga aparecer ante un grupo de sujetos, interesados también en esta investigación, aquello que, en su acción colectiva, cuestiona más profundamente la organización social, más allá de las reivindicaciones y de las presiones que apuntan solamente a obtener una ventaja y a aumentar una influencia. La prueba principal de las hipótesis introducidas por los investigadores es la capacidad que el grupo tiene o no tiene de volver a hacer suyas tales hipótesis y de servirse de ellas para analizar su experiencia pasada, para comprender su situación presente y para elaborar proyectos futuros. Así, el autoanálisis de los protagonistas y la intervención del

¹³⁷ Thompson (1998).

¹³⁸ Touraine (1990) explica que este método fue concebido para el estudio de los movimientos sociales y de las conductas relacionadas con ellos y sus principios los expuso en “La Voix et le Regard” (1978).

sociólogo se complementan, se integran para obtener un conocimiento de la acción colectiva y también para acrecentar la capacidad de acción del propio sujeto”¹³⁹.

La intervención sociológica se basa en tres principios¹⁴⁰: 1) estudiar de manera prolongada un grupo de participantes activos en una acción colectiva, considerando constantemente ese grupo como representante de un movimiento real. El grupo no se centra en sí mismo, sino en la acción colectiva en la que participan sus miembros; 2) luego, se estimula el autoanálisis del movimiento, considerando a los miembros del grupo no como objetos de un estudio sino como portadores de un sentido de su acción, que debe separarse de las presiones de la ideología y del juego político, haciéndolo lo más consciente posible, y 3) por último, se elaboran hipótesis sobre el nivel más elevado al que puede acceder la acción considerada. Los investigadores, que se protegen tanto de una observación neutral como de una identificación con el grupo, se convierten, para Touraine, en los representantes de este sentido más elevado de la acción estudiada. Si estas hipótesis las hace suyas el grupo, con lo que éste se colocaría entonces en el lado del análisis, se consumaría su “conversión”, y si de este modo se aporta más inteligibilidad a la vida del grupo, es que las hipótesis son pertinentes, en caso contrario, sólo aportan confusión o simplemente se rechazan. Por ello el trabajo de los investigadores tiene dos aspectos fundamentales, (1) estimular el autoanálisis del grupo y (2) suscitar su conversión. Estas dos actividades deben acercarse pero nunca pueden confundirse. Argumenta Touraine (1990: 23) que “la intervención sociológica transforma profundamente las relaciones entre el analista y el actor; no confunde al uno con el otro y guarda al primero de los peligros de la ideología, al tiempo que evita al segundo la devaluación de su conciencia en provecho de un sentido que le sería totalmente ajeno. De ahí la importancia y la novedad del intercambio de visiones que han podido instaurarse entre quienes llevan adelante una lucha social y los que la analizan”.

Este planteamiento metodológico se explica a partir de la noción de historicidad que Touraine (1984; 1994) emplea. Noción definida como la autoproducción que las colectividades ejercen sobre ellas mismas. Esta noción también explica que el objeto de

¹³⁹ Un sujeto que, en las sociedades postindustriales/postmodernas/programadas, lucha en dos frentes, contra la racionalidad instrumental y contra la comunidad identitaria, y que reivindica la afirmación y la defensa de los derechos del Sujeto, su libertad y su igualdad.

su sociología de la acción sean los movimientos sociales, y ello en base a que en la sociedad moderna el actor humano se define sólo en función de acciones y relaciones. Sociedad constituida, históricamente, en base a la tensión de sus dos grandes dimensiones; por un lado, la racionalización, y, por otro, la subjetivación. Tensión que no puede unificarse por algún principio externo a la acción de los sujetos –Dios, Razón o Historia, sino por la acción de los propios sujetos, y recurriendo a la razón y a la identidad, al tejer una red de relaciones y de oposición. Por otra parte, Touraine es uno de los sociólogos que más ha analizado y teorizado acerca de la acción colectiva y los movimientos sociales. En sus obras pueden encontrarse importantes referencias a los movimientos sociales al considerarlos sujetos del cambio social en las actuales sociedades. La definición de esta forma de acción colectiva ha evolucionado a lo largo de sus trabajos, tanto por el propio desarrollo de sus ideas, como por la extensión en la utilización del concepto y el intenso debate acerca de la novedad o no de la categoría Nuevos Movimientos Sociales. Novedad que queda reflejado en el reemplazo de la categoría “movimiento social” por la de “movimiento societal” en “¿Podremos vivir juntos?¹⁴¹”. Sustitución que da cuenta de la necesidad de diferenciar su noción de movimiento social frente a otras definiciones y utilizaciones del concepto¹⁴², las cuales considera Touraine que ha sido utilizada con demasiada ligereza.

El análisis de los Nuevos Movimientos Sociales que realiza Touraine no se puede comprender sin conocer las características de las actuales sociedades, pues el surgimiento de estas formas de acción colectiva tiene una relación directa en la existencia de un conflicto social determinante en las sociedades postindustriales. Un conflicto de naturaleza cultural en el que el sujeto está en conflicto, por un lado, con los poderes del mercado y las técnicas –instrumentalidad-, y, por otro, con los poderes comunitarios y autoritarios –identidad-. Ambos poderes constituyen las dos fuerzas de la desmodernización pero quienes “denuncian el universo de la instrumentalidad se ven obligados a exaltar la fuerza integradora de la comunidad, el pueblo, la raza, o la secta. Quienes denuncian el espíritu comunitario extremo tienden a reducir la vida individual a la aceptación de las fuerzas del mercado. La desmodernización, entonces, nos dice que no hay respuesta individual o colectiva que no sea combinatoria, y que nunca llega a la

¹⁴⁰ Touraine (1990).

¹⁴¹ Touraine (1995).

¹⁴² Touraine (1999).

síntesis: porque es el trabajo constante mediante el cual el individuo se recompone y transforma en Sujeto, al superar la apertura de los mercados y la clausura de una comunidad” (Touraine, 1997: 72).

Touraine señala que en el mundo contemporáneo está invadido por antimovimientos sociales, sobre todo cuando la defensa de la identidad se separa del control de la producción, se vuelca sobre sí misma y se convierte en afirmación de una diferencia cultural o histórica. Una característica del mundo actual es que del mismo modo que frente a la globalización de la economía, se da la formación de una democracia cultural que reconoce los derechos de las minorías, del mismo modo, en una dirección inversa, se generan antimovimientos que engendran sectas en los países democráticos y nuevos movimientos totalitarios de bases, ya nacionalistas, étnicos o religiosos. En este sentido Touraine (1997: 148) considera que la sociedad debe tener como modelo la libertad y la creatividad del sujeto como agente de articulación de la acción instrumental y la defensa de su identidad, pues “lo que permite vivir juntos no es ni la unidad de nuestra participación en el mundo técnico ni la diversidad de nuestras identidades culturales: es el parentesco de nuestros esfuerzos para unir los dos dominios de nuestra experiencia, para descubrir y defender una unidad que ni es la de un Yo (Moi) sino la de un Yo (Je, el yo de la gramática), de un Sujeto”.

A Touraine se le conoce sobre todo por sus trabajos sobre los movimientos sociales que cobran relevancia, por tanto, en las sociedades postindustriales y/o programadas. Postindustriales hace referencia al modo de producción y organización económica caracterizado por un aumento muy intensivo de la producción mediante la automatización y el control numérico, y que provoca la eliminación del factor humano en la producción industrial. Programadas hace referencia al hecho de que el trabajo y la acción económica no poseen ya la autonomía y el carácter fundamental que tenían en las sociedades industriales, pues se ha pasado de la organización del trabajo en la fábrica, a la organización y producción de bienes simbólicos que modifican valores, necesidades y representaciones¹⁴³. Esta menor autonomía implica una mayor referencia de la sociedad respecto al conocimiento y esta referencia explica que la dominación social se manifieste en alienación por medio de una participación dependiente, por medio de la

¹⁴³ Esta es la razón de que si la sociedad industrial transformó los medios de producción, la sociedad programada modifica los fines de la producción: la cultura.

aceptación y/o reconocimiento de las categorías del orden dominante. En las sociedades programadas el poder de gestión consiste en prever y modificar opiniones, actitudes, comportamientos, en modelar la personalidad y la cultura, en entrar por lo tanto directamente en el mundo de los “valores”, en vez de limitarse al terreno de la utilidad como lo era en la sociedad industrial. Las industrias culturales sustituyen a las formas tradicionales de control social mediante nuevos mecanismos de gobierno de los hombres. Como explica Touraine (1995: 313) “invirtiendo la fórmula antigua, puede decirse que el paso de la sociedad industrial a la sociedad programada es el de la administración de las cosas al gobierno de los hombres”. Uno de los problemas principales que se gesta en la sociedad programada es que el individuo puede sentirse reducido a no ser más que un consumidor o un recurso humano. Para superar esta situación, para afirmarse como Sujeto, debe oponerse a la lógica dominante del sistema, se debe posicionar contra el mundo de las cosas y contra la objetivación de sus necesidades en demandas mercantiles. En la sociedad programada o postindustrial la búsqueda de la realización como Sujeto es una lucha constante del individuo. La formación y la participación en movimientos sociales es una vía para esta realización. Así, no se puede disociar el análisis de Sujeto y de los Nuevos Movimientos Sociales del de la sociedad postindustrial o programada¹⁴⁴.

Dada esta situación de participación dependiente, más que hablar en términos de explotación económica hay que hacerlo en términos de dominación social (cultural). Dominación que explica la polarización social y, por tanto, las luchas por el control de la historicidad que lleva a cabo el Sujeto, en las sociedades postindustriales, por su liberación: “la reaparición del sujeto es en parte un retorno al espíritu burgués y al mismo tiempo al espíritu del movimiento obrero, contrario al espíritu de la totalidad que, desde la Revolución Francesa a la revolución soviética, ha dominado dos siglos de historia. Actualmente, es más importante reunir a los enemigos del pensamiento de la totalidad que reproducir los discursos que defendieron al mundo obrero contra la burguesía considerando ese mundo obrero y su praxis como la encarnación de la totalidad histórica” (Touraine, 1994: 234). La dominación cultural da cuenta que para Touraine las intervenciones de la sociedad sobre si misma sean culturales, y que constituyen las categorías de su práctica, sus fines. Por tanto la historicidad de la

¹⁴⁴ Touraine (1995).

sociedad se refiere Touraine al modelo cultural –los valores- que domina una sociedad y que da cuenta de la acción de actores históricos. Este autor caracteriza a dichos actores como Nuevos Movimientos Sociales vinculados a la crítica de los modelos culturales imperantes, a ese universo de signos y de objetos de consumo. Sujeto y universo de signos están en la misma relación de oposición que el capital y el trabajo en un tipo anterior de sociedad. Por ello concluye Touraine (1997: 103) que en lo sucesivo “en los países más industrializados no puede haber ya otro movimiento social que las acciones colectivas directamente encaminadas hacia la afirmación y la defensa de los derechos del Sujeto, su libertad y su igualdad. En ese sentido, puede decirse que los movimientos sociales se convirtieron en movimientos morales, en tanto que, en el pasado, habían sido religiosos, políticos o económicos”.

Con la noción de modelo cultural Touraine define los componentes de la historicidad. Dichos componentes que permiten definir al modelo cultural como (1) un orden del conocimiento, (2) de la economía y (3) de la ética:

(1) El primer componente de la historicidad es el orden del conocimiento que pone de manifiesto la capacidad humana de creación mediante el conocimiento de una imagen del mundo, de las relaciones sociales y de lo no social. Así, encontramos el hecho primordial de que el lenguaje humano “ordena un universo organizado mediante la técnica y asegura la reversión de la experiencia sobre ella misma, lo cual permite al hombre y sólo a él tener una historia, es decir, producir no sólo su cambio, sino su propia situación. Sin embargo, el papel fundamental de ese componente implica también su dependencia. Ese componente no rige de un modo directo las orientaciones de la acción social y cultural ni las formas de acumulación y de las relaciones de producción. Fuerza de producción por excelencia, ese componente aparece a la vez al principio y en el extremo final del análisis: conjunto de medios y de operaciones técnicas por un lado, y por el otro, signo de la distancia de la sociedad con relación a su funcionamiento” (Touraine, 1995: 59).

(2) El segundo componente de la historicidad es el orden económico. Orden que pone de manifiesto un progreso de acumulación que transforma las condiciones de la producción. Así, cuando es escaso, el excedente que se reúne “se separa de la actividad económica y se utiliza para la realización de grandes obras. A la inversa, una parte

importante de los recursos acumulados en una sociedad industrializada se emplea para transformar directamente las condiciones de trabajo y para producir trabajo, que es el papel de la tecnología. La inversión modifica la organización del trabajo y por lo tanto su productividad” (Touraine, 1995: 60).

(3) El tercer componente de la historicidad es el orden ético el cual permite definir a la sociedad por las relaciones de su actividad y de su capacidad de actuar sobre esa actividad. Esta distancia da cuenta de la creatividad social y define un aspecto esencial “de la historicidad mediante el cual la sociedad ‘reflexiona’ sobre sí, captando su propia capacidad de acción de un modo que define el campo de las relaciones sociales”. El modelo ético define el sistema de acción histórica y que es el sistema de repercusión de la historicidad sobre la práctica social. No es un conjunto más o menos coherente de valores o de principios, sino la “vinculación de elementos de tensión unos con otros, porque mediante ellos la sociedad es cabalgada por su doble. Lo cual nos lleva a encontrar sucesivamente tres órdenes de problemas: en primer lugar, la construcción de ese sistema basado en las tensiones; después, su reconocimiento, porque ha de ser observable y por lo tanto poseer, más allá de las oposiciones que constituyen su naturaleza, una autonomía concreta; por último, la relación de ese conjunto de orientaciones, que define el campo sociocultural, con la otra cara de la historicidad, la de la acumulación, la del desgarramiento de la sociedad consigo misma, y en consecuencia, las relaciones de clase. Porque el sistema de acción histórica define un campo, delimita tipos de sociedades, y por lo tanto un primer nivel de análisis de las relaciones históricas” (Touraine, 1995: 61).

El orden ético define el campo de las relaciones sociales y su historicidad, al identificar y definir a la sociedad como un conjunto de tensiones culturales y de conflictos sociales, y toda relación social reúne a actores que comparten la misma experiencia sociocultural, que participan en la misma historicidad y se oponen para gestionarla. Por ello, el actor no puede ser explicado únicamente por la situación, al consistir ésta en relaciones sociales y acción de la sociedad sobre sí misma. La historicidad “no es ni estado de fuerzas de producción, ni proyecto de una sociedad o sistema de valores. Es trabajo de la sociedad sobre sí misma y, por lo tanto, su aspecto ‘técnico’ –el modo de conocimiento- no es separable de una relación económica –la acumulación- y de un modelo cultural” (Touraine, 1995: 56). En tanto que los actores

sociales interactúan y entran en conflicto en el seno de un modelo ético, se pone de manifiesto la naturaleza reflexiva de las relaciones sociales al ser éstas la expresión en términos de actores sociales de la acción histórica misma, “de la historicidad mediante el cual la sociedad ‘reflexiona’ sobre sí, captando su propia capacidad de acción de un modo que define el campo de las relaciones sociales” (Touraine, 1995: 41).

La acción movilizadora de los Nuevos Movimientos Sociales tiene lugar en el seno de un modelo ético. En base a ello Touraine considera que la acción movilizadora de los Nuevos Movimientos es típicamente la de un conjunto político que es un Sujeto, pero que actúa no en nombre o en favor de una clase. Un sujeto que se caracteriza por constituir típicamente estrategias defensivas ante los embates neo-mercantilizadores de la modernidad tardía o programada. Estrategias que reconocen y respetan la integridad de los sistemas político y económico, y orientan su acción a la democratización de la vida cotidiana, o, más bien, a la sociedad civil. Una democratización necesaria ya que la democracia esta secuestrada por tecnócratas que dominan los centros de la administración pública y de la empresa privada. Esto se explica en tanto que los movimientos sociales y la democracia están estrechamente vinculados, pues uno no puede existir sin el otro. La democracia es el instrumento y el resultado de la institucionalización de conflictos sociales. Sin ella, los movimientos sociales no podrían formarse y se reducirían a explosiones de ira o podrían ser utilizados por fuerzas políticas que procuran apoderarse del Estado. Por otro lado, sin ellos la democracia se debilita y quedando así limitada a la competencia entre coaliciones políticas. La democracia a la que Touraine se refiere es la que queda expresada en la frase “una política del Sujeto”, que se define por el reconocimiento de la diversidad cultural, el rechazo de la exclusión, el derecho de cada individuo a una historia de vida en que se realice, al menos parcialmente, a un proyecto personal (y colectivo). Los movimientos sociales y la democracia, lejos de oponerse, son indisociables. Si un sistema político considera los movimientos sociales como la expresión violenta de las demandas imposibles de satisfacer, pierde su representatividad y la confianza de los electores. Un gobierno que trata de legitimar su acción por coacciones de la situación pierde su carácter democrático, incluso aunque siga siendo tolerante y liberal. Y sólo puede haber un movimiento social si la acción colectiva da unos objetivos societarios, si reconoce valores o intereses generales de la sociedad y, de este modo, no reduce la vida política al enfrentamiento de campos o de clases, a la vez que organiza y desarrolla conflictos.

Sólo en las sociedades democráticas se forman movimientos sociales, porque la libre elección política obliga a cada actor social a buscar el bien común al mismo tiempo que la defensa de intereses particulares.

En definitiva la lucha de los Nuevos Movimientos Sociales es una lucha antitecnocrática y que se manifiesta en la crítica al modelo mercantilizador, culturalmente dominante: “la libertad de cada uno no queda asegurada por el hecho de que el pueblo esté en el poder, pues esa situación puede justificar dictaduras nacionalistas o revolucionarias. Tampoco queda garantizada por el hecho de que cada uno pueda elegir libremente lo que el mercado le ofrece, pues éste no garantiza la igualdad de oportunidades y posibilidades para todos, ni la orientación de los recursos hacia la satisfacción de las necesidades más urgentes, ni la lucha contra la exclusión. Es necesario, pues, que la democracia combine la integración, es decir, la ciudadanía, que supone en primer lugar la libertad de las elecciones políticas, con el respeto de las identidades, las necesidades y los derechos. No hay democracia sin la combinación de procedimientos fríos y el calor de las convicciones y las filiaciones. Estas consideraciones nos alejan tanto de una concepción popular como de una concepción liberal de la democracia” (Touraine, 1994: 320-321).

2.4.4.1. Historicidad y actor social

La historicidad confirma la idea continuamente repetida por Touraine de que los hombres hacen su propia historia, y que la sociedad no es otra cosa que el resultado inestable e incoherente de las relaciones sociales y de los conflictos sociales¹⁴⁵. Toda sociedad se produce a sí misma y su principio básico es la naturaleza histórica de las relaciones sociales, por lo tanto la sociedad no se reduce a su funcionamiento. La historicidad muestra como la sociedad programada, como tipo societal más moderno es el resultado de decisiones políticas, programas y ya no de equilibrios naturales. De este modo no puede comprenderse “el surgimiento de la noción moderna de Sujeto, tan distante de sus figuras premodernas, si no se la capta como la única respuesta posible al poder omnipresente de quienes dirigen un cambio tan completo y tan acelerado que ya

¹⁴⁵ Touraine (1995).

no deja lugar alguno a lo que creíamos era el orden natural de las cosas. Ya no hay 'realidad', sólo productos de la imaginación científica, la voluntad política y la búsqueda de la ganancia. También la resistencia a esos poderes debe reformularse en términos completamente desnaturalizados" (Touraine, 1995. 45).

A una objetivación total del poder corresponde una subjetivación igualmente total de la resistencia a él. Touraine (1997: 186) afirma que la democracia "debe ayudar a los individuos a ser sujetos, a obtener en ellos, tanto en sus prácticas como en sus representaciones, la integración de su racionalidad, es decir de su capacidad de manejar técnicas y lenguajes, y de su identidad, que descansa sobre una cultura y una tradición a las que reinterpretan constantemente en función de las transformaciones del medio técnico". El sujeto se convierte en actor cuando articula razón (racionalidad instrumental o técnicas que le ofrece la sociedad), memoria (identidad o pertenencia a un lugar, a una historia, a un pasado), y libertad (derechos universales). Así, pues, sólo entramos completamente "en la forma más avanzada de la modernidad en el momento en que salimos de la sociedad industrial" (Touraine, 1997: 139-140). Por ello, este autor concluye que analizar las sociedades de principios del siglo XXI de la misma manera que las sociedades industriales de las dos últimas centurias es cometer un error de método. De hecho, la idea misma de sociedad postindustrial sólo es aceptable si se postula una ruptura total con la sociedad industrial. Ruptura que se manifiesta en el hecho de que ya nada mantiene unidas la actividad económica y la identidad personal y colectiva. Este debilitamiento de la socialización explica que nuestra vida personal este cada vez menos regulada por normas, ritos y jerarquías.

La historicidad como campo de acción es acción de actores históricos –sujetos-, y depende a su vez del poder de dominación de que dispone cada uno de ellos. Este hecho explica la transición de un tipo de sociedad a otro; transiciones marcadas por la actividad de sujetos históricos -movimientos sociales- y definida como acción organizada por controlar el proceso de tránsito de un tipo social a otro. En este proceso se constituyen las clases sociales, definidas, por Touraine, por la apropiación (clase dominante) y reapropiación (clase dominada) colectiva de la historicidad. En torno a la lucha por el control de la historicidad, las relaciones de clase se transforman en luchas sociales concretas por el control de la dirección social de la historicidad en el seno de una sociedad determinada. La capacidad de acción de la sociedad sobre si misma, la

producción de la sociedad por sí misma y su división en clases, son las dos caras de la misma moneda, concluye Touraine. Los movimientos sociales representan, así, una acción de clase, una acción orientada culturalmente ya que los actores -los movimientos sociales- interactúan y entran en conflicto en el seno de un modelo ético y el hecho de interactuar incluye una dimensión de poder, ya que los actores están definidos por su relación con el poder. El análisis del modelo ético permite distinguir tres sistemas de acción (sistema institucional, sistema organizacional, sistema de acción histórica) y en el que tanto la integración institucional o política como la integración organizacional están limitadas por la dominación, es decir, por el sistema de acción histórica. En términos de Touraine, por las relaciones de clase (de poder) que caracterizan el tipo de sociedad en la que se sitúan organizaciones e instituciones. Dominación que se refiere a las relaciones de clase en un tipo de sociedad y que implica, necesariamente, evolución histórica y cambio social. Las relaciones de clase permiten definir la sociedad como un sistema capaz de producir sus propias orientaciones normativas en lugar de recibirlos de un orden o de un movimiento que los trasciende.

La pregunta es cuál es la orientación de los Nuevos Movimientos Sociales en la denominada sociedad programada que ha radicalizado nuestra imagen de la modernidad. Touraine (1997) explica que para que se formen nuevos actores sociales, es necesario que se reconozca la existencia de un nuevo tipo de sociedad. La ideología dominante representa el mundo como un conjunto de flujos incontrolables, en permanente transformación, lo que conduce a juzgar imposible la constitución de nuevos movimientos sociales e incluso toda acción reformadora. La acción colectiva, al contrario, se basa en la voluntad de cada individuo, grupo o nación, de actuar sobre los hechos económicos, construir y transformar su identidad e integración y defender un ideal de solidaridad. Ya no se trata de conservar un orden social sino de crear las condiciones sociales que protejan la libertad personal y la diversidad cultural y resistirse a la utopía de un mundo transportado por un movimiento perpetuo hacia el aumento cada vez más rápido del consumo y las comunicaciones. Sociedad que es más moderna que las anteriores, y que ha roto con toda atadura con las visiones naturalistas de la sociedad, las filosofías de la historia y todas las formas de sociocentrismo. Además, Touraine rechaza las ilusiones de las sociologías de la esperanza lo mismo que las de las ideologías del orden. Quiere construir este autor la sociedad sobre la libertad del Sujeto personal y ya no sobre un bien común o un interés general que son cada vez más las

máscaras del poder¹⁴⁶. Al respecto, Touraine (1997: 157) distingue tres épocas en la modernidad: 1) la época de la alta modernidad que se organizó en torno a categorías políticas como la noción de ciudadanía; 2) la época de modernidad media que se organizó en torno a categorías económicas o clases sociales, y 3) la modernidad tardía en la que “las ideologías políticas se agotan o dan miedo –a tal punto se valieron de ellas los regímenes totalitarios-, los debates económicos se profesionalizan a tan extremo que la gestión del Estado apenas parece ya diferente de la de las empresas privadas: en ambos lados hay que adaptarse a una competencia mundializada y unas transformaciones tecnológicas aceleradas. A la inversa, son los problemas de la vida privada los que alimentan los grandes debates públicos. El tema del Sujeto, sobre el que se asientan las reivindicaciones éticas, sustituyó al de las clases, como éste había reemplazado al de la nación”.

2.4.4.1. Sujeto y Sistema

El tema del Sujeto constituye un principio de limitación del poder social e incluso un fundamento no social del orden social, y que pone en cuestión tanto la correspondencia entre el sistema y el actor como la reducción de éste a roles sociales. El tema del sujeto se distingue contra la identificación del ser humano con sus obras y sus roles sociales. Esta distinción se explica en tanto que la ciencia ha dejado de servir de legitimación al poder, recuperándose, así, la vivencia, la conciencia, las pertenencias sociales, la reflexividad. Todas ellas herederas del *cógitio* cartesiano, “pero ligadas en lo sucesivo a la acción y el esfuerzo constante para encontrar al actor en medio de sus obras y su propia alienación” (Touraine, 1997: 97). Touraine (1994: 299) vincula la idea de Sujeto con a la idea de nuevos movimientos sociales, que, básicamente, procuran reestablecer un vínculo entre el mundo de los medios y el de los fines, entre la racionalidad instrumental y las creencias, entre el mercado y la comunidad. La mediación entre la racionalidad y la subjetividad sólo puede recaer en el Sujeto, pues “sólo puede provenir del sujeto entendido como libertad, sujeto que no puede separarse de la racionalización que lo protege contra una socialización sofocante ni tampoco de

¹⁴⁶ La construcción de este tipo de sociedad se logra cuando “se atribuye un valor central a la capacidad y la voluntad de cada actor, individual o colectivo, de construir una acción personal cuya forma más

las raíces culturales que lo preservan de ser reducido al estado de consumidor manipulado. Ambas caras del sujeto deben estar siempre unidas para resistir a los dos modos de organización, opuestos pero igualmente peligrosos, que amenazan con destruirlo en beneficio del orden social, orden producido o transmitido, orden de la técnica u orden de la religión”.

Un movimiento social en la sociedad programada es una acción colectiva librada en nombre del Sujeto, pues en sociedades completamente contenidas y constantemente transformadas por su historicidad, el Sujeto ya no puede alienarse en un orden, una comunidad, un poder político. Se apunta a él directamente, en su lucha contra los poderes que dominan el universo de la instrumentalidad y el de la etnicidad, y ya no como principio fundador, como ocurría en los viejos movimientos sociales, de un nuevo orden que signifique la abolición de la Historia por llegar a su fin o remontarse a sus comienzos. Esta concepción de los nuevos movimientos sociales está en que en un mundo de cambio permanente e incontrolable no hay otra fuente de apoyo que el esfuerzo del individuo para transformar unas experiencias vividas en construcción de sí mismo como actor¹⁴⁷.

Ese esfuerzo por ser un actor es lo que se denomina Sujeto, y que no confunde ni con el conjunto de la experiencia ni con un principio superior que lo oriente y le de una vocación. Touraine (1997: 21) señala que existen también situaciones en que los movimientos sociales, como los movimientos históricos y culturales, pueden darse vuelta y convertirse en antimovimientos sociales. Ello es lo que sucede cuando un actor social se identifica completamente con una apuesta cultural, por ejemplo el progreso, y rechaza entonces a su adversario como enemigo, traidor o simplemente obstáculo que hay que eliminar. De este modo, se produce un quiebre en lo que define a todo movimiento social, es decir, se pierde la lucha de los actores por el control social de una apuesta cultural; conflicto que nunca se reduce del todo a los intereses de uno u otro, y

elevada es una historia de vida, es decir, la capacidad de transformar determinadas situaciones en elementos de un proyecto personal” (Touraine, 1997: 249).

¹⁴⁷ Touraine (1997: 309) plantea que “el sujeto tiene dos caras que no hay que separar. Si ve en él sólo libertad, se corre el riesgo de reducirlo a un productor y a un consumidor racional; la apertura democrática es la mejor garantía contra este peligro, pues sólo los privilegiados del dinero pueden conducirse según el modelo del homo oeconomicus. Si, en cambio, sólo se ve en el sujeto el hecho de pertenecer a una tradición cultural, se lo entrega sin defensa alguna a los poderes que hablan en nombre de las comunidades. De ahí que la mejor defensa sea la racionalización y la crítica implacable de todo aquello que pretenda hablar en nombre de una totalidad”.

así, el accionar que cuestionaba las grandes orientaciones de la sociedad se degrada en secta o movilización autoritaria. El Sujeto no tiene “otro contenido que la producción de sí mismo. No sirve a ninguna causa, ningún valor, ninguna otra ley que su necesidad y su deseo de resistirse a su propio desmembramiento en un universo en movimiento, sin orden ni equilibrio”. El Sujeto se erige por oposición a la lógica del sistema. Sujeto y sistema no son universos separados, sino movimientos sociales antagónicos, actores sociales y políticos que se enfrentan cuando las demandas del Sujeto no son tenidas en cuenta por agentes políticos. Un movimiento social defiende un modo de uso social de valores morales en oposición al que sostiene y trata de imponer su adversario social. Sujeto y Movimiento Social tienen un vínculo fundamental en las sociedades postindustriales o programadas. El Sujeto es voluntad, resistencia y lucha, y no experiencia inmediata de sí. De este modo, no hay un movimiento social posible al margen de la voluntad de liberación del Sujeto. Dada esta situación, un movimiento social aparece a partir de aquellos grupos que procuran combinar la defensa de su identidad cultural con una mejor participación en el sistema económico y político.

Por un lado, un movimiento social no es cualquier tipo de acción colectiva ni cualquier trastorno de la organización social: “la noción de movimiento social sólo es útil si permite poner en evidencia la existencia de un tipo muy específico de acción colectiva, aquel por el cual una categoría social, siempre particular, pone en cuestión una forma de dominación social, a la vez particular y general, e invoca contra ella valores, orientaciones generales de la sociedad que comparte con su adversario para privarlo de tal modo de legitimidad” (Touraine, 1997: 99-100). Por otro, un movimiento social no es sólo un grupo de intereses o un instrumento de presión política, es un conjunto cambiante de debates, tensiones y desgarramientos internos; es el resultado de las tensiones entre la expresión de la base y los proyectos políticos de los dirigentes, y una de sus características más importantes es que pone en cuestión el modo de utilización social de recursos y modelos culturales. En definitiva, un movimiento social o movimiento societal combina un conflicto propiamente social con un proyecto cultural, que siempre se define por referencia a un Sujeto¹⁴⁸. Sujeto sólo puede aparecer

¹⁴⁸ “Sólo cuando el otro sujeto se dirige a mí a fin de que yo sea sujeto para él soy en efecto sujeto. Así como ser para los demás, es decir, para el sí mismo, destruye al sujeto al someterlo a las normas de los roles sociales, el ser para la otra persona empero es la única manera que tiene el individuo de experimentarse como sujeto”. Y un sujeto “no es la conciencia del ego y menos el reconocimiento de un sí mismo social (self). Por el contrario, el sujeto representa la liberación de la imagen del individuo

“tal como en sí mismo, por fin como Sujeto personal. Pero en todas las sociedades, el Sujeto se revela por la presencia de valores morales que se oponen al orden social” (Touraine, 1997: 104).

Las dos caras, inseparables una de la otra, de un movimiento social son referencias morales y conciencia de un conflicto con un adversario social. Un movimiento social apunta, pues, siempre a la realización de valores culturales al mismo tiempo que a la victoria sobre un adversario social. Una lucha reivindicativa no es en ella misma un movimiento social; puede ser defensa corporativa, utilización de la coyuntura sobre el mercado del trabajo, presión política incluso. Para que se vuelva movimiento social, es preciso que hable en nombre de los valores de la sociedad y se convierta en su defensor contra sus propios adversarios. Por ello esta definición de movimiento social se opone con la misma fuerza a una concepción historicista y a una concepción utilitarista de la acción colectiva, ya que la idea central que dirige el análisis es que una sociedad –definida como una colectividad que pone en práctica cierto nivel de historicidad, por lo tanto de modernidad- no es ni un cuerpo de valores que penetra en todos los aspectos de la vida social, ni, a la inversa, una guerra civil larvada para la apropiación de los medios de acción de la sociedad sobre ella misma.

Quienes participan en un movimiento social quieren poner fin a lo intolerable interviniendo en una acción colectiva, pero mantienen también una distancia nunca abolida entre la convicción y la acción, una reserva inagotable de protesta y esperanza; la acción de un movimiento social es inconclusa. Es este doble movimiento de compromisos y descompromisos, de luchas contra las amenazas exteriores y llamamiento a la unidad del individuo como actor, lo que define una acción colectiva librada en nombre del Sujeto. La idea de Sujeto define el principio de acción de los nuevos movimientos sociales y constituye el principio fundador de las sociedades en la baja modernidad: “la alta modernidad se organizaba alrededor de un principio central de orden; la modernidad media estaba dominada por las tensiones entre el progreso y los conflictos sociales a través de los cuales éste tomó una forma histórica; la baja

creado por los roles, las normas, los valores del orden social. Esa liberación únicamente se lleva a cabo mediante una lucha cuyo objetivo es la libertad del sujeto y cuyo medio es el conflicto con el orden establecido, con las conductas esperadas y con las lógicas del poder. Sólo se realiza a través del reconocimiento de la otra persona como sujeto, tanto positivamente mediante la relación de amor o de

modernidad no está dominada ni por una unidad ni por la dualidad, sino por la posición a la vez central y débil del Sujeto entre los universos opuestos de los mercados y las comunidades” (Touraine, 1997: 141).

La vinculación que une al movimiento social y al Sujeto se establece a partir de la sociedad civil; noción que designa la relación de las acciones colectivas emprendidas en pro de la liberación de los actores sociales y contra el funcionamiento de la economía dominada por la ganancia y la voluntad política de dominación. Contra esos dos sistemas de poder, todas las figuras del Sujeto procuran crear un espacio autónomo e intermedio. Aparte, los movimientos sociales, cualquiera sea su especie, contienen en sí mismos una aspiración democrática. Procuran dar la palabra a quienes no la tienen, hacerlos partícipes en la formación de las decisiones políticas y económicas, mientras que las acciones revolucionarias siempre sueñan con purificación social, política, étnica o cultural, sociedad unificada y transparente, la creación de un hombre nuevo y la eliminación de todo lo que es contrario a una unanimidad que muy pronto no tiene otra razón de ser que plebiscitar un poder totalitario. Touraine concibe, por tanto, que el análisis del Sujeto y de los movimientos sociales, lo mismo que el de la racionalización, no constituye la cima sino la base, el punto de partida del análisis social, y la sociología. Así, “la experiencia del Sujeto no sitúa ya al individuo fuera del mundo. No se traduce por la fusión en un sentido venido del más allá o en lo social mismo. Está asociada a la esperanza que es distanciamiento, alejamiento, pero que también es expectativa de posesión. Movimiento concreto de alegría hacia una felicidad difícil más que imposible, la esperanza combina alegría y felicidad, o más bien tiende sus fuerzas entre un movimiento y un goce” (Touraine, 1994: 373).

La apelación al Sujeto es la respuesta que Touraine (1998: 36) elabora a la pregunta siguiente: ¿cómo podemos vivir juntos en una sociedad cada vez más dividida entre redes que nos instrumentalizan y comunidades que nos encierran e impiden que nos comuniquemos con los otros? Respuesta que apela a la idea de democracia en tanto que el Sujeto pretende penetrar en las relaciones sociales actuales para, también, transformarlas, y la explicación es la que sigue: “si definimos un movimiento social como una lucha por la apropiación social de recursos culturales reconocidos

amistad, como negativamente mediante el repudio de aquello que impide al otro ser sujeto, como la miseria, la dependencia, la alienación o la represión” (Touraine, 1994: 271-287).

conjuntamente por todos los adversarios, la democracia aparece necesariamente ligada a la formación de los movimientos sociales”. Además, puntualiza que sin democracia política los movimientos sociales no pueden “formarse y corren el riesgo de encerrarse en aquello que he llamado antimovimientos sociales, fuerzas de defensa corporativas o comunitarias, movimientos de masas manipulados por demagogos, o fuerzas de destrucción de enemigos, entendidos como extranjeros o traidores más que como adversarios sociales. Esta interdependencia entre movimientos sociales y democracia es el dato más importante que hemos adquirido en los últimos decenios” (Touraine, 2000_a: 45). Una interdependencia entre democracia y movimientos sociales “impone sustituir la idea de progreso histórico por la de un abanico de sociedades erigidas por preferencias éticas o por una determinada concepción de la libertad o igualdad, y que en el mismo momento histórico puede generar una gran variedad de formas de organización social y política” (Touraine, 1998: 45).

En torno a la idea de reconstrucción democrática de la vida social mediante la idea de Sujeto que crea un nuevo tipo de mediaciones entre el mundo de la instrumentalidad y el de las identidades comunitarias, Touraine caracteriza el marco histórico general de la acción, en la actualidad, por un conflicto social central. Conflicto que resulta ser el Sujeto personal y su libertad, luchando en dos frentes, el de los flujos desocializados de la economía financiera y el de la clausura de los regímenes neocomunitarios. Desde esta perspectiva, la crisis de la modernidad se manifiesta en torno a los temas de la subjetividad y la alteridad que descansan, por un lado, en el agotamiento histórico del movimiento obrero como figura central de la conflictividad social, y, por otro, en el auge de las identidades culturales. Touraine (1997: 20) argumenta que “desde hace siglos, discutimos sobre las contradicciones que oponen libertad e igualdad o capitalismo y justicia social; sin embargo, a través de esos debates pudimos inventar la democracia política y luego la democracia social. ¿Por qué habríamos de renunciar a combinar la razón instrumental y las identidades culturales, la unidad del universo tecnológico y mercantil con la diversidad de las culturales y las personalidades?”.

La identidad cultural constituye el principio de división y de conflictividad mayor en el propio seno del cuerpo social¹⁴⁹. Por ello, los nuevos movimientos sociales se configuran en torno a actores cuyas luchas ponen en juego unas orientaciones culturales en ruptura con la sociedad industrial. Pero, la cuestión es si la división étnica adquiere mayor sentido si la articulamos con la división social del trabajo. En otras palabras, el análisis de la etnicidad no está aislada de fenómenos tales como el paro, la precariedad, la exclusión, la pobreza y que remiten a la naturaleza de las actuales y globalizadas relaciones de producción. En las sociedades globalizadas, la referencia cultural esta vinculada con los circuitos económicos y las pertenencias políticas, cuyo análisis ha de concebirse en sus relaciones, y con el espacio de la producción, y con el proceso de naturalización de los agentes sociales mediante la cual el agente se aleja de una definición social y llegue a funcionar como una naturaleza presocial. A partir del análisis crítico de las nuevas formas de naturalización de las diferencias, identidades, subjetividades, hay que profundizar en los procesos de construcción social de la identidad, partiendo de la pluralidad de criterios de identificación a consecuencia de la pluralidad de pertenencias de los sujetos. Sujetos que hay que definir a partir de esta pluralidad de características de pertenencia. Por ejemplo, paradójicamente, observamos un acuerdo entre el último Touraine (1997, 1998) y el último Fukuyama (2002), al apostar éste por una esencia natural del hombre, independientemente de lo que los factores sociales y culturales pesen en la configuración de nuestras maneras de hacer, de trabajar y de desear. Si Fukuyama no se reprime en sus querencias ideológicas al sostener que la propiedad privada y la familia forman parte de la naturaleza humana, ¿hay qué concluir en incluir en ella la diferencia cultural? Diferencia contrastable gracias a que estamos instalados en la sociedad de la información, y, cuyos conflictos actúan, evidentemente, como señales que nos indican el carácter construido de la acción social y su tendencia a cristalizar en estructuras y sistemas.

Numerosas críticas se han hecho a Touraine. Se ha criticado su visión de la sociedad como una sociedad dualista en la que existen dos clases (dominante y dominada) como si todos los Nuevos Movimientos Sociales (feminista, ecologista, obrero, pacifista, etc.) lucharan juntos contra el poder tecnocrático¹⁵⁰. Otras se vinculan a la crítica de la búsqueda de un Sujeto histórico en la sociedad postmoderna, a la

¹⁴⁹ Wieviorka (1992).

¹⁵⁰ Casquette (1998).

búsqueda del Sujeto del cambio social, como lo fue el movimiento obrero en la sociedad industrial. Otras, señalan que su método de estudio, la intervención sociológica lleva a una “doble hermenéutica” donde las complejas relaciones trabadas entre los investigadores y su objeto de estudio atrapan a los investigadores en una “doble hermenéutica” en la que los científicos sociales se toman los discursos de los protagonistas para interpretarlos mientras que estos últimos se apoderan del trabajo académico con fines de comprensión y/o legitimación. Y se genera una dinámica circular, que hace que las fronteras entre el discurso de los protagonistas y los análisis sociológicos sean porosas¹⁵¹. En definitiva, el análisis de Touraine nos aporta un conjunto de definiciones que nos permiten vincular el desarrollo de los Nuevos Movimientos Sociales en las sociedades postmodernas a las características de dichas sociedades. Su desarrollo teórico pone de manifiesto su búsqueda de comprensión de la génesis de dichos movimientos. El acento en este aspecto, en parte, descuida el estudio de la organización de los movimientos sociales.

2.4.5. Sociedad compleja y nuevas formas de acción en Melucci

Melucci (1998: 363) considera que la aparición de movimientos sociales contemporáneos está relacionada con el pasaje de la “sociedad industrial” a la “sociedad compleja” y/o “postmaterial” en la que los individuos ya no disponen de anclajes referenciales sólidos y permanentes que posibiliten una definición aporosa de la existencia de una identidad de clase. Por otra parte, plantea que poco se sabe de la actual sociedad, llámese de sus muy diversas maneras “sociedad de información”, “sociedad compleja”, etc. Sin embargo, en base a trabajos empíricos especifica las siguientes características: 1) en primer lugar, en las actuales sociedades la información se esta convirtiendo en un recurso importante, es decir, “la proporción de lo que está ‘construido’ o ‘mediatizado’ tiende a aumentar considerablemente en comparación con las realidades que se experimentan directamente”; 2) segunda característica es la “planetización” del sistema, a lo que Melucci agrega: “prefiero ‘planetización’ para señalar el hecho de que el sistema ha llegado a su límite, la línea tras la cual no hay ni espacio porque el sistema se ha convertido en un único espacio planetario en el que los

¹⁵¹ Neveu (2002).

problemas que puedan surgir en lugares determinados son no obstante globalmente interdependientes, afectando al resto del sistema; ya no hay ningún espacio que no sea sistémico” (Melucci, 1998: 364); 3) una tercera característica tiene que ver con la naturaleza misma de la información como recurso, y 4) por último puede decirse que la información no existe como recurso independiente de la habilidad humana para percibirla, procesarla y ampliarla. Así, “controlar la producción, acumulación y circulación de un recurso de este tipo depende en gran medida del control de los códigos, los organizadores –es decir, de los lenguajes- que dan forma, tamaño y significado a este recurso” (Melucci, 1998: 365).

Melucci (1994: 131) afirma que la pugna por la producción y reapropiación del sentido se explica en tanto que las sociedades complejas y/o postmateriales están relacionadas con la producción, el tratamiento y la circulación de la información y a medida que la información se convierte en el recurso fundamental para los sistemas complejos, estos tres niveles tienden a separarse: “el control de la producción, acumulación y circulación de información depende del control de los códigos que permiten procesarla. Ese control no está uniformemente distribuido y por ello el acceso al conocimiento deviene el terreno donde surgen nuevas formas de poder, nuevas discriminaciones, nuevos conflictos. Al mismo tiempo, cada vez es más frágil el sentido de la experiencia individual, la capacidad de ordenar la cantidad creciente de información de la cual cada uno es emisor y receptor. Se produce una fisura entre el ámbito del conocimiento instrumental, vinculado a la manipulación eficaz de los códigos simbólicos que seleccionan, ordenan y dirigen la información, y la búsqueda de la sabiduría como integración del sentido de la experiencia personal.

El poder en las sociedades complejas se basa en el control privilegiado de información; poder que para ser efectivo, necesariamente, tiene que dedicarse al control de los códigos. Los nuevos fundamentos del poder “son los códigos: un conjunto de reglas formales para organizar el conocimiento. La sabiduría pasa a un plano secundario y la explotación del sentido de las cosas parece carecer de sentido. Su puesto es ocupado por el saber operativo y auto-justicador de los expertos” (Melucci, 1995: 132). Pero si el poder en las sociedades postmateriales se basa en el control de la información, es potencialmente y cada vez más un poder muy frágil porque la simple adquisición de información sitúa a los actores sociales en el mismo plano, de ahí que, por un lado, las

sociedades complejas deben establecer y renovar continuamente los códigos, esto es, los pactos que las mantienen unidas y orientan su acción y, por otro, “la identidad debe ser restablecida y renegociada continuamente. Su búsqueda se vuelve así un remedio contra la opacidad del sistema, contra la incertidumbre que constriñe continuamente la acción. Producir identidad significa reforzar los flujos de información procedentes del sistema, hacerlos más estables y coherentes, en definitiva: contribuir a la estabilización o a la modernización del propio sistema” (Melucci, 1994: 133). Búsqueda de identidad que constituye una fuente de recursos para la individuación y permite a los individuos verse como tales, como personas diferentes de los demás, y precisamente por eso, descubrir en lo más profundo de dicha condición la capacidad de rechazar los códigos dominantes y revelar su arbitrariedad. Puesto que la acción colectiva está centrada en códigos culturales, Melucci (1989: 60) concluye que “la forma del movimiento es en si misma un mensaje, un desafío simbólico a los códigos dominantes”.

Laraña (1995: 90) argumenta que para Melucci “las ideas de los movimientos sociales contemporáneos tienen carácter alternativo porque desafían la lógica de significación prevaleciente en la sociedad, como consecuencia de dos aspectos relacionados entre sí: a) la interacción en las organizaciones y redes de los movimientos, las cuales actúan como laboratorios sociales donde se experimentan nuevos marcos de significados y pautas de relación social; b) la importancia que adquiere una forma distinta de organizar su acción o el carácter autorreferencial de los movimientos. (Y) una de las aportaciones más interesantes de Melucci consiste en establecer la relación entre ambos aspectos porque ello ilumina la relación de congruencia entre los medios y los fines que suele caracterizar a los movimientos sociales contemporáneos (...). Esa relación nos permite diferenciarlas de los movimientos clásicos, así como de los partidos políticos, los sindicatos y de algunos movimientos nacionalistas como los tratados más adelante, En los movimientos contemporáneos, las estructuras organizativas dejan de ser un instrumento para realizar sus metas y pasan a ser metas en sí mismas, debido a la importancia que adquieren los procesos de individualización y autorrealización de sus seguidores”.

La información es un recurso que no se encuentra distribuida equitativamente en la sociedad, lo que origina un nuevo nivel de diferenciación social y de desigualdad social, la cual pone de manifiesto la estructura de la dominación en las sociedades

complejas. Pero, la información se encuentra potencialmente disponible y abierta a todos los individuos, y que les posibilita percibirse qua individuos, esto es, como un ser social diferenciado. Melucci (1998: 370-371) afirma que “debe haber recursos distribuidos socialmente para que los individuos puedan funcionar como individuos, como ‘terminales’ para estas redes de información. Para que la información sea un recurso, los componentes del sistema representados por individuos, con su cerebro, motivaciones, sentimientos y emociones, deben mantenerse a sí mismos, dirigirse a sí mismos”. Por tanto la sociedad debe ser capaz de individualizar y los procesos de individualización son muy ambivalentes: por un lado, son procesos que favorecen la autonomía, la autodefinición, la posibilidad del meta- conocimiento y la meta- comunicación o, lo que es lo mismo, la habilidad para que nuestras facultades cognitivas, emocionales e incluso biológicas se desplacen cada vez más del contenido al proceso. Los conflictos en la sociedad contemporánea están relacionados con este profundo nivel individual donde se forma el sentido y sobre el que se extienden nuevas formas de dominación. No se trata de un nivel psicológico, sino de un nivel “estructural” de la vida social cada vez más localizado en la experiencia interior de los individuos. Para que un individuo se piense a sí mismo como sujeto autónomo de acción es preciso que utilice sus capacidades cognitivas, emocionales y corporales. En este sentido, los procesos de autonomización y control afectan al nivel más profundo de constitución del yo hasta convertirse en un problema social. En la sociedad de la información los conflictos se desplazan del sistema económico-industrial hacia el ámbito cultural, concretamente, se centran en la identidad personal, el tiempo y el espacio de vida, la motivación y los códigos del actuar cotidiano.

2.4.5.1. Identidad y sistema

Para Melucci el surgimiento de la sociedad de la información desplaza la lucha por la reapropiación de los recursos a un nuevo territorio. La identidad personal y social de los individuos progresivamente se percibe como un producto de la creación social y lo que los individuos reivindican de forma colectiva es la posibilidad de disponer de su creatividad personal, su vida afectiva e interpersonal y su existencia biológica. Laraña et al (1994: 17) señalan que para este autor la “identidad colectiva es una definición compartida e interactiva, producida por varios individuos (o por grupos a un nivel más

complejo), que está relacionada con las orientaciones de su acción colectiva y con el campo de oportunidades y constricciones en las que ésta tiene lugar. Esa identidad está integrada por definiciones de la situación compartidas por los miembros del grupo, y es el resultado de un proceso de negociación y laboriosos ajustes entre distintos elementos relacionados con los fines y medios de la acción colectiva y su relación con el entorno. A través de ese proceso de interacción, negociación y conflicto sobre las distintas definiciones de la situación, los miembros de un grupo construyen el sentido del nosotros que impulsa a los movimientos sociales”.

Los conflictos ponen al desnudo la lógica que se está imponiendo en sistemas muy diferenciados. Estos últimos asignan un creciente número de recursos a los individuos, con los que éstos se convierten en centros autónomos de acción, pero los sistemas también precisan cada vez de mayor integración social. Para mantenerse deben ampliar su capacidad de control hasta la motivación más profunda de la acción y a través de la intervención en los procesos de construcción del sentido. Melucci (1989) explica que en nuestras sociedades se dan innumerables esfuerzos por parte de los actores para construir un significado utilizando los recursos de que disponen. Así, los movimientos sociales nacen del cruce de las construcciones de significado y la lógica de dominación, y constituyen un sistema de acción¹⁵², cuya unidad no es el punto de partida sino el resultado de la acción colectiva, y no puede explicarse sin tener en cuenta cómo se movilizan los recursos internos y externos, cómo se producen y mantienen sus estructuras organizativas, cómo se desarrollan las funciones de liderazgo.

Los conflictos contemporáneos sitúan en primera línea a actores y formas de acción que no corresponden a las categorías convencionales del conflicto industrial o de la competencia entre grupos de interés. La pugna por la producción y reapropiación del significado parece constituir el núcleo central de estos conflictos contemporáneos; y ello implica tener en cuenta lo que es un movimiento social: un sistema de acción que conecta una pluralidad de ideas y orientaciones¹⁵³. Básicamente, son instrumentos a efectos de elaborar códigos culturales alternativos a los códigos dominantes en las sociedades postmateriales, y establecer experiencias alternativas del tiempo, el espacio y las relaciones interpersonales. Según Melucci (1989), una acción colectiva implica la

¹⁵² Melucci (1995).

¹⁵³ Melucci (1994).

existencia de un conflicto entre dos actores por la apropiación y orientación de los valores y recursos sociales, en la que cada uno de los actores es caracterizado por una solidaridad específica. Con esta definición general, este autor indica el primer nivel de la acción colectiva. Para completar su definición recurre a una segunda condición, que además especifica el segundo nivel de la acción colectiva. La acción colectiva, debe incluir todos los tipos de comportamiento que transgreden las normas que han sido institucionalizadas en roles sociales, que están vinculadas con las reglas de los sistemas políticos y/o que atacan las relaciones de clase en una sociedad. Así Melucci (1980) define a los movimientos sociales como el tipo de acción colectiva que cumple la primera y la segunda condición. Un movimiento social es un constructo analítico y no un objeto empírico y donde la segunda condición esta subordinada a la primera.

Melucci explica que la acción colectiva de los Nuevos Movimientos Sociales es una acción estructurada en forma de redes e integradas por una multiplicidad de grupos dispersos, fragmentados e inmersos en la vida cotidiana. La acción colectiva no empieza necesariamente en organizaciones, sino en grupos, redes, canales informales de gente que se interrelaciona y que, por tanto, no son individuos aislados sino que forman parte ya de una red¹⁵⁴. Estas redes funcionan como laboratorios culturales en la medida en que requieren inversiones individuales en la experimentación y práctica de nuevos modelos culturales, formas de relación y percepción, y significados alternativos a la lógica constitutiva del sistema¹⁵⁵. La importancia de los Nuevos Movimientos Sociales está en que constituyen un desafío al sistema en la medida que permiten la búsqueda de la identidad y de las dimensiones de la experiencia no reducibles a la racionalidad instrumental. Pero esta cuestión plantea la naturaleza construida de la identidad y, también, el carácter constituido de la acción social ya que las nuevas formas de acción colectiva desafían o rompen los límites del sistema, de relaciones sociales existente en los contextos en que surgen. Por ello los Nuevos Movimientos Sociales tienen carácter alternativo al desafiar la lógica de significación prevaleciente en la sociedad contemporánea, de aquí que sean definidos como mensajes simbólicos y sistemas de acción. Sistema mediante los cuales se construye su identidad compartida, y que es una definición compartida e interactiva, producida por varios individuos o grupos, y que está relacionada con las orientaciones de la acción y con el campo de oportunidades y

¹⁵⁴ Melucci (1998).

¹⁵⁵ Casquette (1998); Laraña (1999).

constricciones en la que ésta tiene lugar. De acuerdo con este razonamiento, la acción colectiva es una función de la interacción de las limitaciones estructurales (oportunidades y restricciones) con las preferencias e intenciones (orientaciones) de los individuos. Preferencias productos de intercambios, negociaciones entre diferentes individuos, y de ningún modo de algo fijo y prefigurado de una vez para siempre; esto sugiere y evidencia que las preferencias se forman y moldean colectivamente.

La utilidad del concepto de Nuevos Movimientos Sociales que emplea Melucci radica en que permite interpretar los movimientos que surgen en contextos cuyas estructuras sociales se caracterizan por ser sociedades de la información. Definir en forma precisa este concepto le permite evitar uno de los principales problemas generados por la creciente popularización del término que se ve reflejada en la creciente tendencia, según Laraña (1999), a ontologizarlo, a convertirlo en una generalización abstracta y lo cual impide un análisis profundo al dar por hecho que sus causas se hallan en grandes procesos de transformación social. Melucci (1998: 369-370) argumenta que las discusiones en torno a la novedad o falta de novedad de los Nuevos Movimientos Sociales son inútiles y carentes de significado, “ya que no se trata de comparar los nuevos movimientos con los viejos para determinar cuales son mejores, sino, más bien, cuando nos encontramos con comportamientos que las categorías de la sociedad capitalista o postindustrial (el marco que hemos heredado del pensamiento moderno) no pueden explicar del todo, de identificar esos aspectos de las formas empíricas de movilización social, de conflicto y de protesta que las herramientas tradicionales de la sociología o la ciencia política son capaces de explicar (...) la cuestión ya no es si los nuevos movimientos sociales que estamos experimentando son viejos o nuevos, sino si poseemos los instrumentos analíticos necesarios para, dentro de la complejidad empírica de estos fenómenos –que siempre son tan viejos como nuevos-, descubrir los elementos que no pueden situarse en el marco de la sociedad industrial o capitalista, y cuando las cuestiones nuevas se formulan con un lenguaje igualmente nuevo ya las hemos sobrepasado y estamos en otro paradigma. Un buen ejemplo de esta incertidumbre es nuestro intento de percibir la dimensión transnacional de los movimientos sociales, así como de los fenómenos relacionados con el poder y los conflictos, mientras que nuestra forma de pensar está impregnada del papel del Estado-nación. Los actores y los problemas involucrados en cuestiones fundamentalmente transnacionales –son planetarias, globales- pero sólo podemos conceptualizarlos en términos que siguen en su

mayor parte moldeados por el lenguaje del Estado-nación” (Melucci, 1998: 369-370). Los movimientos sociales no son actores políticos ni sujetos globales, o por lo menos no principalmente, sino fenómenos compuestos de muchos y variados elementos, y su novedad se basa en su capacidad para hacer visibles los dilemas fundamentales de esta sociedad postindustrial, compleja¹⁵⁶.

En las sociedades complejas los individuos ya no disponen de anclajes referenciales sólidos y permanentes que posibiliten una definición aporoblemática de su identidad, y concretamente de una identidad de clase. Pero, el concepto de clase está, para Melucci (1994: 121), inseparablemente vinculado a la sociedad industrial de tipo capitalista y expresaba el intento de mantener abierta la reflexión sobre los conflictos sistémicos y las formas de dominio en las sociedades complejas. Con este fin, se empleaba una categoría tradicional que ponía el acento sobre las dimensión relacional y conflictual que caracterizaba la producción de las orientaciones fundamentales de una sociedad. Sin embargo, “en sistemas como los contemporáneos donde pierden consistencia las clases como grupos sociales reales, hace falta conceptos más adecuados”. En su lugar propone la acción colectiva de los nuevos movimientos sociales; una acción estructurada en forma de redes e integradas por una multiplicidad de grupos dispersos, fragmentados e inmersos en la vida cotidiana. Estas redes funcionan como laboratorios culturales en la medida en que requieren inversiones individuales en la experimentación y práctica de nuevos modelos culturales, formas de relación y percepción, y significados alternativos a la lógica constitutiva del sistema¹⁵⁷.

Nuevos modelos culturales que chocan con las relaciones sociales a través de las cuales se produce el recurso constitutivo de los sistemas complejos, es decir, la información. Este recurso, por un lado, no se encuentra distribuido equitativamente en la sociedad, lo que origina un nuevo nivel de diferenciación social y de desigualdad social, la cual pone de manifiesto la estructura de la dominación en las sociedades complejas, pero, por otro, se encuentra potencialmente disponible y abierta a todos los individuos, y que les posibilita percibirse qua individuos, esto es, como un ser social diferenciado. Este hecho de que las posibilidades de individualización estén abiertas a

¹⁵⁶ Melucci (1998).

¹⁵⁷ Casquette (1998); Laraña (1999).

todo el mundo constituye la fuente de nuevos conflictos, y Melucci (2001:78) lo argumenta de la siguiente manera: “la distribución diferencial de este potencial, la emergencia de nuevas formas de poder que lo controla y distribuye según sus intereses particulares, son fuente de nuevos conflictos. Los conflictos en la sociedad contemporánea están relacionados con este profundo nivel individual donde se forma el sentido y sobre el que se extienden nuevas formas de dominación. No se trata de un nivel psicológico, sino de un nivel ‘estructural’ de la vida social cada vez más localizado en la experiencia interior de los individuos. Para que un individuo se piense a sí mismo como sujeto autónomo de acción es preciso que utilice sus capacidades cognitivas, emocionales y corporales. En este sentido, los procesos de autonomización y control afectan al nivel más profundo de constitución del yo hasta convertirse en un problema social”.

En definitiva, la nueva cuestión social deriva del hecho de que los conflictos se desplazan del sistema económico-industrial hacia el ámbito cultural, concretamente, se centran en la identidad personal, el tiempo y el espacio de vida, la motivación y los códigos del actuar cotidiano. Los conflictos, por otra parte, ponen al desnudo la lógica que se está imponiendo en sistemas muy diferenciados. Estos últimos asignan “un creciente número de recursos a los individuos, con los que éstos se convierten en centros autónomos de acción; pero los sistemas también precisan cada vez de mayor integración social. Para mantenerse, deben ampliar su capacidad de control hasta la motivación más profunda de la acción y a través de la intervención en los procesos de construcción del sentido. Los conflictos contemporáneos revelan estas contradicciones al situar en primera línea a actores y formas de acción que no corresponden a las categorías convencionales del conflicto industrial o de la competencia entre grupos de interés. La pugna por la producción y reapropiación del significado parece constituir el núcleo central de estos conflictos contemporáneos; y ello implica una cuidadosa redefinición de lo que es un movimiento social y sus formas de acción” (Melucci, 1994: 128). Básicamente son instrumentos a efectos de elaborar códigos culturales alternativos a los códigos dominantes, y establecer experiencias alternativas del tiempo, el espacio y las relaciones interpersonales.

2.5. La dialéctica de los individuos y las totalidades sociales

Para los teóricos de los Nuevos Movimientos Sociales los que participan en estos movimientos no suelen tener, necesariamente, una relación con las clases sociales ni su acción política esta orientada a la conquista del poder, por lo que hay que revisar los supuestos desde los que tradicionalmente se abordaba el análisis de las relaciones entre estructura social y acción colectiva en la sociología clásica. Esta constatación requiere su revisión, y ello en base al reduccionismo cultural que cae la mayoría de la estos autores, y otro error de este enfoque está en formular “amplias prognosis sociopolíticas, muchas de las cuales el propio transcurso del tiempo se ha encargado de desmentir. Nos referimos a generalizaciones hechas extensivas al conjunto de la familia de los Nuevos Movimientos Sociales a partir de orientaciones dominantes en contextos sociohistóricos específicos. Es decir, que ha sido demasiado común la tendencia a hacer extensivos a todas las sociedades capitalistas avanzadas los rasgos de aquellas familias de Nuevos Movimientos Sociales que el investigador tenía más a mano. Craso error, aquel de atribuir a todos los Nuevos Movimientos Sociales de formación social capitalista las características de los movimientos de un país concreto sin considerar la referencia comparativa” (Casquette, 1998: 140).

Resulta difícil no preguntarse por lo correcto de la crítica que se efectúa al determinismo estructural y la fe ciega que se pone en la agencia humana, y en la forma en que los diferentes agentes sociales interpretan, construyen y articulan sus identidades a partir de la herramienta con la que están hechos: el lenguaje. Así se afirma que la “identidad” es más bien una descripción constitutiva del yo en el lenguaje. Como los significados del lenguaje son de por sí inestables y fluidos, podemos hablar de ‘identidades en proceso’ más que de identidades a secas. De esta manera se invierte la forma tradicional o clásica de aproximación tanto a la cuestión de la acción colectiva, como a la propia cuestión de la identidad al afirmarse que ambas no pueden deducirse simplemente de la condición social de los agentes, dado el declive de la influencia en la acción colectiva de las estructuras de clases sociales tradicionales. Una estructura que ya no se parece a la que esta surgiendo en el nuevo tipo de sociedad, y como consecuencia del crecimiento exponencial de las tecnologías de la información y

comunicación¹⁵⁸. Laraña (1995: 156) nos lo confirma al constatar que “las clases se disuelven y las personas siguen estilos de vida progresivamente individualizados que empujan a luchar por la propia supervivencia material y a hacer de uno mismo el centro de su conducta y planes de vida. Ello implica que cada uno debe elegir entre múltiples opciones, que incluyen a que grupo o subcultura desea pertenecer o con cuál quiere ser identificado. El proceso de desestructuración de la vida social multiplica las opciones del individuo para elegir y cambiar de identidad social, e ilustran la naturaleza de proceso cambiante de esta última”¹⁵⁹.

Una idea recurrente en los teóricos de los Nuevos Movimientos es la importancia que adquieren los problemas de identidad, pero el problema está en la forma de conceptualizar los términos de identidad y clases sociales¹⁶⁰, y, en consecuencia, el concepto de identidad de clase. Se juzga que el surgimiento de una sociedad programada, postmaterial, reflexiva y autocrítica, impone cambiar las categorías con las que se interpretaban los hechos en la sociedad industrial, y no en redefinir dichos términos. Pero que las categorías propias de la sociedad industrial estén siendo relativizadas y sustituidas por otras, no implica que las nuevas sean necesariamente válidas, pues su objetivo es caracterizar los procesos simbólicos y culturales en los que emergen los Nuevos Movimientos Sociales. Por otra parte, no se puede ignorar la dominación actual del mercado, de los flujos de capital y de la esfera macroeconómica, generadores de situaciones de violencia estructural. Violencia inserta en la sociedad e impuesta mediante los instrumentos de política fiscal, monetaria y laboral, y dejando todo el peso de las decisiones en mano de los sectores del capital más concentrado. Por ejemplo, en los finales del siglo XX y comienzos del actual, en “Argentina había 3.036.000 desempleados. Pero también hay que considerar que el

¹⁵⁸ Beck (2002); Beck y Beck – Gernsheim(2003).

¹⁵⁹ Por ejemplo: “la ideología de la reproducción de la sociedad por la socialización de los individuos sigue tan solidamente anclada en los hábitos de pensamiento, que sobrevive a la disolución de la sociedad y a la desaparición de los ‘papeles’ sociales a los que la socialización estaba adaptada” (Gorz, 1995: 78).

¹⁶⁰ Otro ejemplo, el Colectivo Situaciones (2003: 90-94) plantea la necesidad de habitar y producir un mundo social alternativo a las estrategias heredadas de la subjetividad política anterior: “a lo largo del siglo XX –época de las ‘revoluciones socialistas’- la idea dominante de cambio social, de transformación, fue concebida como subversión del fundamento social a partir del control del aparato político y militar del estado. Los grupos sociales, las clases, se disputaban la posición dominante. Toda la teoría política de este siglo –revolucionaria, reformista y reaccionaria- coincidía en este punto central: la política es un juego de ‘suma 0’ en el que el dominante organiza su poder desde el estado, y quienes desafían su poder, deben ser conscientes del valor máximo de esta posición”. La alternativa a esta “vieja” estrategia, es una ética que funcione “a la manera de lo que afirmaba Nietzsche: según la capacidad de producir sentidos inéditos –en

18,6% de la población se encontraba subocupada, con lo cual el número de personas bajo una relación laboral precaria ascendía a 2.630.000. El total de las personas con problemas de empleo alcanza entonces a 5.666.000. (...) Entre 1990 y 1999 la brecha de ingresos entre el diez por ciento más pobre y el diez por ciento más rico creció el 57%. En el primer año del período, el 10% más rico ganaba 15 veces más que el 10% más pobre, en el año 2000 los más ricos ganan 23.7 veces más. En 1990, el 10% del primer grupo participaba del 2.1% de los ingresos totales, en 1999 sólo llegaba al 1,5%. Paradojalmente, en el mismo período, el PBI creció un 51,55” (Battistini, 2002: 19-20).

El planteamiento de los teóricos de los Nuevos Movimientos Sociales queda plenamente manifiesto en la propuesta de Dubet (1994). Para este autor lo que hace de un actor un sujeto es la distancia respecto a sí mismo; distancia que se construye socialmente mediante la heterogeneidad de lógicas y racionalidades de la acción, y es que la unidad de las lógicas de la acción “que estuvo en el principio de la formación de las sociedades industriales, deja su lugar a una diversificación de las culturas y de los registros de la acción en las sociedades postindustriales. A la antigua integración de la economía, la cultura y de la política, se yuxtaponen la especificidad de esas diversas esferas de acción” (Dubet y Martucelli, 1998: 73). Esta especificidad se traduce en la separación del sistema y del mundo vivido, por lo que la socialización no puede concebirse ya como la interiorización de la unidad de un mundo. El actor y el sistema ya no son totalmente adecuados, y “la individualización no puede considerarse como la prolongación “natural” de la socialización, como en el momento en que el actor podía pensar en transformar en reglas éticas las normas de la vida común de una sociedad moderna, que llevase en el fondo de sí misma el reino de la Razón” (Dubet y Martucelli, 1998: 74).

En la modernidad tardía y/o postindustrial la fractura entre el actor cada vez más subjetivo, y el sistema, cada vez más racional e instrumental, provoca, para Dubet y Martucelli (1998: 80-82), una heterogeneidad de registros culturales y de las esferas de acción, cuyas lógicas son las siguientes: 1) una lógica de integración social ya que una parte de la identidad de cada uno de nosotros está definida como la expresión subjetiva de su integración social, y cada uno de nosotros trabaja para mantenerla como un

nuevos contextos-a partir de la potencia de las prácticas de nuevo protagonismo para crear valores de una sociabilidad alternativa a la dominante”.

elemento esencial de su personalidad. La acción y el actor son aquí “los de la sociología clásica y la socialización es concebida como la interiorización de ese orden, tanto en el plano cognoscitivo como en el normativo”; 2) una lógica estratégica en la cual el actor construye una racionalidad limitada en función de sus objetivos, de sus recursos y de su posición. Una lógica en la que la identidad del actor es menos forjada por lo que es que por lo que posee, menos por su grado de conformidad que por la naturaleza de sus recursos y de sus intereses. Cuando el individuo se ubica en esta perspectiva, “el conjunto social no aparece como una yuxtaposición de esferas de integración y de roles, sino como un ‘mercado’, un espacio de competencias y de alianzas sin el cual ninguno es el rival potencial de todos. En este registro de la acción, la socialización ya no es reducible a la interiorización de un habitus, sino el aprendizaje de una capacidad estratégica que implica, por el contrario, una distancia del rol y de las pertenencias; 3) una lógica de subjetivación ya que el actor social está definido, también, por una distancia de sí mismo y por una capacidad crítica que hacen de él un ‘sujeto’ en la medida en que se refiere a una definición cultural de esa capacidad de ser sujeto. Esta definición del sujeto fue “considerada como no social, ‘fuera del mundo’ en el caso del alma o de la Razón, y si siempre se ha distinguido la socialización de la educación, es porque la educación debía construir la relación con este sujeto cultural, no pudiendo ser una simple adaptación al mundo tal cual es. Pero poco importa la naturaleza de este sujeto, su trascendencia o su inmanencia; lo esencial reside en que su presencia construye una distancia al orden de las cosas, autorizando una capacidad de convicción, de crítica y de acción autónoma”.

Pero esta acción autónoma, está distancia respecto al orden de las cosas se explica por la naturaleza propia de las cosas, esto es, del mundo tal como es: la sociedad capitalista de mercado. Sociedad que es producto inevitable de la economía de mercado, y que sólo puede ser tal y como es. La sociedad de mercado “abole a la ciudadanía y la sustituye por una masa manipulable de consumidores –espectadores pasivos. ‘El alternar’, es decir, el cambio de equipos para seguir la misma política (sometida integralmente a las exigencias de provecho del capital), toma lugar de la alternativa, es decir de la opción conciente entre diferentes políticas. Los seres humanos, cuya ciudadanía resulta negada, son invitados a compensar este vacío a través de los repliegues ‘comunitarios’. Invitación al oscurantismo, al fanatismo étnico o religioso, al odio racista o, finalmente, a las limpiezas étnicas. En las situaciones más dramáticas,

aquellas del Tercer Mundo, es la invitación a la guerra ‘tribal’ permanente” (Amin y Houtart, 2003: 281). Un mundo construido –la nueva economía globalizada- por la expansión de los mercados y que se caracteriza por su funcionamiento a diferentes velocidades. Sin embargo, como subrayan Amin y Houtart (2003: 278), “¿se trata de un fenómeno realmente nuevo? O bien, por el contrario ¿el funcionamiento a diferentes velocidades constituye una norma en la historia del capitalismo? Este fenómeno fue solamente atenuado excepcionalmente durante la fase de posguerra (1945-1980), porque las relaciones sociales habían impuesto intervenciones sistemáticas del Estado (del Welfare State, del Estado soviético, del Estado nacional en el Tercer Mundo de Bandung, y del desarrollismo en América Latina) que facilitaban el crecimiento y la modernización de las fuerzas productivas, organizando las transferencias regionales y sectoriales que las condicionaban”. Por ejemplo en el paisaje social de la Argentina, “la conflictividad en el trabajo o fuera de él, encabezada por obreros industriales con empleo estable, dio paso a conflictos que, desde la segunda mitad de la década de los noventa, se estructuran alrededor del que no tiene empleo, del que ‘quedó afuera’. Si la lucha anterior estaba centrada en las necesidades del trabajador respecto de su situación en la empresa, ahora se trataba de aquellos cuyas necesidades pasaban precisamente por no estar relacionados con la producción. En estos casos la violencia en las luchas por el empleo expresa el contra-poder de las relaciones de fuerza, en una situación de estancamiento de la negociación. Así, los trabajadores no tienen más recurso que proclamar su existencia, su identidad, poniendo en cuestión el orden social que les niega su lugar. La violencia es el instrumento de una lucha donde las reglas legales son inexistentes” (Battistini, 2002: 21).

El funcionamiento a diferentes velocidades o polarización a escala mundial, “constituye la dimensión más dramática de las destrucciones asociadas a la historia en los últimos cinco siglos. Hemos llegado en la actualidad a un estadio de polarización tan avanzado, que la mayoría de la población del globo terráqueo se ha convertido en ‘superflua’ para las necesidades del capital. Con la ayuda de la revolución demográfica –Asia y África remontando su declive de la época de la expansión europea-, con la desintegración de los mundos rurales bajo los efectos del ‘mercado’, asociada a formas de industrialización incapaces de absorber los pauperizados flujos de las ciudades, el capitalismo nos prepara un ‘planeta de barrios marginales’ con, dentro de dos décadas, veinticinco megalópolis de siete a veinticinco millones de habitantes pauperizados y sin

perspectivas” (Amin y Houtart, 2003: 280). Además en el capitalismo globalizado, el movimiento anticapitalista “no es en absoluto homogéneo ideológicamente, sino que engloba diversas corrientes políticas: (1) el anticapitalismo burgués acepta la declaración neoliberal de que el capitalismo de mercado es la solución a los problemas de la humanidad, pero sostiene que debe aprender a responder mejor a las críticas de la ‘sociedad civil’; (2) el anticapitalismo localista intenta desarrollar microrrelaciones entre productores y consumidores que promuevan la justicia social y la autosuficiencia económica y que, por tanto, permitan a los mercados funcionar de manera apropiada; (3) el anticapitalismo reformista defiende una vuelta al capitalismo más regulado de principios de la posguerra mediante cambios a nivel internacional (por ejemplo, la Tasa Tobin) que devolverían buena parte del poder económico a las naciones-estado; (4) el anticapitalismo autonomista ve en la organización en forma de red descentralizada que caracteriza el movimiento los recursos estratégicos y éticos de los que puede surgir una alternativa al capitalismo, y (5) el anticapitalismo socialista (...) sostiene que la única alternativa al capitalismo coherente con la modernidad es una economía planificada de forma democrática” (Callinicos, 2003: 127-128).

En este contexto de capitalismo globalizado en el que “sus dimensiones destructoras de la naturaleza y del hombre crecen al mismo ritmo que sus dimensiones creadoras” (Amin y Houtart, 2003: 265), hay que extrañarse que “la socialización y la formación de sujetos ya no se desarrollan en un mecanismo institucional donde los valores se convierten en roles y los roles en personalidades” (Dubet y Marticelli, 1998: 85). Ahora bien la cuestión está en explicar cómo acontece el proceso de la armonización de las prácticas, estadísticamente visibles, de los sujetos, y que constituye el a priori de toda acción colectiva, sin ignorar el hecho, por un lado, de la existencia de principios sociales diferenciados, y, por otro, de que toda acción de un sujeto, en la modernidad, es estratégica, sin ser el resultado de una decisión racional, pues la noción de estrategia no implica necesariamente un plan formulado de manera consciente sino que alude a una manera de organizar la acción, la cual incluye hábitos y representaciones previas¹⁶¹. La cuestión a resolver es cómo se forma socialmente la autonomía individual, la identidad en un espacio social estructurado por divisiones sociales (étnicas, de clase, de género, de edad ...). Divisiones que no cesan de

¹⁶¹ Bourdieu (2003).

multiplicarse. ¿Cómo se forman las prácticas sociales acorde con la pertenencia social de los sujetos? Prácticas vinculadas a las divisiones sociales y a las luchas de las clasificaciones sociales¹⁶²: “para romper con la ambición, que es la de las mitologías, de fundar en la razón las divisiones arbitrarias del orden social, y en primer lugar la división del trabajo, y de dar así una solución lógica o cosmológica al problema de la clasificación de los hombres, la sociología debe tomar por objeto, en lugar de dejarse tomar, la lucha por el monopolio de la representación legítima del mundo social, esta lucha de clasificaciones que es una dimensión de toda clase de lucha de clases, clases de edad, clases sexuales o clases sociales” (Bourdieu, 1980: 15).

La cuestión de la identidad, en el contexto de la globalización capitalista, impone que se tenga que recurrir a la historia a efectos de desnaturalizar la existencia del sujeto, que hoy parece a algunos –Touraine, por ejemplo- tan natural, tan presocial, y aprehender el proceso sociohistórico de su naturalización. Un proceso en el que tenemos no un sujeto objetivo sino objetivado, producido, construido como los son los propios movimientos sociales. Movimientos producidos en el contexto de la lógica de la acumulación capitalista que entra “en conflicto con los objetivos sociales del género humano” (Amin y Houtart, 2003: 265). Movimientos que en referencia a los Nuevos, estamos de acuerdo con Tilly (1992), cuando plantea que no tiene suficientes motivos para considerarlos como nuevos, y básicamente confirma la continuidad entre los viejos y los nuevos movimientos sociales, pues diferenciarlos en base a que los viejos estaban centrados en intereses económicos, sus miembros eran reclutados en general en una única clase social, y estaban organizados de manera rígida y centralizada, mientras que los nuevos no están relacionados con ninguna clase específica, están descentralizados y están centrados en valores postmateriales, no económicos, olvida que esta distinción entre nuevos y viejos es mas dependiente del marco teórico que un hecho empírico, esto es dependientes de teorías opuestas. Oposición entre teorías orientadas hacia la acción y teorías orientadas hacia la estructura, entre la sociología individualista de las acciones y la sociología holista de las estructuras. Pero el reto esta en superar esta oposición, y plantear, como señala Sztompka (1995: 328), que “los movimientos sociales encarnan el carácter jánico de la realidad social; la dialéctica de los individuos y las totalidades sociales (...) (y) que aparecen como componentes cruciales del campo socioindividual

¹⁶² Luchas simbólicas en torno a la definición de los grupos y el lugar que asignan en ellos los diferentes individuos.

en el proceso de constante autotransformación. Su estudio nos proporciona una fuerte corroboración de la teoría del devenir social”.

Una teoría que conciba la acción no como la prosecución de fines que el sujeto contemplativo establece a priori y que después alcanza. El mundo no es mero material a disposición de la intencionalidad humana. Al contrario, tal y como lo plantea el pragmatismo, nosotros “hallamos nuestros fines en el mundo, y que antes de cualquier establecimiento de fines estamos ya insertos en nuestras situaciones por medio de la praxis” (Joas, 1998: 174). Praxis en la que se articulan la subjetividad y el mundo objetivo, y la acción intencional presupone un estado mental que atribuimos a los demás como única forma de entender, de hacer inteligible su conducta como acción racional al apelar a razones, a motivos que actúan como causas de la acción. Sin embargo las atribuciones de significados que efectuamos son funciones del contexto social y pragmático dentro del cual elaboramos las representaciones mentales, lo que no implica que sean adecuadas, es decir, verdaderas. Este es el motivo por lo que vamos a desarrollar en este capítulo el figuracionismo de Elias¹⁶³. Con la noción de figuración Elias (1990) rebate tanto el error behaviorista de limitar el objeto de estudio científico a los fenómenos directamente observables, como el pensamiento fenomenológico que declara que las reflexiones, experiencias y actividades mentales no son directamente asequibles a la observación de personas ajenas a ellos, y es que los sociólogos del comportamiento observan acciones y los sociólogos fenomenológicos experiencias de forma completamente aislada. En contra, la sociología figuracional de Elias considera al ser humano en su conjunto. Se trata de un modelo sociológico que abarca tanto los aspectos directamente observables del comportamiento humano, como los aspectos de la experiencia, del pensamiento, las emociones y los instintos. Dicho enfoque es elaborado por Elias en ruptura radical con el individualismo metodológico. Básicamente, Elias centra su atención en la naturaleza histórica, contingente de la

¹⁶³ Frente a la visión del homo economicus, cuya principal cualidad es ser un self made man, Elias (1990) afirma que su autodeterminación no resulta sostenible, por lo que debe aceptarse que los actores y/o agentes sólo pueden definirse y constituirse relacionamente. Las nociones de configuración, interdependencia y equilibrio de las tensiones le permiten a Elias desplazar la oposición entre libertad y determinismo en la medida que la libertad de los individuos se encuentra inscrita en una cadena de interdependencias que definen el carácter específico de cada configuración social. De aquí surge la manera como Elias analiza las relaciones intersubjetivas: no con categorías psicológicas que las suponen invariables y consustanciales con la naturaleza humana, sino en sus modalidades variables desde el punto de vista histórico, directamente dependientes de las exigencias propias de cada sociedad. Las cadenas de interdependencias son reales y se distribuyen en series de antagonismos, inestables, móviles, equilibrados, que son la condición misma de su posible reproducción.

estructura social, y que es el resultado de las prácticas sociales, reproducidas y transformadas dentro de la complejidad de las estrategias del juego social. Para Elias (1990) es falso pretender que el comportamiento de un conjunto de unidades de observación deba explicarse a partir del comportamiento de los componentes individuales del conjunto, y es que aquellos que abordan el estudio de los fenómenos sociales como si las sociedades no fueran más que una agrupación de individuos e intentan explicar las primeras en función de los segundos, ignoran que, de igual modo que ocurre en otras unidades compuestas, los grupos de individuos poseen propiedades estructurales particulares que no son observables si nos limitamos a fijar nuestra atención en los individuos. Esta fijación en los individuos remite a una proyección ingenua de la situación del sujeto pensante –una persona individual- sobre el sujeto del conocimiento y de la acción, en el cual el habitus es enteramente modificado por una red de interdependencias¹⁶⁴. Esta proyección espontánea forma parte de la metodología del sentido común y vivida en el nivel individual en términos de oposición sujeto/objeto.

La tarea de la sociología figuracional está en el estudio y descripción de las interdependencias funcionales de los individuos en el marco de procesos sociales no planeados que los seres humanos producen. Este objeto de estudio implica deconstruir la oposición individuo/sociedad que reduce la reflexión sociológica a alternativas del tipo o bien el individuo o bien la sociedad. Por un lado, por ejemplo, tenemos a las sociologistas accionalistas que comprenden a las sociedades como el resultado de interacciones y de acciones individuales y las tratan como cosas existentes antes de toda interdependencia, y, por otro, tenemos las sociologías sistémicas que se interesan por las configuraciones sin individuos, donde los procesos sociales existirían fuera de los individuos que los forman y separados de ellos. El punto en común entre ambas sociologías es el postulado tácitamente admitido según el cual los individuos y las sociedades existen separadamente. Existencia que impone una empresa de deconstrucción antisustancialista y antinaturalista. A esta tarea el concepto de configuración es pertinente, pues, ayuda a comprender como del entramado de los comportamientos de muchas personas individuales pueden surgir estructuras de entramados. Pero, estas estructuras no pueden comprenderse o explicarse reduciéndolas

¹⁶⁴ Bourdieu (2003).

a los comportamientos de cada uno de los que intervienen en ellas. Una relación de esta naturaleza implica desconocer la autonomía relativa del ámbito objeto de la sociología y, en consecuencia, también de la autonomía de la sociología respecto de la psicología. El concepto de configuración plantea lo inconsistente e insostenible de todo intencionalismo metodológico, ya que no resulta posible la reducción de actos humanos (sean estos actos aislados o interacciones sociales) a sus intereses individuales, a sus preferencias, ya que los análisis socio-genéticos y psico-genéticos arruinan el supuesto de la conciencia y estabilidad de las preferencias individuales sobre el que descansa la teoría de la elección racional. Como querría Durkheim, hay que explicar causalmente los actos sociales a partir de otros actos antecedentes, y no a partir de unas presuntas intenciones más o menos justificadas¹⁶⁵.

Lo que resulta obvio, sin embargo, es que una parte muy grande de la explicación de la forma que las sociedades adquieren debe ser socio-histórica y no biológica o genética. La explicación sociohistórica permite desustancializar la oposición entre interioridad y exterioridad, ya que toda configuración histórica ejerce una fuerza compulsiva sobre los individuos que están, a causa de ella, y en grados variables,

¹⁶⁵ Lo que existe son las interdependencias, las redes de interrelaciones humanas, y el problema es que son opacas y, por lo tanto, incontables, y la tarea de la sociología es hacerlas transparentes y sustraer “de este modo a los hombres, vueltos más clarividentes, a su influencia” (Elias, 1991: 121). Tarea, por otra parte, civilizadora ya que el deber de la sociología es hacer que los hombres se entienden mejor a sí mismos y a los demás y, al contemplarse desde un mayor distanciamiento, “consigan someter a su control los procesos históricos en los que están instalados” (Ramos, 1994: 51). En cualquier caso, el concepto de sujeto autodeterminado resulta fácil de rebatir empíricamente, pues apenas existen, señala Gil Calvo (1994: 240), ejemplares de su especie. Los individuos sólo autodeterminan su comportamiento en muy raras ocasiones, la mayor parte del tiempo su conducta es automática, refleja, espontánea, improvisada, habitual, compulsiva, rutinaria o convencional (casos todos ellos en que no hay posible autodeterminación del comportamiento). Además, “la propia adquisición de la capacidad de comportarse (a través de los procesos de aprendizaje y socialización) está mucho más heterodeterminada que autodeterminada. No se puede aprender sin el ejemplo moral otorgado por la figura imaginaria del padre-maestro. Y adicionalmente, una vez que ya se ha adquirido el autodomio del comportamiento, tampoco existe demasiado margen para la libertad de acción, puesto que casi siempre los propios actos obedecen más a la heterodeterminación que a la autodeterminación; y no tanto por el control social como por la coerción psíquica (Durkheim) que los hechos sociales ejercen sobre las personas. En todo caso, la constitución histórica de las diferentes formas de sujeto a través de determinadas prácticas no supone que estas sean algo que se invente el individuo mismo, sino que constituyen esquemas que él encuentra en su cultura y que le son propuestos, sugeridos, impuestos por su cultura”. De este modo, como señala Giner (1996: 131), hay que conocer que “las necesidades prácticas de la vida social (...) obligan a los hombres a vivir a través de coaliciones, instituciones, clanes y comunidades que adquieren una autonomía específica. Esta autonomía relativa les viene conferida por el constante proceso de reificación que sufre la interacción humana (...), reificación que no es nunca permanente, que está siempre en doble proceso de estructuración y desestructuración, y ello en gran manera de un modo conflictivo. El estudio objetivo de las entidades reificadas, hijas de la interacción humana (...), es posible, más aún, necesario, y no ha sido otro el campo tradicional de la empresa sociológica: su corriente principal de estudio ha sido durante largo tiempo el análisis estructural, y promete continuar siéndolo”.

comprometidos; y lo están en tanto que esta fuerza no es solamente exterior a los individuos, sino “que resulta simplemente de la interdependencia de los individuos” (Elias y Scotson, 1997: 255). Interdependencia entre posiciones individuales en una geometría variable que difumina la distinción entre lo social y lo individual, ya que, simplemente, “no existen como dos entidades distintas más que en el plano de la lengua” (Elias, 1990: 198). En el plano empírico, esto es, histórico, lo social y lo individual se co-producen evolutivamente, es decir, designan procesos distintos, pero indisociables. Se trata entonces, señala Heinich (1999: 108), de “hacer de esta oposición no el cuadro del pensamiento sino el objeto de una institución genealógica, consistente en describir el modo en que los términos han sido poco a poco disociados en el discurso intelectual”.

Razonar en términos de configuración supone complicar “el modelo de la dominación, que no puede seguir concibiéndose como una acción ejercida desde el exterior y en un sentido único por parte de un objeto sobre otro objeto: no hay acción eficaz más que en el interior de una misma configuración, la cual constriñe –aún en forma desigual- no solamente a los débiles sino también a los poderosos, a los esclavos y a los señores, los inferiores y superiores, los marginales y los establecidos que se constituyen como tales por medio de la estigmatización, los cortesanos maniatados por la etiqueta y el soberano a hacerla respetar” (Heinich, 1999: 103-104). La sociología figuracional se orienta, por tanto, a deshacer las oposiciones categoriales como idealismo/materialismo, materia/espíritu, naturaleza/cultura, forma/contenido, conciencia/ser, sujeto/objeto, ya que, en el caso humano, estas oposiciones polares deben entrelazarse para ser eficaces, y ello a efectos de desarrollar una imagen distanciada y realista de la sociedad de individuos. Imagen que muestra como las interdependencias sociales -como juegos de poder- definen configuraciones específicas de individuos humanos. En este sentido, Elias trata de romper con la dicotomía individuo/sociedad con el fin de comprender la implicación de los sujetos en los procesos sociales –y de la sociabilidad en la subjetividad-, evitando cualquier forma de determinismo estructural o de psicologismo idealista¹⁶⁶. Para ello, pone de relieve las funciones sociales que desde su formación cumplen los conceptos de individuo y sociedad. Tal separación se encuentra en la raíz tanto de los llamados procesos sin

¹⁶⁶ Varela (1997).

sujeto como de una concepción ahistórica y asocial de la subjetividad que ha permitido el imperio del sujeto psicológico. Para entender el desarrollo de la personalidad social debemos estudiar las configuraciones sociales y la posición que en ellas ocupan los individuos¹⁶⁷.

La cuestión anterior da respuesta Elias en *La sociedad cortesana* (1982), en *El proceso de la civilización* (1987), y en *la Dinámica de Occidente* (1975)¹⁶⁸. En estas investigaciones teórico-empíricas Elias comprueba y pone de manifiesto que el desarrollo de la imagen teórica que los hombres se hacen de un ámbito objeto de conocimiento, y el desarrollo de la imagen que se hacen del método para la investigación científica de este objeto, son indivisibles. Postular, señala Elias (1982a:70), “la idea de un ámbito de relaciones sociales como relativamente autónomo, como un contexto funcional en parte autorregulado, no dirigido por ninguna intencionalidad ni finalidad, no tendente a ninguno de los ideales existentes, supone también, en principio, una pérdida de sentido. Lo único que sucede es que también en este caso los hombres sólo pueden esperar adueñarse de estas conexiones funcionales sin sentido y sin finalidad de la sociedad y darles un sentido si son capaces de explicarlas y estudiarlas sistemáticamente en su calidad de ámbito dotado de autonomía relativa de su propia especialidad”. Aquí está el vuelco de la sociología figuracional de Elias en la que trata: 1) de afirmar la autonomía relativa del ámbito objeto de una ciencia en el seno del universo total de las conexiones de acontecimientos. Por tanto,

¹⁶⁷La deconstrucción de la dicotomía individuo/sociedad, la interioridad del psiquismo/ la exterioridad de lo social, implica, dado que los conceptos que obtuvieron su perfil en la investigación de realidades naturales no pueden sin más ser transferidos a la investigación de las interrelaciones humano-sociales, el desarrollo de un pensamiento y de un lenguaje que se ajuste a la específica peculiaridad de las interdependencias en el seno de las figuraciones humanas, concluye Elias (1982). De ahí se deriva la necesidad de una sociología del conocimiento centrada en la socio-génesis y la psico-génesis de los modos de pensamiento y representación científico-naturales. Esto permitiría la emancipación respecto a las representaciones sustancialistas y naturalistas, ligadas a la ciencia natural, y que corresponden al lenguaje y modos de pensamiento tradicionales que pretenden fusionar la sociología con las ciencias naturales, tratando los conceptos como objetos reales y no como construcciones mentales. De hecho, muchos de los sustantivos que se utilizan en ciencias sociales están constituidos como si hiciesen referencia a objetos físicos, objetos visibles y tangibles situados en el espacio y en el tiempo, presentes con independencia del conjunto de los humanos.

¹⁶⁸ Elias plantea en *La sociedad cortesana* (1982) y en *El proceso de la civilización* (1987) un modelo de desarrollo de la estructura de la humanidad en su conjunto¹⁶⁸, por lo que apela a una extensión del dominio de reflexión del sociólogo, tanto en el nivel filogenético de la evolución colectiva como en el nivel ontogénico de la evolución individual. Se trata de tener en cuenta toda la cadena del desarrollo humano tanto el nivel más íntimo de las emociones y de los afectos como el nivel más general de las relaciones de fuerza políticas y el equilibrio de tensiones entre las naciones. Esta extensión implica que el análisis sociológico ha de ir más allá de la polarización micro-macro; un análisis que ha de presuponer

hay que partir de la premisa de la autonomía relativa del ámbito objeto de una ciencia en relación con los ámbitos de otras ciencias; 2) de la anterior premisa, le sigue la autonomía relativa de la teoría científica respecto del ámbito objeto, tanto en relación a imágenes ideales precientíficas que trabajan con los conceptos de finalidad, sentido, intención, etc., como en relación con las teorías de otros ámbitos de objeto; 3) por último, cabe indicar la premisa de la autonomía relativa de una ciencia determinada en el sentido institucional de la investigación y la enseñanza académicas y la autonomía relativa de los grupos profesionales de la ciencia¹⁶⁹.

Estas consideraciones dan cuenta de la transición a un pensamiento más científico acerca de las sociedades. Transición que se inició hacia finales del siglo XVIII y que fue continuada posteriormente en los siglos XIX y XX. En este sentido, Elias se ocupa de precisar un problema sociológico-evolutivo, ya que el surgimiento de la sociología tiene que ver con la transformación de unas sociedades oligárquicamente gobernadas por privilegiados hereditarios en sociedades gobernadas por los representantes destituibles de los partidos de masas. La distinción entre la sociología y las grandes ideologías sociales es evidente. Sin embargo, ambas son manifestaciones de este desplazamiento de poder: “ciencias sociales e ideales sociales como instrumentos de orientación en agrupamientos sociales relativamente poco transparentes cuando aumenta la conciencia de opacidad. Con todo esto sale a la luz con algo más de claridad la conexión existente entre la evolución de las ciencias sociales y el desarrollo global de la sociedad. La oposición de las redes sociales derivadas de la vinculación de unos hombres con otros, de su recíproca dependencia, es una peculiaridad presente en todos los estadios de su desarrollo. Pero solo en una fase determinada de este desarrollo están los hombres en condiciones de tomar conciencia de esta opacidad y, con ella también de sí mismo en tanto que sociedad” (Elias, 1982_a: 82-84). De hecho las experiencias de nuestro propio tiempo pueden llegar a insensibilizarnos hasta el punto de hacernos creer que la conciencia es algo connatural a los seres humanos, pero “la conciencia ha sido conformada por un proceso de civilización en íntima relación con formas específicas de coacciones sociales externas. Muchos ejemplos provenientes de la antigua Mesopotamia

que el territorio epistemológico es estrictamente social y que en él se dice cómo es el mundo (la realidad) a partir de unas formas de experiencia que también están mediadas socialmente.

¹⁶⁹ Plantear la propia naturaleza de la mirada científica forma parte, afirma Bourdieu (1999; 2003), del quehacer científico; quehacer que busca el origen de la razón no en una facultad humana, es decir, en una

y del Antiguo Egipto nos indican que el sentido de identidad con seres humanos ajenos a nuestro propio grupo puede estar completamente ausente, y nos recuerdan que, incluso si ya existe, puede, en condiciones específicas, disminuir y llegar a desaparecer” (Elias, 1994: 64).

En las ciencias sociales se estudian relaciones interpersonales y en ellas los objetos son al mismo tiempo sujetos. La dependencia es un rasgo constitutivo del ser humano, de ahí que frente a la noción de *homo clausus* -que asume la teoría de la elección racional-, Elias afirma el entrelazamiento continuo de los hombres en vínculos de cooperación, de conflicto y, sobre todo, de poder (de ahí que la materia de la civilización como proceso de cambio sea la violencia y el miedo, caras activa y pasiva de la coacción). Por tanto, la tarea de la sociología es comprender, y hacer comprender, los cambiantes conjuntos de interrelaciones formadas por seres humanos, la naturaleza de estos lazos y la estructura de estos lazos. En otras palabras, descubrir el orden inmanente al desarrollo social de la humanidad y que trasciende la voluntad de los hombres, ya que no son más que piezas del entramado de configuraciones que descansan en un armazón de miedos. El miedo es la materia de la opacidad social, para Elias. Por otra parte hay que señalar que los esquemas de comportamiento de nuestra sociedad, que se inculcan a través de la socialización desde el nacimiento y que se mantienen mediante un estricto control social, son el resultado de un proceso histórico concreto, derivado de relaciones sociales interdependientes. La investigación socio-genética y psico-genética emprendida por Elias refuta la suposición tácita que afirma la independencia de los aspectos psíquicos y sociales del ser humano. Por ello, para Elias, los términos como “comprometido” (y/o subjetivo) y “distanciado” (y/o objetivo) expresan que las transformaciones psíquicas y sociales son fenómenos diferenciables, pero no separables, ya que hay que partir del principio de dependencia y de la necesidad intrínseca de los hombres entre sí. Afirmación que hace comprensible las relaciones y tensiones de cada época en la que mecanismos de coacciones interdependientes producen, lentamente, una transformación paulatina del comportamiento humano tanto para alcanzar la pauta civilizatoria actual como la futura.

naturaleza, sino en la historia misma de ese microcosmos social singular –el campo o configuración científica- donde los agentes luchan, en nombre de lo universal, por el monopolio legítimo de la universal.

De la característica transformacional de la toda configuración social, resulta el hecho de que el tiempo social es una dimensión constitutiva de la realidad social, por lo que el análisis de las condiciones estructurales implica necesariamente el análisis de los procesos sociales a través de los cuales las configuraciones sociales cambian¹⁷⁰. Análisis que se ha de complementar mediante una psicología histórica que, integrando a la vez la existencia del inconsciente y la historia¹⁷¹, explique la génesis social de lo que en la sociología de Bourdieu (1991) se denomina habitus. Una sociología que trata de comprender cómo los seres humanos incorporan una estructuras preexistentes que se convierten automática e inmediatamente en principios de percepción, pensamiento y acción y como, simultáneamente, en el uso de esos principios en las prácticas cotidianas, se reproducen o alteran las estructuras de las que son fruto¹⁷². La noción de habitus le permite a Bourdieu dar cuenta del hecho de que el principio de la acción histórica no reside ni en la conciencia ni en las cosas, sino en la relación entre dos estados de lo social: la historia objetivada en las cosas –en forma de instituciones- y la historia encarnada en los cuerpos -en forma de habitus. Y es la unión del habitus y del campo (o configuración) lo que aparece como el mecanismo principal de producción (reproducción) de la realidad social. Esta unión entre el habitus y la configuración, implica no concebirlas como sustancias fijas, sino como procesos, pues ambos, no pueden ser captados más que en su movimiento. De ahí que la historia no puede ser ajena, repite constantemente Elias (1994)¹⁷³. Es preciso unir sociología e historia si se

¹⁷⁰ Como indica Pinto (2002: 181) “se puede decir que la sociología es, en gran parte, el estudio de la reproducción social. Sin desconocer en absoluto el cambio, pero tomando por principio que no es ni impenetrable a la inteligencia ni indeterminado, la sociología supone su análisis razonado. El conocimiento del estado de un sistema de posiciones es la condición previa para comprender en qué sentido tal sistema estaba expuesto a transformaciones, y por qué éstas revistieron determinadas modalidades. En efecto, a menos de ceder al irracionalismo, se debe reconocer que el principio de razón conduce a plantear la hipótesis del carácter sistemático de las transformaciones (las que consisten en un conjunto reglado y terminado de operaciones). La reproducción de una posición singular depende de su acceso al sistema de los instrumentos de apropiación de las diferentes especies de capital, que son también instrumentos de reproducción; para un agente, las oportunidades de reproducirse socialmente en un nuevo estado del espacio social (o en uno de los subespacios) dependen de dos cosas: el capital que posee y el valor diferencial, eventualmente fluctuante, que éste recibe en el espacio de los capitales”.

¹⁷¹ Chartier (1985).

¹⁷² Rodríguez López (2002).

¹⁷³ Poseer un sentido de la historia permite ser consciente que cualquier pauta de relaciones socioestructurales experimenta continuas transformaciones, y que, por lo tanto, el objeto del pensamiento sociológico no puede limitarse a las socioestructuras sino que también debe incluir su movimiento histórico¹⁷³. Al ser cambiantes, el único conocimiento que podemos lograr es de carácter histórico, o dicho en otras palabras, el conocimiento sociológico es el conocimiento, como diría Bertaux (1993), de las condiciones de las luchas sociales, pero no el conocimiento de su resultado. Elias (1991; 1995) elabora el problema de la necesidad de los desarrollos sociales al considerar el cometido que cumplen las teorías sociológicas de la evolución social, y que se concreta en el estudio del cambio social en tanto que cambios de estructura. Cambios que a efectos de su explicación hay que aceptar la hipótesis de una

quiere comprender la dinámica social y que hay que explicitar si se quiere que el proceso de civilización termine ya que es sinónimo, también, de descivilización, y así erradicar de la historia el “mecanismo de monopolios” que ha perneado siempre las relaciones entre Estados. Por ello, el interés de Elias por la génesis social del Estado absolutista y por la ‘civilización’ como transformación específica del comportamiento humano, y que constituyen fenómenos interdependientes, sometidos a determinaciones recíprocas. Este interés se refleja en la construcción de un aparato conceptual que permite pensar el objeto mismo de la Sociología, ya que para anticipar el final de la coerción resulta preciso saber por qué razones y de qué manera los hombres se relacionan entre ellos. Relaciones de violencia que se dan, como indica Tortosa (2003), (1) entre categorías sociales o entre grupos; (2) entre Estados que, a su vez, se dividen entre países de la periferia (Sur-Sur), los que se dan entre países del centro contra la periferia (Norte-Sur) y los propios de las relaciones dentro de los países centrales (Norte-Norte), y (3) la violencia ejercida por la especie humana contra el resto de la Naturaleza.

2.5.1. Pensar relacionamente

La sociología histórica de Elias se articula a partir de la necesidad de explicar la hostilidad recíproca de los grupos humanos y, concretamente, explicitar los mecanismos sociales inherentes a la estructura social de las guerras, ya que, hoy por hoy, el mayor

evolución, como así lo hacían las teorías evolucionistas del siglo XIX. Tales teorías, que cumplían tanto funciones de diagnóstico y explicación como funciones de pronóstico, partían del supuesto de que en la base de la evolución social hay una necesidad. Pero en el tratamiento del problema de la necesidad de las evoluciones sociales debe evitarse, insiste Elias, la idea de que en las interrelaciones socio-genéticas entre una configuración anterior y otra posterior exista una relación de causalidad (causa/efecto). La noción de orden genético no se propone el establecimiento de una causalidad lineal, sino explicar los cambios en las configuraciones a partir de otros cambios en otras configuraciones, los movimientos a partir de los movimientos, no a partir de una causa entendida como principio móvil. También Durkheim reivindicó la relación histórica del estudio del pasado y propuso que la sociología debía dar cuenta de las transformaciones históricas de alcance evolutivo. Tanto para Durkheim como para Elias, si la historia quiere ser una ciencia ha de reconvertirse sociológicamente. Sin embargo, Elias no reduce las diferencias histórico-evolutivas entre las sociedades a dos tipos que se suceden en el tiempo: sociedad mecánica y orgánica; ni conceptúa las diferencias entre los dos tipos según un esquema que funciona por inversión: la que define positivamente a un tipo define negativamente al otro -la matriz de la inversión se encuentra en la contraposición nodal entre lo homogéneo y lo heterogéneo-; ni tampoco analiza lo heterogéneo en la diferenciación de lo normal y lo patológico. Durkheim sostuvo que hay criterios estadísticos y estructurales que permiten distinguir entre fenómenos sociales normales y patológicos. Evidentemente, nada de todo esto encontramos en la obra de Elias, ni tampoco comparte la afirmación de Durkheim de que en los orígenes evolutivos se da una concentración o densificación lógica de las determinaciones que posteriormente se van a ir desarrollando.

peligro para los seres humanos lo constituyen ellos mismos. Incumbe a las ciencias sociales investigar las cuestiones generadas por el poder, a fin de hacer comprensible la dinámica social de las constelaciones de Estados y su furor hegemonal¹⁷⁴. Por ello, Elias plantea rehacer el análisis de la presencia en el mundo, pero historizándolo, es decir, considerando el problema de la elaboración social de las estructuras y esquemas que el individuo utiliza para elaborar el mundo, y examinando después el problema de las condiciones sociales particulares que hay que cumplir para que sea posible la experiencia del mundo social¹⁷⁵, en tanto que mundo evidente. Como señala bien Bourdieu (1991) todo orden tiende a producir la naturalización de su propia arbitrariedad, y “esto hay que achacarlo menos a medidas institucionales, que al funcionamiento normal de la percepción, que establece los límites de lo deseable, los confines de la esperanzas subjetivas, allí donde las condiciones objetivas en que formó esa percepción establezca. La acomodación entre una y otra instancia asegura una solidaridad inquebrantable con el orden establecido, porque al ser estructuras mentales interiorización de las estructuras sociales el límite de aquéllas no puede sino ser el límite de éstas” (Rodríguez López, 2002: 77).

Un mundo configurado como un sistema de diferencias, de posiciones que se definen en y por su misma diferencia¹⁷⁶. O dicho en otras palabras, es la idea de diferencia la que fundamenta la propia noción de configuraciones, esto es, un conjunto de posiciones distintas y coexistentes, definidas en relación unas de otras por relaciones de proximidad y asimismo por relaciones de orden que distribuyen en él a los individuos, en función de su posición en las distribuciones estadísticas según principios de

¹⁷⁴ Foucault (1992: 183) afirma que lo que cuestiona el historicismo es el axioma de que el saber y la verdad solo pertenecen al ámbito de orden y de la paz y, consecuentemente, que no pueda haber una verdad que esté implicada en ella misma en las relaciones históricas de poder: “y bien, creo justamente que este nudo esencial entre el saber histórico y la práctica de la guerra es, grosso modo, lo que constituye el núcleo del historicismo, núcleo irreductible y que siempre se pretende eliminar a causa de la idea relanzada constantemente desde hace uno o dos milenios y que bien se podría llamar platónica (si fuera lícito atribuirle al pobre Platón todo lo que se quiere rechazar); esta idea que se encuentra ligada verosímilmente a toda la organización del saber occidental, según la cual el saber y la verdad sólo pueden pertenecer al registro del orden y de la paz, y nunca se pueden encontrar del lado de la violencia, del desorden y de la guerra”.

¹⁷⁵ Bourdieu (1999).

¹⁷⁶ Elias se opone al supuesto que sostiene la libertad del individuo como base de todas las decisiones y acciones: el objeto de la sociología histórica no lo constituyen los individuos, supuestamente libres y únicos, sino las posiciones que existen de forma independiente a ellos y las dependencias que rigen el ejercicio de su libertad. Como indica Beltrán (1991) el contenido de la realidad social son el conjunto de posiciones sociales (y de las relaciones que las vinculan), como organigrama de la sociedad, y es que los verdaderos sujetos no son, como afirma Elias, los individuos concretos, los hombres reales, sino las tramas de interdependencia, las relaciones entre individuos.

diferenciación¹⁷⁷. Estos principios son las propiedades o capitales que confieren a su detentador una determinada fuerza, poder. De lo que resulta que los individuos tienen tantas más cosas en común cuanto más próximos están en sus dotaciones de capitales o propiedades y tanto menos cuanto más alejados. Los agentes sociales están distribuidos en el espacio social según el volumen global del capital que poseen bajo sus diferentes especies (capital económico, cultural, social...), y ello es causa de diferencias en las disposiciones y en tomas de posición. El espacio de las posiciones se retraduce en un espacio de tomas de posición a través del espacio de las disposiciones¹⁷⁸.

¹⁷⁷ Elias (1982) estudió los términos de la configuración de la sociedad cortesana, básicamente, a partir de la etiqueta en la corte de la Francia del Antiguo Régimen; etiqueta cuyo origen está en la monopolización estatal de la fiscalidad y de la violencia por parte del monarca y que consagra su autonomización ante la nobleza y, paralelamente, acrecienta la dependencia de ésta frente a aquél. El soberano absolutista se apoya sobre las tensiones entre las fracciones que lo rodean para mantener un equilibrio, al cual contribuye la etiqueta de la corte que, al fijar las prerrogativas y las posiciones jerárquicas, constituye, por un lado, un mecanismo de regulación, de consolidación y de vigilancia, y por otro, un símbolo de las interdependencias de los élites del Antiguo Régimen en general. Un símbolo por el que la sociedad de corte procede a su autorrepresentación, distinguiendo a unos de otros, todos en conjunto distinguiéndose de las personas extrañas al grupo, cada uno y todos juntos administrando la prueba del valor absoluto de su existencia distinguida. Por otra parte, la sociedad cortesana emerge a consecuencia de la ruptura del equilibrio de fuerzas de la sociedad feudal, a partir de la preeminencia conquistada por los reyes convertidos en soberanos absolutos a expensas de sus competidores feudales. Así, la modificación del equilibrio de fuerzas da cuenta de la reproducción (o de la desaparición) de configuraciones, no de la acción voluntaria de individuos (aunque estén dotados de un poder absoluto). La sociedad cortesana aparece como ámbito de poder entre un número cada vez más reducido de familias guerreras: las casas reales que luchan, desde el siglo X, XI, y XII, por mejorar sus oportunidades territoriales. Las capas urbanas y el comercio tiene un papel decisivo en la consolidación del poder de las familias guerreras, ya que “las ciudades y la comercialización actúan aún de modo indirecto como instrumentos u órganos de las casas reales para la integración de territorios cada vez más amplios” (Elias y Scotson, 1997: 366). Sociedad que se encuentra indisolublemente unida a un doble monopolio: 1) el monopolio fiscal que centraliza el impuesto, y 2) el monopolio sobre la violencia legítima que atribuye al monarca la fuerza militar, es decir, que lo convierte en el garante de la pacificación de todo el espacio social. Esta doble monopolización fiscal y militar, que desposee a la aristocracia guerrera de los antiguos fundamentos de su poder y la obliga a reconvertirse en cortesana, permite a la aristocracia, al aceptar la domesticación por el soberano y su adhesión a las formalidades constrictivas de la etiqueta cortesana, preservar la distancia que la separa de sus competidores por la dominación, la burguesía de los oficiales. El monopolio fiscal, el monopolio militar y la etiqueta de la corte constituyen los tres instrumentos de dominación del monarca; instrumentos que, considerados conjuntamente, definen la configuración original que es la sociedad cortesana. Y es el sistema de relaciones que se establece en la sociedad cortesana lo que permite entender el tipo de racionalidad dominante en esta época.

¹⁷⁸ En la trama de interdependencias, de posiciones, el instrumento, para Bourdieu, para mejorar la posición es el volumen y estructura del capital que los agentes poseen y que da cuenta de su trayectoria social. El capital al ser una fuerza social acumulada explica que el espacio social sea un conjunto estructurado de relaciones de fuerza, de lucha por mejorar posiciones en el espacio social. Por otra parte, todo capital (económico, cultural, social...) se convierte en capital simbólico, por ello el espacio social es un espacio simbólico y ‘las relaciones entre posiciones del espacio social, sean además de relaciones de fuerza, relaciones de sentido. Y esto, nos remite a un problema central: el reconocimiento. Es decir, la necesidad que tenemos los seres humanos de justificar el vivir como vivimos, en definitiva, de legitimar nuestra existencia. A este respecto, argumenta Bourdieu (1999: 313) que “nadie puede proclamar realmente a los demás, y sobre todo, ante sí mismo, que ‘prescinde de toda justificación’”.

Todo sucede, pues, en un momento dado del tiempo y del espacio, y todos los individuos formamos parte los unos de los otros. Esto constituye, básicamente, la constatación de la sociología histórica de Elias. Una sociología que, repetimos, se construye contra oposiciones conceptuales tales como objeto y sujeto, materia y espíritu, naturaleza y cultura, lo individual y lo colectivo, la exterioridad y la interioridad, etc. Oposiciones que fabrican fronteras artificiales y que no son otra cosa que el reflejo del postulado tácitamente admitido en la modernidad según el cual los individuos y las sociedades existen separadamente. Varela (1997) considera que una de las metas recurrentes en los trabajos de Elias es explicar de dónde procede la concepción actualmente tan extendida del individuo como sujeto absolutamente libre, autónomo y singular, complementario de esta idea tan extendida de la sociedad como conjunto formado por un agregado de individuos. Esta meta lleva a Elias a rastrear sociológicamente la oposición sujeto/objeto, remontándola hasta la autoexperiencia de los individuos como *homo clausus* característica de sociedades de mercado. Al respecto, Elias (1994; 1988) subraya que la autoexperiencia de los individuos como *homo clausus* y las investigaciones de la epistemología tradicional corresponden a sociedades sumamente individualizadas y diferenciadas, o dicho en otras palabras, las formas individualizadas de pensar son normales en las sociedades individualizadas, y en ellas se cree que esta forma de pensar es la forma ‘natural’ de pensar en todas las sociedades¹⁷⁹.

La interdependencia que se da entre individuo y sociedad explica, también, que la civilización pueda coexistir con la barbarie, el orden con el desorden, la condición de dominado con la condición de dominador, la integración con la marginalidad, el

¹⁷⁹ Este postulado es uno de los principales obstáculos para el progreso de la sociología hacia una mayor científicidad, y que lleva a tomar, como dice Bourdieu (1999; 2003), las cosas de la lógica por la lógica de las cosas: “el efecto más insidioso y perverso, quizá más aún por desconocido que por activo, que se sigue del funcionamiento cotidiano del juicio científico, sobre todo cuando decide participar animadamente en el juego mediático, es el que constituye la función invariante de todos los racimos: cuando un grupo tiene la necesidad de justificarse de existir como existe, intenta imponer la percepción del mundo social más adecuada a sus propias condiciones, esto es, intenta hacer de la relación que guarda con el objetivo considerado, la única de las relaciones legítimas y posibles, intenta producir una teodicea de sus propios privilegios” (Rodríguez López, 2002: 48-49 y 57-58). Y es que “el epistemocentrismo intelectual, escolástico, confunde las cosas de la lógica con la lógica de las cosas –la razón teórica con la práctica, la visión atemporal y sobreelevada del observador externo sobre las prácticas con la lógica práctica incorporada de los agentes- produciéndose, de esa manera, distorsiones en el orden del conocimiento que tienen efectos teóricos –la indestructible división entre objetivos o subjetivos- y prácticos, políticos –la división entre los que supuestamente conocen las razones del comportamiento de los demás y pueden dictaminar sobre ellas y los que son reducidos a la ignorancia de su propio comportamiento, a la manipulación externa, por tanto”.

individuo con la sociedad, la interioridad con la exterioridad. Elias no privilegia uno de estos polos en detrimento de otro, ni explica los fenómenos sociales por medio de una de las entidades, ya sea el individuo o ya sea la sociedad, sino que plantea la interdependencia de los fenómenos de sociabilidad que requiere que los elementos heterogéneos, a menudo contradictorios, se definan los unos a los otros mediante la interacción operada en el seno de una configuración social¹⁸⁰, y todo ello se ha de verificar mediante un trabajo de sociología empírica. Es esto lo que da testimonio Elias en sus trabajos de investigación empírica y que les otorgan una fuerza sociológica, tal y como se muestra en las “Lógicas de la exclusión”. Una investigación que tiene por objeto una comunidad urbana próxima a Leicester de alrededor de 5000 habitantes, designada bajo el nombre de Winston Parva. En esta pequeña comunidad se encuentra, señalan Elias y Scotson (1997), un tema humano universal: la formación de una jerarquía entre superiores e inferiores a causa de la llegada en Winston Parva de un grupo de inmigrantes percibidos como pertenecientes a una fracción inferior del mundo obrero, y que son percibidos por los habitantes antiguos como una amenaza para su imagen, respecto a los habitantes del barrio residencial.

Diferenciación interna que se produce en el mundo obrero, y en el que el criterio de antigüedad permite la diferenciación, y justificar la segregación, la estigmatización, en tanto que aspecto de una relación instalados-marginales. Diferenciación desigualitaria entre grupos que se observa cuando los miembros de grupos que, en términos de poder, son más fuertes que otros grupos interdependientes, se imaginan humanamente mejores que los otros. En este sentido, Elias otorga en el funcionamiento de los mecanismos de desigualdad la relevancia que tiene el imaginario colectivo en el proceso de segregación, de exclusión, de discriminación. De ahí la importancia de lo imaginario en la construcción de los grupos, pues “cuando mas orgullosos y seguros de su superioridad se encuentran los miembros de un grupo, tanto más la deformación, la distancia entre la imagen y la realidad tiene posibilidades de ser endeble. Y cuando más amenazados se sienten, mayor es el riesgo de presiones internas y, en el conjunto, la

¹⁸⁰ El concepto de figuración, argumenta Gaspar (2003: 128-129), “trata de superar las polarizaciones clásicas entre ‘individuo/sociedad’ y ‘acción/estructura’ (ancladas en una imagen del homo clausus) y poner en el centro del análisis sociológico el entramado de las acciones humanas (individuales o colectivas) y sus interdependencias conflictivas o cooperativas (estructura) (...) las figuraciones son modelos de movimiento que se alimentan continuamente de las acciones individuales o colectivas, que, a su vez, son determinadas por equilibrios fluctuantes de poder que constituyen la peculiaridad estructural de cualquier relación social”.

competencia interna conlleva la ilusión y la rigidez de las convicciones hacia los extremos” (Elias y Scotson, 1997: 173).

Winston Parva muestra, en miniatura, como la definición de una identidad colectiva pasa por la construcción de señales imaginarias que permiten diferenciarse de otro grupo, de aquí que la estigmatización, en tanto que aspecto de una relación instalados/marginales, esta asociada a un tipo específico de fantasma colectivo elaborado por el grupo establecido, y que refleja que los miembros de un grupo estigmatizado por otro no lo son por sus cualidades individuales, sino a causa de su pertenencia a un grupo juzgado colectivamente diferente del propio, y consecuentemente inferior. En suma, concluyen Scotson y Elias (1997), se elude la naturaleza de un prejuicio social si se busca su clave exclusivamente en la estructura de la personalidad de los individuos, ya que la clave se halla en la representación formada por dos (o más) grupos involucrados en el prejuicio social, y que da cuenta, también, de su proceso de interiorización por parte de aquellos que son sus víctimas. Winston Pava demuestra para Elias (1982_a: 149) que “no existe, entonces el ‘yo’ sin el ‘tu’ o el ‘ellos’ sin el ‘nosotros. Se advierte cuan equivocado es emplear conceptos como el ‘yo’ y el ‘ego’ independientemente de otras posiciones de la red interrelacional a la cual remiten todos los pronombre personales”.

Hay que destacar que en la investigación del plano humano-social de integración social, el concepto de configuración destaca la naturaleza puramente relacional de lo social, y lo individual no es mas que la expresión de la manera particular por la cual “la forma de comando psíquico de un individuo se distingue de la de otros y del grado particular en que se distingue” (Elias, 1990: 106). La dependencia del individuo respecto a lo social, a lo colectivo explica la experiencia de la acción a nivel individual; una experiencia no orientada en función de un fin utilitario y racional, sino por las disposiciones incorporadas y que se deben a procesos colectivos de incorporación, en su gran parte inconscientes¹⁸¹. Por tanto el concepto de configuración contribuye a clarificar qué es lo que vincula a los hombres entre sí y, fundamentalmente, su interdependencia. En este sentido Elias (1982_a) destaca las siguientes dependencias universales:

¹⁸¹ Heinich (1999); Courty (1997).

1.- La primera dependencia universal que vincula socialmente a los hombres (y que se encuentra inscrita en su propia constitución biológica) es la inclinación elemental del individuo a los otros individuos. El concepto de las valencias afectivas orientadas a otras personas constituye un universal sociológico. Este concepto no se limita a la satisfacción de las necesidades sexuales, ya que lo característico de las relaciones instintivas entre los humanos es la posibilidad de vinculaciones afectivas más allá de la sexualidad y la posibilidad de vinculaciones afectivas muy intensas de diferentes tipos sin coloración sexual. Por otra parte, en lugar de intentar encontrar en todas partes las mismas estructuras de deseo, hay que considerar desde lo social el ámbito simbólico y emocional. Así cabe afirmar que conjuntos de relaciones sociales distintas producen, señala Martín Criado (1998), sujetos libidinales distintos. Este hecho no es tenido en cuenta cuando se sustancializa un sujeto deseante universal a partir del psicoanálisis.

2.- La segunda dependencia universal deriva de la producción de alimentos y otros bienes mediante la división del trabajo. Marx comprende mejor que sus antecesores la estructura de los conflictos derivados de la monopolización de los medios de producción por determinados grupos, pero al mismo tiempo no asigna suficiente importancia al peligro de la aniquilación física o del sometimiento de un grupo humano por la violencia física de otro como base para las formas de la integración y la interdependencia sociales. Lo que debe al concepto de economía y de lo económico su significatividad específica es que Marx creyese posible explicar los medios de poder y las funciones de los grupos de empresarios burgueses como una derivación de los intereses de clase de aquellos grupos. Pero “la elucidación teórica de la legalidad y autonomía de las interconexiones institucionales ‘económicas’ en el contexto global de una sociedad dotada de Estado estaba estrechamente ligado a la exigencia por parte de las clases medias propietarias inglesas de la libertad para sus empresas frente a la intervención estatal, con la exigencia de que se dejase curso libre y ‘natural’ a la legalidad propia de la ‘economía’, al juego de la oferta y la demanda” (Elias, 1982_a: 172).

Elias (1982_a) afirma que la economía no posee una autonomía funcional frente al Estado. Un análisis evolutivo y sociológico específico muestra como las estructuras estatales y las profesionales han evolucionado en un mismo marco de funcionamiento.

Las instituciones estatales protegen la seguridad física de los agentes económicos, el transporte de bienes, las aduanas, etc. A partir de esta premisa, la idea de que es posible explicar las tensiones y conflictos entre las dos grandes clases industriales, entre obreros y burgueses, disociando las oportunidades económicas de las oportunidades disputadas y haciendo de ellas el centro de atención resulta inconsistente. El concepto de clase en Marx engloba, para Elias (1982_a: 174), tan sólo un plano ya que el frente de las clases está en los lugares de la producción y se deriva solamente de la naturaleza de sus posiciones en el proceso de producción. Se requiere, por tanto, “una corrección del concepto de clase tradicionalmente ligado a una visión de un solo nivel y limitado a la distribución de cuotas económicas. Se necesita un concepto de clase que de cuenta del hecho de que los enfrentamientos entre los trabajadores y empresarios organizativa y funcionalmente interdependientes no se libran tan sólo en el plano de la fábrica, sino también en muchos otros dotados de Estado”.

3.- La tercera dependencia universal deriva del hecho de que el concepto de interdependencia debe entenderse a partir de las coacciones que algunos hombres ejercen sobre otros, y a partir de las necesidades (formadas socialmente) de dependencia recíproca que éstos tienen. La naturaleza misma de la coacción supone el concepto de poder que debe ser entendido, para Elias (1992_a), como una peculiaridad estructural de todas las relaciones sociales. El poder es para Elias “un concepto central, con naturaleza polimórfica, constitutivo de la singularidad estructural de todas las relaciones humanas, y que se encuentra, cómo mínimo, presente en las relaciones bipolares y en la mayoría de las relaciones multipolares (...) El concepto de poder (...) se relaciona, por un lado, con las figuraciones no intencionales existentes entre las intenciones y, por otro, con la cuestión de cómo interdependencias no intencionales pueden ser usadas intencionalmente por los seres humanos en el curso de los procesos sociales. Es decir, el término poder traduce un intento de superación epistemológica, constituyendo un punto de intersección entre estructura y acción. El grado por el cual los individuos pueden moldear los procesos sociales conforme a sus deseos y el grado en que estos mismos procesos –incluyendo las consecuencias a ellos asociadas– se desvían de sus intenciones depende, para el autor, del diferencial de poder” (Gaspar, 2003: 130-131). Las relaciones de poder han de ser estudiadas en interdependencia con la configuración que adoptan las relaciones sociales en cada momento histórico. Es en el interior de esta red de interdependencias (cuyo equilibrio cambia y se reestablece en cada momento

histórico) donde determinados sujetos (o grupos) pueden alcanzar oportunidades de poder en relación a otros individuos (o grupos)¹⁸². El concepto de equilibrio de poder permite a Elias conceptualizar con diversos matices las diferencias de poder existentes entre los grupos humanos, alejándonos de la simple polaridad entre dominantes y dominados. Así, el poder no puede continuar considerándose como una cosa, sino más bien como un aspecto vinculado a las relaciones sociales y a las situaciones de equilibrio (permanentemente cambiantes) que en ellas se alcanza¹⁸³.

Si aceptamos que cada acción individual desencadena respuestas por parte de otro(s) individuo(s), y así sucesivamente, para captar la verdadera estructura y la génesis social de las construcciones históricas hay que otorgar a las relaciones sociales (a la dinámica relacional diría Elias) un lugar central, lo que equivale a situar en el centro del análisis los enfrentamientos de intereses a partir de los objetivos y las necesidades más próximas de los individuos. Hay que fijar nuestro interés sobre el hecho que el resultado del entramado de intenciones e intereses en juego es algo que ninguno de los participantes había previsto o planeado. Esta es, en realidad, la base de la génesis social y de la dinámica de las relaciones. Al abordar el tema de la conexión entre la acción reflexiva y las consecuencias no intencionales de la acción intencional, resalta Elias que básicamente la mayoría de los sociólogos que han contribuido de forma significativa al desarrollo de la ciencia social han incidido en este aspecto fundamental, hasta convertirse en una propuesta básica de la sociología histórica. Una propuesta que señala que de la acción de los hombres surge algo que está en sus actos, pero no en sus intenciones¹⁸⁴, se destaca la existencia de un distanciamiento de la intención humana respecto de sus resultados, de sus consecuencias, pero la explicación de este distanciamiento está en la lógica interna de específicos mecanismos de interdependencia, que da movimiento a un fenómeno que nadie explícitamente ha querido o programado, pero que se desprende, sin embargo, de las ambiciones y de las acciones de un gran número de individuos.

Es el entrelazamiento de innumerables intereses, proyectos e iniciativas de individuos lo que converge hacia un conjunto de leyes que rigen una red de individuos

¹⁸²Varela (1997).

¹⁸³Elias (1994).

¹⁸⁴Ramos (1994); Sztompka (1995).

interdependientes y desemboca en un resultado no querido: el Estado centralizado francés del siglo XVII, que corresponde a mecanismos de interdependencia social. Cuando nos interrogamos, se plantea Elias (1987), cómo es posible la existencia de un poder central fuerte en una sociedad muy diferenciada, en una sociedad que opera la división de funciones, siempre nos encontramos con que en una sociedad muy diferenciada la hora del poder central fuerte llega en el momento en que la ambivalencia de intereses de los grupos funcionales más importantes es tan grande y la relación de sus fuerzas tan equilibradas que no se puede llegar a una solución de compromiso definitiva ni a una lucha y victoria decisiva. Un mecanismo de interdependencia de este tipo es lo que Elias (1987) denomina ‘mecanismo real’. En conjunción con este tipo de equilibrio de las fuerzas sociales, el poder central alcanza la máxima fuerza social de un rey “absoluto”. En cualquier caso, tal sistema de equilibrio no sólo aparece como un mecanismo socio-genético de la dominación de los reyes, sino que por el contrario aparece en cualquier sociedad diferenciada por la existencia de un dominio unipersonal fuerte. Esta interdependencia y el equilibrio de fuerzas entre una nobleza declinante y una burguesía ascendente caracteriza lo que Elias (1987) denomina el mecanismo absolutista, esto es, la centralidad del poder en manos del rey, pero la interdependencia involucra al propio rey, dependiente de las redes de relaciones de fuerza que contribuye a estabilizar.

Para concluir resaltar que la noción de agencia es central desde la óptica de una sociología como la de Elias, al enfatizar el carácter procesual de la realidad social. Los procesos ocupan un lugar central, morfológico, constitutivo y dinámico en la realidad social, por eso considera Elias insostenible la oposición entre constricción estructural y la intervención creativa. De hecho, el problema de la agencia lo resuelve Elias disolviendo una doble dicotomía; por un lado, la dicotomía entre estática social y dinámica social es considerada una ilusión al existir únicamente configuraciones - “tramas de interdependencia”- fluctuantes en lugar de configuraciones estables, lo que equivale a afirmar que lo que existe socialmente, y que tiene que ocuparse la sociología, son procesos, esto es, la sociología “tiene manifiestamente la necesidad de una imagen de los hombre en plural, de una multitud de hombres representando procesos relativamente abiertos e interdependientes” (Elias, 1991: 145). Por otro, la dicotomía estructura/acción es otra ilusión ya que lo que existe es una acción recíproca de las estructuras objetivas y las estructuras incorporadas que se desarrolla, a la manera de

Bourdieu (1991), en cada acción práctica, y cuyo olvido nos encierra en otra dicotomía canónica, la dicotomía objetivismo/subjetivismo. Ambas tres dicotomías se sintetizan en la clásica antinomia individuo/sociedad¹⁸⁵. La sociología de Elias se constituye, y ahí esta su logro, en superar dicha oposición ficticia, en base a que la sociología debe su propia existencia como ciencia objetiva en el hecho de que existen relaciones exteriores y/o formas específicas de interdependencias que son independientes de las voluntades individuales (en el sentido de que no son objeto de la simple reflexión). Interdependencias que constituyen los constreñimientos estructurales que pesan sobre las interacciones y las percepciones cotidianas, pero al mismo tiempo, la sociología no puede olvidar los individuos y sus percepciones si se quiere, como diría Bourdieu (1991), dar cuenta de las luchas cotidianas, individuales y colectivas, que intentan transformar estos constreñimientos estructurales¹⁸⁶.

El mejor modo de reafirmarse la razón sociológica es planteándose la comprensión del vínculo individuo-sociedad mediante el estudio de los procesos, de los cambios, de las relaciones o, en otras palabras, de la dinámica de la realidad social en torno a las relaciones entre el espacio social y las posiciones dentro de ese espacio antes que de la ontología de los individuos¹⁸⁷. En la elaboración de este proyecto de conocimiento¹⁸⁸ Elias pone en relación un proceso de psicología histórica y un

¹⁸⁵Ramos (1994).

¹⁸⁶ Para Bourdieu, indica Pinto (2002: 176), el mundo social “puede ser visto como una configuración movetizada y reglada por una multiplicidad de escenas donde se desarrollan acciones, estrategias o luchas, y cuya fragmentación no permite plantear un punto de vista totalizante que unifique todos los puntos de vista parciales. Hay, pues, que estudiar cada placa por sí misma, intentando determinar cómo las divisiones internas entre posiciones, en particular entre las de los dominantes predispuestos a la ortodoxia y las de los aspirantes que introducen la heterodoxia, contribuyen a la reproducción de una placa o a su transformación reglamentada. Pero también hay que admitir que entre esos espacios puedan existir posibilidades de circulación, de pasaje, de reconversión, cuyos grados puedan, por lo demás, ser especificados. En efecto, para perpetuar o mejorar su posición relativa, agentes o grupos pueden diversificar los espacios donde están presentes, agregando por ejemplo el campo escolar económico cuando buscan adquirir diplomas, además de bienes raíces, inmobiliarios y financieros; sus estrategias de reproducción, que agitan los espacios involucrados y las relaciones entre los mismos, son una mediación esencial para comprender las modificaciones en la estructura global de ese móvil que es el espacio social. Pero la necesidad de captar la forma de la totalidad no es contradictoria con la idea preconcebida de considerar los movimientos a partir de los puntos de vista parciales que tienen los agentes, puesto que si las estrategias individuales y colectivas tienen efectos que se propagan sobre el conjunto del sistema, en ningún caso podría decirse que tales efectos son reductibles a un proyecto intencional”.

¹⁸⁷ Henry (1997); Heinich (1999).

¹⁸⁸ Un proyecto de conocimiento que tiene efectos sobre la “realidad” ya que “teoría” y “realidad” no son dos términos “sin más relación que la que una fotografía puede mantener con lo retratado. Sin embargo, la teoría del conocimiento y la teoría política son inseparables, o, más bien, toda teoría del conocimiento tiene, en su aplicación unos efectos políticos inmediatos: no se trata, como se está abocando a creer ingenuamente y como toda la pedagogía de las técnicas se encarga de hacernos creer, de decir la verdad

gran proceso histórico: la construcción del Estado que se asegura progresivamente el monopolio de la violencia física y el monopolio fiscal. A partir de esta premisa Elias construye y define la psicología histórica en contra de la historia de las ideas y en contra de la investigación psicoanalítica, reprochando a la historia de las ideas la suposición de que las transformaciones que afectan a las estructuras mismas de la personalidad se reduzcan a transformaciones ideológicas, expresadas en plena conciencia por los sujetos mismos, y al psicoanálisis el hecho de constituir un inconsciente, como instancia dominante e invariable de la estructura psíquica. Para Elias no hay categorías universales del psiquismo, ni un sujeto deseante universal, sino configuraciones variables, moldeadas en su definición y articulación por las relaciones de interdependencia originales que caracterizan cada formación social. De lo que se trata es de plantear el análisis de las relaciones inseparables entre estructuras individuales y estructuras sociales. El objeto de la psicología histórica es el ‘habitus humano en su conjunto’ (las maneras de mirar, los diversos usos del lenguaje, la regulación de las funciones naturales, etc), pero Elias no ignora que el habitus psíquico es una función de la estructura social, una expresión de las relaciones sociales de fuerza, de poder. Los problemas del poder son, en realidad, problemas de relación e interdependencia, de los múltiples grados y maneras de independencia y de dependencia mutuas entre los individuos. El poder es una propiedad relacional del espacio social, que puede manifestarse en forma de fuerza, influencia o autoridad, o en una forma híbrida de las tres¹⁸⁹. Las diferencias entre la independencia y dependencia humanas son el

sobre el mundo social, sino de decir la verdad sobre las disputas por establecer la verdad sobre el mundo social” (Rodríguez López, 2002: 46).

¹⁸⁹ Los cambios sociales producen una y otra vez tensiones y conflictos y, sobre todo, vínculos de poder, pues, como advierte Elias (1990_a), hay que entender el poder como una relación, como una característica (ni buena ni mala) estructural y extensiva de cualquier sociedad. El poder es un universal sociológico. Por ello Elias habla de ‘equilibrios de poder’ y analiza flujos y tensiones en las variables, alianzas y oposiciones que crean los individuos en base a pensar el mundo social como una red de relaciones, una configuración particular, donde los individuos están unidos por lazos de interdependencia, relativamente regulados, que dan sentido a sus acciones. En suma, no es posible desarrollar una teoría sociológica sin tomar en consideración la universalidad sociológica del poder, es decir, el hecho de que existen tipos de interdependencia, de configuraciones cargadas de tensiones que impulsan a los individuos a hostilizarse y a matarse. En otras palabras, aprender a pensar las configuraciones es razonar en términos de estructuras, pues lo que designamos con ello es una situación, variable en su dimensión espacio-temporal, que llega a producir un efecto sobre todos los individuos que están implicados en ella, los cuales contribuyen por sus acciones a modificar, o también a reproducir esta situación. Este concepto ha de dar cuenta del hecho de que en todas las sociedades altamente desarrolladas las dos clases organizadas están integradas en esa organización estatal en una medida mayor que en los tiempos de Marx. Además, “junto a las tensiones que Marx evidenció en una época en la que todavía cabía contemplar estas clases como formaciones sociales muy homogéneas al nivel de fábrica, aparecen cada vez más agudamente tensiones de nuevo tipo: tensiones entre los representantes de los diversos niveles de integración pertenecientes a las mismas clases y sobre todo tensiones entre los representantes de los diversos niveles de integración pertenecientes

núcleo de las relaciones de poder de los individuos de una sociedad¹⁹⁰ o de la sociedad de individuos. A partir de estas relaciones dónde tiene lugar la generación social de las disposiciones a partir de las cuales los sujetos perciben, piensan y actúan en el mundo. Estas disposiciones, que Bourdieu (1991) denomina *habitus*, han sido conformadas a lo largo de la historia de cada sujeto y suponen la interiorización de la estructura social. El *habitus* se define como estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes. Los sistemas de *habitus* “deben su eficacia al hecho de que funcionan más allá de la conciencia y del discurso, es decir, al margen del examen y del control voluntario. Las prácticas esconden lo que podría incorrectamente entenderse como valores en los gestos más automáticos o en las técnicas del cuerpo más insignificantes en apariencia y ofrecen los principio más fundamentales de la construcción y de la evaluación del mundo social, aquellos que expresan de la forma más directa la división del trabajo entre las clases, las clases de edad y los sexos, o la división del trabajo de dominación” (Bourdieu, 1988: 45).

a las mismas clases y sobre todo tensiones entre gobernantes y gobernados” (Elias, 1982_a: 172-174). Paralelamente, otra de las interdependencias universales que vinculan socialmente a los individuos en las sociedades industriales son las vinculaciones profesionales. Hecho que se multiplica a un ritmo imprevisto. Se comprende entonces que las sociedades son figuraciones de individuos interdependientes, y en lugar de hablar de alguien que desarrolla sociedades hay que hablar de su desarrollo, pues acciones planificadas, por ejemplo, en forma de decisiones gubernamentales, pueden conducir a resultados imprevistos y no queridos.

¹⁹⁰ Elias (1995).

2.5.2 Conclusiones del marco teórico

En la mayoría de las teorizaciones sobre los movimientos sociales, las intenciones y conciencia de los agentes son los elementos explicativos de las nuevas formas y prácticas de la acción colectiva. Una teorización que queda reducida a una fenomenología social (apartado 2.4) o a un economicismo que explica la acción colectiva como una práctica guiada por el resultado de la acción (apartado 2.3). La prioridad ontológica del agente remarca la prioridad epistemológica del conocimiento subjetivista, y que caracteriza tanto el punto de vista de la rational action theory como de la fenomenología social. Frente a ambos planteamientos el modelo figuracionista de Elias reivindica el pensamiento social en términos relacionales, caracterizando a los individuos por las posiciones que ocupan en una figuración social dada y las relaciones que aquellos establecen entre esas posiciones (apartado 2.5). Estaríamos hablando de una configuración que es construida socialmente, y es esta construcción, como diría Durkheim, la que los sociólogos han de explicar, y que, como afirma Wallerstein (1999), es una premisa básica de la cultura de la sociología. Al caracterizar lo social por la relación social, se pone de manifiesto que la relación individuo-sociedad consiste en un vínculo y condicionamiento entre los individuos, ya que la relación social es la posibilidad de que se obre socialmente de un modo determinado (dotado de sentido); modo que es el efecto del puro estar juntos (sociabilidad). Este estar juntos viene estructurado de modo no casual, no es nunca errática y comprende conflictos repetidos, y al reconocer esto descendemos al nivel de los individuos reales y de sus condiciones materiales bajo las que viven. En este nivel la esencia humana no es una abstracción inherente a cada individuo, es, en realidad, como nos enseñó Marx (1970), el conjunto de las relaciones sociales; una configuración de relaciones entre relaciones determinadas históricamente.

El individuo humano es un nudo en la red más amplia de las relaciones sociales. Relaciones inconscientes en virtud de los elementos, relaciones y puntos de que se componen. Pero esta localización social –y el hecho consiguiente del moldeamiento social de los individuos, así como el impacto recíproco de los individuos sobre el contexto de su propia vida social- “es una propiedad universal de la condición humana,

mientras que las combinaciones de redes relacionales varían históricamente” (Sztompka, 1995: 191). Redes de relaciones -de sentido y de fuerza- que constituyen las condiciones sociales de los individuos, y que explican que sea el individuo “la materia relevante para la sociología sólo en la medida en que él o ella esté implicado en un tejido social más amplio” (Sztompka, 1995: 191). Un tejido que Maffessoli (1993) denomina “el ser-conjunto”, ese objeto de la sociología figuracional de Elias. Una sociología en la que el individuo en la red de relaciones sociales “se encuentra atrapado por firmes líneas de universo, pues la ‘línea de universo’ de cada individuo está condicionada socialmente, la posibilidad de pasar por uno u otro punto del espacio en uno u otro momento del tiempo no es aleatoria, cada individuo está atrapado por su red de relaciones sociales, hay puntos de espacio-tiempo social que nunca atravesará, en la medida en que está implicado en relaciones de exclusión (...) La mayor parte de los individuos quedan confinados durante toda su vida a la red de sus ‘líneas de universo’ más probables” (Ibañez, 1994: 25).

Por ello consideramos que la propuesta cognitiva (tanto de la teoría de la acción racional como de la fenomenología) que afirma que la conciencia es la singularidad ontológica que conecta la materialidad física con la materialidad social es cuestionable, y lo es al ignorar el papel constitutivo y definido de las relaciones externas de fuerza¹⁹¹. Esta es la conclusión que sacan Carabaña y Lamo de Espinosa (1978) al referirse a los límites de toda sociología comprensiva por centrarse en el lado subjetivo de la acción social, e igualmente Eagleton (2001: 159), al ponderar que “el reto de Marx, Nietzsche y Freud fue pensar que la raíz del significado es cierta fuerza, una fuerza cuyas huellas sólo las puede desvelar una lectura sintomática de la cultura. Los significados siempre están sometidos a esa fuerza –escindidos, alterados y descolocados por ella- y por eso, toda mera hermenéutica o teoría de la interpretación está abocada al idealismo. Para Marx, Nietzsche y Freud todos los sucesos significativos se mueven en la incómoda

¹⁹¹ Hay que tener en cuenta que en el mundo social, como en el mundo académico, es esa realidad en donde se desarrolla una lucha permanente para definir la realidad. Por ello, es erróneo considerar los objetos históricos como objetos naturales, de los cuales sólo variarían las modalidades históricas existentes, y es que las cosas, los hechos sociales, no son más que objetivaciones de prácticas determinadas de las cuales se deben actualizar las determinaciones, o dicho en términos de Chartier (1992) en su comentario a Foucault y a Elias, en este mundo, no se juega al ajedrez con figuras eternas, el alfil: las figuras son aquello en que las convierten sucesivas configuraciones sobre el tablero. Sólo al identificar las relaciones que constituyen los objetos de los que se ocupa la sociología se podrá comprenderlos como lo que son, constelaciones individuales o incluso singulares, evitando considerarlos erróneamente como figuras circunstanciales de una categoría supuestamente universal.

intersección del significado y del poder, en la confluencia de lo semiótico y lo económico (en su sentido más amplio)”. Es también la conclusión de Beltrán (2002: 62), Alonso (1998) y Martín Criado (1998), para quienes el discurso es una práctica producida a partir de una serie de marcos que están determinados por la posición en el espacio social y la estructura de la situación específica. Un discurso cuyo análisis ha de hacer posible “el desvelamiento de las ideologías que anida inevitablemente en la intersubjetividad: si todo sentido está socialmente atribuido, lo está desde unos determinados intereses a los que conviene que la situación existente sea respetada, o desde otros para los que deba ser cambiada”.

Carabaña (1994: 98 y 111) plantea que en virtud del lenguaje, la interacción de lo social con lo natural se convierte en el trabajo humano y mediado por la técnica. Pero, también, gracias al lenguaje, “la relación con los miembros de los grupos extraños se articula como guerra o como intercambio reglado. Y también gracias al lenguaje, la relación con los miembros del propio grupo se convierte en costumbre, mediada por deberes y normas. En suma, gracias al lenguaje aparecen formas culturales de relación con la naturaleza y con los otros hombres, una diversidad de culturas materiales y de culturas sociales”. Estamos cruzados por la naturaleza, la sociedad y la cultura. De hecho, la cultura es algo propio de nuestra naturaleza, pero no la suplanta, sino que la suplementa de una forma a la vez necesaria y superogatoria¹⁹², y la suplementa estableciendo un orden regulado por dictados (camino prescrito) e interdicciones (camino proscrito)¹⁹³. Un orden del decir para cuyo análisis se ha de partir del hecho de que el lenguaje significa o simboliza “lo material, lo laboral o interactivo, referido a la producción o a la reproducción”.

Hechas las anteriores consideraciones afirmamos, como indican Pujol et al (2003: 68), que el construccionismo social y la perspectiva discursiva evitan la dicotomía mente y cuerpo “afirmando uno de los polos en detrimento del otro: la supremacía de lo discursivo (mental-social) frente a lo material y corporal. El carácter fenomenológico del argumento (‘existe lo que está en mi discurso’) puede conectarse con el éxito con que las tecnologías lingüísticas median en los procesos de representación del conocimiento. La radicalización de considerar una única entidad, la

¹⁹² Eagleton (2001).

¹⁹³ Ibañez (1991).

discursiva, en lo constitutivo de lo social lleva, (...) a la falacia epistemológica (sustituir la pregunta del ser por la pregunta de cómo conocerlo) y naturalista (reducir la realidad a lo que podemos conocer de ella)¹⁹⁴. En contra de este marco conceptual, un mundo real existe, indudablemente. Si él no existe, “nosotros no existimos, y eso es absurdo. Si no creemos esto, no deberíamos estar dedicados a la empresa de estudiar el mundo social. Los solipsistas ni siquiera pueden conversar consigo mismos, ya que todos estamos cambiando a cada instante y, en consecuencia, si uno adopta el punto de vista de un solipsista, nuestras propias opiniones de ayer son tan irrelevante para nuestras visiones creadas de hoy como las visiones de los demás. El solipsismo es la mayor de todas las formas de arrogancia, mayor aún que el objetivismo. Consiste en la creencia de que nuestros raciocinios crean lo que percibimos y que, por ende, percibimos lo que existe, aquello que hemos creado” (Wallerstein, 1999: 51)¹⁹⁵.

Aquello que hemos creado es el modelo económico vigente en la actualidad, y que se apoya en la marginación de la esfera pública y en su sustitución por parte de las grandes corporaciones empresariales como sujetos económicos y políticos de nuestras

¹⁹⁴ Como bien dice Ibañez (2003: 159-160, respecto a dos limitaciones del socioconstructivismo, “la primera guarda relación con el énfasis que supo poner el construccionismo social sobre la incuestionable importancia del lenguaje, y sobre la naturaleza discursiva de unas entidades y de unos fenómenos psicológicos que convenía des-naturalizar, des-esencializar, y arrancar a la supuesta ‘interioridad’ del individuo. Aunque algunas de las formulaciones socioconstruccionistas puedan prestar el franco a la acusación de caer en cierto idealismo lingüístico, no creo que esto sea generalizable a la mayor parte de los análisis construccionistas, ni que constituya un problema importante. El problema radica más bien en que la necesaria atención prestada al ámbito de la discursividad no haya ido de la mano de un igual interés por el campo, amplísimo, de las prácticas de carácter no discursivo. Se han dejado de lado los objetos que ejercen sus efectos por medios esencialmente no lingüísticos, tales como son el cuerpo, ciertas tecnologías o las propias estructuras e instituciones sociales. Esta ‘parcialidad’ no es grave porque nos haya privado de ciertos conocimientos sobre objetos interesantes, sino porque, por decirlo de alguna manera, ha ‘desequilibrado’ el socioconstruccionismo haciéndole olvidar la importancia de las condiciones materiales de existencia. No solo se ha ignorado aquello que actúa con independencia del discurso, sino que se le ha ‘invisibilizado’ con todas las consecuencias que se desprenden de este tipo de operación. La segunda línea argumentativa tiene que ver con la incapacidad, o quizá con las resistencias del socioconstruccionismo para extraer las consecuencias explícitamente políticas de sus propios presupuestos y para desarrollar una intervención en el plano teórico y en el plano de las prácticas, que estuviese en consonancia con el carácter insostenible de las condiciones de existencia que nuestro modelo de sociedad impone a la inmensa mayoría de los seres humanos y con la insoslayable urgencia de construir un mundo distinto”.

¹⁹⁵ Un ejemplo solipsista: “atrapados por las seductoras redes del constructivismo concluimos que el único terreno que nos queda para trabajar es el de la representación. Pues el juego, decimos, se ha cerrado sobre sí mismo: el objeto es lo que la representación científica promueve y es él, a su vez, quien permite la pervivencia del ejercicio científico que se le aplica. Muerta la representación, sólo queda la nostalgia del objeto, su simulación o su reinención. ‘Cautividad eterna del objeto, que asegura la duración de una ciencia’ dijo Baudrillard (1981: 19): trabajo destinado a ‘estirar el final [de la ciencia], esconder que ya lo hemos alcanzado’ completó Serres. Muerte del objeto y de la ciencia decimos entonces blindados por Foucault y por el constructivismo. Muerte también, seguimos afirmando, del sociologismo y si se quiere

sociedades. De esta forma los derechos quedan sustituidos por el poder de compra en el mercado, los ciudadanos por los consumidores, los países por los mercados, la libre información por la propaganda mercantil, los debates políticos por las campañas de marketing, las calles y plazas por los centros comerciales y por los pisos cerrados, los comicios y las concentraciones populares por las declaraciones televisivas, la soberanía nacional por los capitales financieros desregulados, la soberanía popular por la opinión pública fabricada por los medios de comunicación de masas financiados por los grandes capitales, la financiación de la producción y del consumo popular por la especulación abusiva. Contra este mundo mercantilizado, “se ha revelado la nueva opinión pública democrática del mundo, gritando que el mundo no es una mercancía, que el mundo no está a la venta, que lo esencial no tiene precio. Lo que nos une, a todos, antes que nada, es la lucha contra la mercantilización del mundo, contra la concepción y la práctica de que todo se vende, de que todo se compra, de que el mercado y sus precios manipulados definen lo que se puede y no se puede hacer, lo que es bueno y lo que es malo, lo que es bello y lo que es feo, lo que es justo y lo que es injusto” (Sader, 2002: 130-131). Por ello la globalización no apunta tanto a la conquista de países como de mercados. La preocupación de ese poder moderno “no es conquistar territorios como ocurría con las grandes invasiones o en períodos coloniales, sino apoderarse de las riquezas. Esta conquista va acompañada de destrucciones impresionantes. Industrias enteras han sido completamente barridas en todas las regiones. Al precio de graves problemas sociales: desempleo, precariedad, exclusión. Sobreexplotación de hombres, mujeres –lo que es más escandaloso aún- de niños: 300 millones de niños explotados, en un atropello sin precedentes. La mundialización también significa el saqueo de escala planetaria. Los grandes grupos lesionan el medio ambiente con medios desproporcionados; extraen beneficios, sin escrúpulos ni freno, de las riquezas naturales que son patrimonio común de la humanidad, amén de una criminalidad financiera vinculada a los sectores de negocios y a los grandes bancos que recirculan sumas que sobrepasan los miles de miles de millones por año, es decir, más que el producto nacional bruto de una tercera parte de la humanidad” (Amin, 2002: 86).

de la sociedad, concepto vacío, pues carece de a qué referirse. Crisis de la representación, en suma, pues ya no representa” (Gatti, 2003: 98).

2.5.3. Hipótesis y metodología de la investigación

Es en este contexto de mercantilización general de palabras y cosas, de cuerpos y mentes, de la naturaleza y de la cultura, dónde hay que situar nuestro objeto de estudio, -“el movimiento de ahorristas”- tal y como lo hemos argumentado en la introducción. Ahorristas que suponen la materialidad del billete, la materialidad del dinero, la realidad cosista de la materia que perdura y a la cual se le agrega un plus, pero en tiempos del capital financiero “se opera una transustanciación. No es que un billete en tanto billete se ponga en un lugar y luego se retire, o un billete en tanto billete se pone en un lugar y otro lo presta, se lo pasa a un tercero que se lo pasa a un cuarto, sino que al entrar en contacto con el capital financiero, su modo de existencia deviene puramente virtual. No son átomos que circulan sino un fluido de bytes: el flujo no es circulación, pues la circulación conserva la forma, o la sustancia, o la naturaleza de eso que está en circulación. (...) Y en contacto con el flujo, lo que se produce es una desrealización o virtualización, y luego una desvirtualización o realización. Y entonces uno obtiene billetes que no estaban hasta el momento en que se realizan, es decir que se desvirtualizan. No hay permanencia de los billetes” (Lewkowicz, 2002: 180).

A partir de los objetivos de la investigación y una vez efectuada la revisión del “estado de la cuestión” acerca de la Teoría de los Movimientos Sociales podemos establecer cuáles son los puntos que quedan por aclarar, cuáles son las hipótesis y las líneas de trabajo a desarrollar. Los puntos a elucidar son los siguientes: 1) el concepto de acción colectiva en relación a las nuevas formas de conflicto social ya que se presupone que hay una contradicción entre acción colectiva y reflexión sociológica; 2) el carácter racional o no de los movimientos sociales; 3) si las acciones colectivas tienen lugar fuera y más allá de las instituciones representativas del sistema político, y 4) si el principio de explicación de los movimientos sociales se sitúa fuera de la división de clases sociales. A partir de estos puntos, la hipótesis central de la investigación es que la posición social (de clase) de los ahorristas acorralados por el corralito financiero explica las características del “movimiento de ahorristas” y su percepción (subjetiva) de la crisis argentina.

De la anterior hipótesis derivan las siguientes subhipótesis dependientes de ella: 1) el “movimiento de ahorristas” más que un movimiento social es una protesta que tiene que ver con expectativas creadas por la interacción entre las percepciones de

riqueza y las decisiones del gobierno; 2) los ahorristas y sus asociaciones no reaccionan a unas condiciones objetivas, sino a unas condiciones aprehendidas a través de los principios socialmente constituidos que organizan su percepción; 3) los “ahorristas” en su actividad de protesta no se centran en cambiar códigos culturales e identidades dominantes ni al poder político o la distribución de recursos económicos ya que por su posición social y recursos organizativos, los agravios, injusticias y frustraciones que proclaman se efectúa desde el abstracto plano de los ciudadanos ahorristas estafados, y 4) la radicalidad de los ahorristas esta relacionada con la miseria de la política convencional argentina que bajo el neoliberalismo ha sido incapaz de responder a las demandas de la sociedad argentina.

Estas hipótesis se legitiman en base a que sin un cambio en la estructura social y del Estado, la crisis, la crisis en la crisis se repetirán y/o se acentuarán de acuerdo a los vaivenes del proceso de reproducción del capital. De hecho más allá de los matices que diferenciaban a los diversos planes económicos desde la dictadura militar a la Alianza, en el largo plazo la política económica resignó la intervención del Estado en la regulación del mercado financiero. De ahí que con el fin de poner fin a la salida de dinero y como una forma de salvar al sector financiero privado y público de la bancarrota, el 1 de diciembre, el gobierno bloqueó los depósitos y salarios existentes en los bancos. Y cuando el gobierno declaró el estado de sitio, las clases medias, cuyos ahorros fueron confiscados por los bancos, salieron a la calle y marcharon a la Plaza de Mayo golpeando cacerolas¹⁹⁶.

La estrategia cualitativa de investigación llevada a cabo tiene por objetivo rescatar o más bien objetivar la interiorización individual en forma de principios de percepción, pensamiento y acción de las condiciones sociales generales que estructuran la subjetividad del ahorrista. Por tanto, la estrategia de la investigación es tratar de conocer la relación entre condiciones sociales y experiencia subjetiva para a partir de ahí, a través del habla individual, acceder a las formas sociales estereotipadas en las que cada ahorrista se socializó, es decir a los discursos sociales de los que se nutre la subjetividad socializada del ahorrista y al sistema de fuerzas sociales que la funda y que constituía uno de los objetivos de la investigación. Para ello se utilizó fuentes

¹⁹⁶ Lobato y Soriano (2003).

secundarias y la técnica de la entrevista, entrevistas semi-estructuradas y focalizadas que pretendían recomponer el sentido subjetivo que daban los ahorristas a su trayectoria social en relación con el corralito financiero.

Las funciones metodológicas básicas de la entrevista, según Ortí (1990: 186-187), son: “la reproducción del discurso motivacional (consciente e inconsciente) de una personalidad típica en una situación social bien determinada y/o ante ‘objetos sociales’ sólo (en cambio) relativamente definidos (...). En conclusión, lo que aspiramos ‘a ver’ y podemos estudiar en los discursos del entrevistado no son –en este género de investigación- sus problemas personales, sino la forma social –cultural y de clase- de la estructura de su personalidad y los condicionamientos ideológicos de su proceso motivacional típico. El análisis se orienta a la interpretación motivacional de los discursos de pertenencia de la propia clase social, al propio estatus social y creencias y opiniones del entrevistado, articuladas por la ideología dominante. El uso de esta técnica nos permite: 1) ‘contribuir al análisis de significados, precisando mediante la colaboración del propio sujeto entrevistado las cadenas asociativas de significantes, inherentes a la llamada polisemia del signo’ (...); 2) ‘resultar muy productiva para el estudio de casos típicos o extremos, en los que la actitud de ciertos individuos encarna, en toda su riqueza, el modelo ideal de una determinada actitud’ (...), y 3) ‘la potencialidad de su situación proyectiva para revelar las relaciones –(...)– con los modelos culturales de personalidad, reflejados en el otro generalizado o superego social institucionalizado en la clase social de referencia”.

Por último, señalar que en la presente investigación la selección de las unidades de observación no tiene nada que ver con la búsqueda de una significatividad estadística. Parte de la selección de los ahorristas de estudio en la que puede considerarse como una muestra estructural¹⁹⁷ y cuya importancia está en la calidad de la información obtenida y no tanto en la cantidad de esta información. Lo que se ha pretendido es encontrar los sujetos relevantes que pueden aportar información contrastada, en lugar de estudiar sujetos tipificados. La selección de los sujetos entrevistados se ha realizado a través de un muestreo intencional en el que las unidades del muestreo no son seleccionadas al azar, ni siguiendo cálculos estadísticos, sino que se

¹⁹⁷ Brunet, Pastor y Belzunegui (2002); Brunet y Pastor (2003).

ha seguido un criterio estratégico centrado en la importancia de los sujetos y las asociaciones en el ámbito de lo que se ha denominado “movimiento de ahorristas”. Por tanto, la lógica que ha movido la selección intencional se apoya en la calidad de la información y en base al criterio de saturación de la información. Y ello teniendo en cuenta que el sentido de las acciones más personales y más “transparentes” no pertenecen al sujeto que las ejecuta sino al sistema total de relaciones en las cuales, y por las cuales se realizan¹⁹⁸.

Los sujetos que se entrevistaron fueron los siguientes¹⁹⁹:

Nº Informante	Sexo	Estado Civil	Edad	Nivel de instrucción
Informante 1	Mujer	Viuda	Entre 60 y más años	Secundario completo
Informante 2	Varón	Casado	Entre 60 y más años	Universitario completo
Informante 3	Varón	Casado	Entre 45 y 49 años	Universitario incompleto
Informante 4	Varón	Casado	Entre 60 y más años	Universitario completo
Informante 5	Varón	Casado	Entre 60 y más años	Secundario completo
Informante 6	Varón	Soltero	Entre 55 y 59 años	Universitarios
Informante 7	Mujer	Divorciada	Entre 50 y 54 años	Universitario completo
Informante 8	Mujer	Viuda	Entre 60 y más años	Secundario completo
Informante 9	Varón	Casado	Entre 40 y 44 años	Universitario completo
Informante 10	Mujer	Viuda	Entre 55 y 59 años	Secundario completo
Informante 11	Mujer	Soltera	Entre 45 y 49 años	Secundario completo
Informante 12	Varón	Casado	Entre 60 y más años	Universitario completo
Informante 13	Varón	Casado	Entre 55 y 59 años	Universitario completo
Informante 14	Mujer	Divorciada	Entre 50 y 54 años	Universitario completo
Informante 15	Varón	Casado	Entre 55 y 59 años	Universitario incompleto
Informante 16	Mujer	Viuda	Entre 60 y más años	Secundario completo
Informante 17	Varón	Casado	Entre 50 y 54 años	Secundario completo
Informante 18	Mujer	Casada	Entre 50 y 54 años	Universitario completo
Informante 19	Varón	Soltero	Entre 40 y 44 años	Universitario completo
Informante 20	Mujer	Casada	Entre 40 y 44 años	Universitario completo
Informante 21	Varón	Casado	Entre 60 y más años	Primario completo
Informante 22	Varón	Casado	Entre 60 y más años	Primario completo
Informante 23	Mujer	Soltera	Entre 60 y más años	Terciario completo
Informante 24	Varón	Casado	Entre 60 y más años	Secundario completo
Informante 25	Varón	Casado	Entre 60 y más años	Terciario completo

¹⁹⁸ Bourdieu (2003).

¹⁹⁹ En el anexo 6.3 se detallan con más exhaustividad los datos sociodemográficos de los informantes.

Nº Informante	Sexo	Estado Civil	Edad	Nivel de instrucción
Informante 26	Varón	Soltero	Entre 35 y 39 años	Universitario completo
Informante 27	Mujer	Casada	Entre 40 y 44 años	Universitario completo
Informante 28	Mujer	Divorciada	Entre 49 y 54 años	Universitario completo
Informante 29	Mujer	Divorciada	Entre 30 y 34 años	Terciario completo
Informante 30	Varón	Casado	Entre 35 y 39 años	Universitario completo
Informante 31	Mujer	Viuda	Entre 60 y más años	Primario completo
Informante 32	Varón	Casado	Entre 60 y más años	Universitario completo
Informante 33	Mujer	Casada	Entre 49 y 54 años	Secundario completo
Informante 34	Varón	Casado	Entre 60 y más años	Secundario completo
Informante 35	Varón	Casado	Entre 55 y 59 años	Secundario completo
Informante 36	Varón	Soltero	Entre 25 y 29 años	Terciario completo
Informante 37	Varón		Entre 49 y 54 años	Terciario completo
Informante 38	Varón	Soltero	Entre 55 y 59 años	Universitario completo
Informante 39	Mujer	Soltera	Entre 45 y 49 años	Secundario completo
Informante 40	Varón	Casado	Entre 40 y 44 años	Universitario completo
Informante 41	Mujer	Soltera	Entre 25 y 29 años	Universitario completo
Informante 42	Mujer	Casada	Entre 55 y 59 años	Secundario completo
Informante 43	Mujer	Soltera	Entre 60 y más años	Secundario completo
Informante 44	Varón	Casado	Entre 55 y 59 años	Universitario completo
Informante 45	Mujer	Viuda	Entre 55 y 59 años	Secundario completo
Informante 46	Varón	Casado	Entre 45 y 49 años	Secundario completo

Nº Informante	Profesión	Cantidad de ahorros incautados	Cant. de hijos	Cobró	Hizo amparo
Informante 1	Maquilladora	40 mil dólares	1	cobro el 50%	SI
Informante 2	Contador	30 mil dólares	2	cobro el 50%	SI
Informante 3	Gasista y plomero	40 mil dólares	2	cobro el 100%	SI
Informante 4	Contador	40 mil dólares	2	cobro el 50%	SI
Informante 5	Jubilado/ anteriormente empleado industrial	20 mil dólares	2	cobro el 50%	SI
Informante 6	Empleado público	30 mil dólares	2	cobro el 50%	SI
Informante 7	Psicóloga	100 mil dólares	0	cobro el 50%	SI
Informante 8	Ama de casa	20 mil dólares	1	cobro el 50%	SI
Informante 9	Arquitecto	50 mil dólares	1	No cobro aún	SI
Informante 10	Ama de casa	150 mil dólares	2	No	SI
Informante 11	Peluquera	20 mil dólares	0	no	SI
Informante 12	Rentista/ Economista	50 mil dólares	2	bonos a 10 años	NO
Informante 13	Médico	100 mil dólares	4	pesificado	NO
Informante 14	Psicóloga	80 mil dólares	2	pesificado y bonos	NO
Nº Informante	Profesión	Cantidad de ahorros incautados	Cant. de hijos	Cobró	Hizo amparo

Informante 15	Técnico electrónico	50 mil dólares	2	NO	SI
Informante 16	Secretaria/ Jubilada	30 mil dólares	1	cobró el 50%	SI
Informante 17	Desocupado/ anteriormente comerciante	60 mil dólares	2	50%	SI
Informante 18	Docente universitario	20 mil dólares	2	NO	SI
Informante 19	Docente primario	42 mil dólares	0	NO	NO
Informante 20	Artista plástica	15 mil dólares	2	NO	SI
Informante 21	Desocupado	15 mil dólares	2	NO	SI
Informante 22	Jubilado/ anteriormente empleado de Ferrocarriles	10 mil dólares	2	cobró el 50%	SI
Informante 23	Jubilada/ anteriormente docente	10 mil dólares	2	NO	SI
Informante 24	Jubilado/ anteriormente empleado bancario	50 mil dólares	1	NO	SI
Informante 25	Jubilado/ anteriormente constructor naval	50 mil dólares	1	NO	SI
Informante 26	Empresario	150 mil dólares	0	Pesificó/ Amparo	SI
Informante 27	Arquitecta/ ama de casa/ artista plástica	40 mil dólares	3	100% (Una parte pesificada)	SI
Informante 28	Psicóloga	10 mil dólares	2	Pesificó/ Amparo	SI
Informante 29	Comerciante	2 mil dólares	1	Pesificó	NO
Informante 30	Comerciante	5 mil dólares	1	Pesificó	no
Informante 31	Ama de casa	20 mil dólares	0	NO	SI
Informante 32	Ingeniero	80 mil dólares	2	Cobro 30%	SI
Informante 33	Comerciante/ ama de casa	10 mil dólares	2	NO	SI
Informante 34	Desocupado	50 mil dólares	1	NO	SI
Informante 35	Desocupado	30 mil dólares	3	NO	SI
Informante 36	Periodista	7 mil dólares	0	NO	NO
Informante 37	Artista plástico	40 mil dólares	3	NO	SI
Informante 38	Abogado	50 mil dólares	2	NO	SI
Informante 39	Desocupada	7 mil dólares	0	NO	SI
Informante 40	Ingeniero en sistemas	100 mil dólares	2	SI	SI
Informante 41	Empleada/ Lic. en medios de comunicación	5 mil dólares	0	Pesifico	NO
Informante 42	Ama de casa	80 mil dólares	2	NO	SI
Informante 43	Jubilada/ anteriormente diseñadora de modas	20 mil dólares	0	NO	SI
Informante 44	Ingeniero	50 mil dólares	2	NO	SI
Informante 45	Jubilada/ anteriormente empleada pública	60 mil dólares	2	Cobró una parte del amparo	SI
Informante 46	Empresario	240 mil dólares	2	Cobró una parte	SI