

Observaciones críticas desde el marxismo latinoamericano al pensamiento de Melucci sobre movimientos sociales

DOI: <https://doi.org/10.32870/cl.v1i26.7952>

Mariano Casco Peebles*

Resumen

Melucci ha sido uno de los autores que más se han leído para comprender los movimientos sociales en América Latina; principalmente por su uso y comprensión del concepto identidad colectiva. En el presente artículo realizaremos una serie de observaciones críticas a su obra partiendo desde el marxismo latinoamericano. Una de las conclusiones será que es posible fagocitar el concepto identidad colectiva para dar cuenta de algunos aspectos de un movimiento social, pero este debe articularse a las condiciones estructurales que lo influyen. Cuestión fundamental para dar cuenta de la movilización social en América Latina.

Palabras clave: Melucci, Movimientos sociales, América Latina, Teoría social, Identidad colectiva

Critical observations from Latin American Marxism to Melucci's thinking on social movements

Abstract

Melucci has been one of the most used social movements authors in Latin America, mainly due to the concept of collective identity. In this article we will make a series of critical observations to his work. One of the conclusions will be that it is possible to adopt the concept of collective identity to account for some aspects of a social movement, but this concept must be articulated to an interpretation of the structural conditions that influence it. This is a fundamental question to understand social mobilization in Latin America.

Keywords: Melucci, Social Movements, Latin America, Social Theory, collective Identity

*Licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires, maestro en Ciencias Sociales por la Universidad de Guadalajara, doctor en Estudios Sociales (línea de investigación en Estudios Laborales) por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Contacto: marianocasco@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-7713-0274

Introducción

En la década del sesenta en Estados Unidos y Europa occidental se vivieron fuertes estallidos sociales que tuvieron como protagonistas a distintos sujetos subalternos que reclamaban transformaciones -de mayor o menor radicalidad- de las sociedades en que vivían. No solamente jugó un papel el “viejo” movimiento obrero, sino también organizaciones que aglutinaban a estudiantes, mujeres, afrodescendientes o distintos sectores oprimidos. Fue al calor de esta convulsión que explotó la producción teórica que buscaba abordarlos; así es que se enarbolaron las distintas teorías de los movimientos sociales (TMS). Más de 40 años después la producción es sencillamente vasta y la oferta de conceptos pareciera ser interminable (Porta y Diani, 2006).

Entre las flamantes teorías que surgieron en EE.UU. hubo dos grandes perspectivas: la que explicaba la insurgencia a partir de las capacidades internas de los grupos alzados (movilización de recursos) y quienes consideraban que la primordial variable independiente eran los cambios en el contexto político.

En la primera mirada se destacaron exponentes como Olson, Oberschall, McCarthy y Jenkins. Dentro del segundo enfoque tres fueron los autores centrales: Tilly; McAdam y Tarrow. El concepto de mayor recepción fue *Estructura de Oportunidades Políticas* (EOP) de Tarrow (Frassinetti, 2006).

Por su parte, en Europa las teorías de movimientos sociales surgieron como reacción al estructuralismo que buscaba explicar todo conflicto exclusivamente desde la posición estructural en que se hallaban los sujetos. Estos enfoques hicieron hincapié en los significados que la movilización tenía para los individuos alzados. Los principales exponentes fueron Touraine y Melucci y la noción más relevante fue *identidad colectiva* de Melucci (2002).

Mientras que la orientación estadounidense se ha focalizado en el “interés” que guía a los movimientos sociales, la europea ha hecho hincapié en la “identidad” que permite comprender la movilización (Tilly, 1998). Una manera similar de comparar las escuelas ha sido la de Jean Cohen, quien distinguió entre los que estaban centrados en la “estrategia” y los que lo estaban en la “identidad” (Cohen, 1985). Melucci, por su parte, afirmó que los norteamericanos pusieron el ojo en el “cómo” surgen y se desenvuelven los movimientos y los de Europa continental en el “porqué” lo hacen (Melucci, 2002). Posteriormente Tarrow dijo que la forma de explicar el “cómo” y el “porqué” era mirando “cuando” accionaban (Tarrow, 1997).

Diferenciar entre la mirada norteamericana y la europea no implica certificar que franceses e ita-

lianos no hablaron de estrategia o que integrantes de universidades situadas en EE.UU. no reflexionaron sobre la identidad de los alzados; más bien hace referencia a tradiciones de pensamiento que fueron enérgicas en uno u otro lugar. Según Tarrow las diferencias obedecieron al individualismo imperante en la patria de Thomas Jefferson frente al estructuralismo de la Europa continental (Tarrow, 1997). Por otro lado, el debate entre las distintas escuelas tuvo décadas y en el camino fueron surgiendo múltiples síntesis superadoras.

En general, cuando estos teóricos definen a un movimiento social lo hacen como un grupo humano con intereses comunes o una identidad común (o ambas) con reducido poder y ajeno a las instituciones, y que disputa y dialoga con otro grupo ya sea para obtener recursos o reafirmar su identidad. La mayoría de las veces un ánimo antagonista recorre la escena.

Fueron muchos los conceptos provenientes de estas teorías que se emplearon en América Latina para pensar los movimientos sociales creados por múltiples sujetos subalternos. Por tal razón, es sustancioso ahondar en el debate sobre su pertinencia para pensar *nuestra américa*.

En el presente artículo realizaremos una serie de observaciones críticas al pensamiento de Melucci sobre los movimientos sociales. Focalizaremos, principalmente, en su concepto más empleado: identidad colectiva. Es pertinente el abordaje del mencionado autor italiano porque sus conceptos han sido ampliamente usados en el continente. La crítica la haremos desde el marxismo latinoamericano.

El texto está dividido en cinco acápites. En el primero se detalla qué se entiende por marxismo latinoamericano, en el segundo el contexto histórico en el cual emergieron las teorías de los movimientos sociales europeas y la manera en que Melucci visualizaba los cambios sociales que acontecían, en el tercero focalizamos en las principales características que según Melucci tenían los nuevos movimientos sociales, y en el cuarto en su concepto de identidad colectiva. En el quinto y último realizamos una serie de observaciones críticas a la postura de Melucci. Finalmente, en las conclusiones destacamos la importancia de retomar el concepto identidad colectiva, pero separándolo del marco conceptual defendido por el autor italiano.

Marxismo latinoamericano y sus debates

Una cuestión relevante sobre el pensamiento de Marx, desde una mirada posicionada en América Latina, es si fue o no eurocéntrico. Y aunque se encuentran textos, sobre todo en su juventud, de carácter eurocéntrico, dicha mirada la fue abandonando a lo largo de

su biografía (Kohan, 1998). Es esta ruptura, en la obra del autor alemán que favorece la posibilidad de un marxismo latinoamericano.

Definimos al marxismo latinoamericano como aquella tradición de pensamiento, cuyo núcleo se fundamenta en el pensamiento de Karl Marx, y que busca dar cuenta, creadoramente, de las especificidades de América Latina apostando a superar tanto el eurocentrismo como el excepcionalismo (Löwy, 2007).

Con excepcionalismo entendemos a aquellas miradas que absolutizan las especificidades del continente, las que, en un extremo, terminan negando la existencia de clases sociales o afirman que América Latina no está inserta en un mercado mundial que la influye. Por otro lado, con eurocentrismo entendemos a aquellas visiones que consideran que los mismos modelos de desarrollo socioeconómico, las mismas formas organizativas y los mismos sujetos que existieron en Europa suceden, o sucederán, sin mayores cambios en América Latina (Löwy, 2007).

Un autor clásico del marxismo latinoamericano fue José Carlos Mariátegui, quien intentó dar cuenta de las especificidades del Perú (Mariátegui, 2004), y se ocupó en elaborar un marxismo que no calcara y copiara, sino que fuera creador (Mariátegui, 2007).

El marxismo latinoamericano está íntimamente asociado a la propuesta metodológica del marxismo. Para dicho enfoque lo concreto, a diferencia de lo abstracto, es una síntesis de múltiples determinaciones, y, por tanto, la tarea consiste en reconstruir -articuladamente- las determinaciones pertinentes para cada situación concreta (Adorno, 2013; De la Garza, 2018; Marx, 1982). De esta manera, lo clave es que en distintas sociedades lo concreto se articula de múltiples maneras, por ello, se debe dar cuenta de dichas especificidades. Esto permite retomar conceptos de otras geografías y contextos, pero advertir qué de ello sí es pertinente y qué no para América Latina. Es decir, este enfoque no niega, ni rechaza los aportes que autores/as de otros continentes han realizado en el siglo XX y XXI, pero no plantea una traslación mecánica a América Latina.

El último tema pertinente para los fines del artículo es la relación entre el marxismo como teoría social en relación a los aportes conceptuales de otras matrices de pensamiento. Mientras que algunas visiones plantean que el marxismo es un todo cerrado que se va desarrollando solamente a partir de sí mismo, nosotros, por el contrario, vemos posible que se reapropie de conceptos provenientes de otras teorías, siempre y cuando el concepto no entre en contradicción constitutiva con el marco conceptual propio y se

hagan las modificaciones necesarias para tal fin (De la Garza, 2018). Es decir, no todo concepto es probable que sea reapropiado por el marxismo (nuestra mirada difiere sustancialmente de una mirada ecléctica). Además, en el proceso de reapropiación se deben realizar modificaciones para que el concepto esté articulado al marco conceptual en el cual se está inscribiendo.

Por ejemplo, nos parece que el marxismo, en tanto teoría social, ha sabido realizar este tipo de operaciones en su historia: Trotsky lo hizo cuando retomó el concepto de casta para pensar los cambios que sucedían en la Unión Soviética bajo el estalinismo (Trotsky, 1985). El concepto de casta no provenía del marxismo, sino de otras tradiciones de pensamiento y él lo retomó articulándolo al pensamiento de Marx.

En suma, es desde el marxismo latinoamericano que abordaremos críticamente a la obra de Melucci y en particular su concepto de identidad colectiva.

El contexto histórico de emergencia de las teorías de los movimientos sociales europeos

Los referentes empíricos de los teóricos de los movimientos sociales europeos fueron las novedosas experiencias de movilización que recorrieron a las sociedades occidentales desde fines de los sesenta en adelante. Los intelectuales empezaron a preguntarse porqué surgían grupos que no se identificaban con una clase social específica. Los Nuevos Movimientos Sociales (NMS) estaban menos preocupados por los cambios en la distribución de bienes que en la “gramática de las formas de vida”, como dijo alguna vez Habermas (2008). Los NMS se distanciaban del viejo paradigma -emergido luego de la segunda guerra mundial- que estaba centrado en los salarios, el Estado de bienestar y la política institucional. Por el contrario, el nuevo paradigma de los NMS no estaba centrado en la economía y la política y era ajeno a la práctica institucional (Ruggiero y Montagna, 2008).

Siguiendo con esta línea argumental, Offe afirmó que los actores movilizados ya no eran los trabajadores industriales sino diversos sujetos en distintos lugares de la estructura social, tales como: las “nuevas clases medias” que trabajan en los servicios profesionales o en el sector público; individuos de las “viejas clases medias”; y personas que están fuera del mercado laboral o en una posición periférica de él como desempleados, estudiantes, amas de casa y jubilados (Offe, 1985).

El estudio de los NMS estuvo directamente vinculado a la afirmación de que Europa Occidental transitaba a un nuevo tipo de sociedad, la que llamaron “postindustrial”, “programada” o “postmaterialista”. Para los teóricos que abordaban los NMS los flamantes movimientos adquirieron algunas de sus especificidades de la sociedad en la que actuaban. Las transformaciones sociales también afectaron los cimientos del poder de los “viejos” movimientos, por ejemplo, hubo cambios en las maneras que se producían los bienes que limó las bases del conflicto industrial y la solidaridad obrera provocando una disminución del poder de los trabajadores (Porta y Diani, 2006).

Para Melucci, específicamente, a la sociedad industrial capitalista le sucedió una de la “información”, la que se caracterizaba por tener una vida social reflexiva y artificial. Esta sociedad ocupaba buena parte de su población en la producción, tratamiento, y circulación de la información. Para Melucci la información más que una cosa era un bien cuyo tratamiento supone determinadas capacidades de simbolización y decodificación. De ahí que solamente cuando otras necesidades estaban satisfechas es que era posible que fuera el eje que defina a la sociedad. Por eso es que consideraba que la noción de “sociedad postmaterial”, aunque limitada, hablaba de una sociedad que ya adquirió determinada base material y pasaba a estar definida por su “capacidad de construir universos simbólicos dotados de autonomía” (Melucci, 1994: 51).

Aunque por momentos pareciera que sus conclusiones valían exclusivamente para las sociedades más “avanzadas”, él terminó extendiendo sus argumentos más allá de ellas. Por eso habló de un proceso de planetarización de la “sociedad de la información” a partir de la manera (y la rapidez) con que circulaba la información a nivel mundial. Esto generaba “la mundialización de los problemas y los terrenos en los que nacen los conflictos. La localización territorial de un problema deviene un aspecto secundario respecto a su impacto simbólico sobre el sistema planetario” (Melucci, 1994: 57).

Para Melucci, el pasaje de una sociedad industrial a una de la información conducía necesariamente a una modificación conceptual y a un abandono del concepto de clase social. Para él

Ese concepto [el de clase social] está inseparablemente vinculado a la sociedad industrial de tipo capitalista y era utilizado para definir un sistema de relaciones conceptuales dentro de las cuales tiene lugar la producción y la apropiación de los recursos sociales. (...) Sin embargo, en sistemas como los contemporáneos donde pierden consistencia las clases como grupos sociales reales, hacen falta conceptos más adecuados (Melucci, 1994: 53).

En suma, podemos ver que Melucci veía que las transformaciones societales iban por el camino del aumento de la importancia de lo “posmaterial” y la información. Consideraba que las transformaciones que fue sufriendo la sociedad europea occidental en la década de 1960/70 fueron sustanciales y que se dejó atrás algún tipo de sociedad industrial, material y centrada en las relaciones entre las clases.

Una particularidad de la emergencia de las teorías de los movimientos sociales, y en particular la de Melucci, fue que emergieron en el contexto de afianzamiento de altos niveles de vida de la población europea. Y en ese contexto es que llegaron a conclusiones, acaso apresuradamente, de que las condiciones materiales de existencia estaban pasando a ser menos relevantes para pensar los fenómenos sociales en general, y en particular los movimientos sociales.

Nuevos movimientos para nuevas sociedades

Como se advierte, un rasgo de los pensadores europeos fue partir de una definición de la sociedad para luego desprender de dicha caracterización un análisis de los movimientos sociales. Gracias a ello, consideraron que los NMS obtuvieron buena parte de su fisonomía producto de la sociedad en la que surgieron.

El sociólogo italiano no fue una excepción y sostuvo que se vivía en una sociedad de la información, y pensaba que lo crucial era controlar los códigos que permitían organizar y decodificar informaciones mutables. La abultada y cambiante información hacía que la experiencia individual se fragilizase. Aparecía, así, una grieta entre el conocimiento racionalizado (es decir, aquel que permitía una manipulación eficaz de la información) y “la búsqueda de la sabiduría como integración del sentido en la experiencia personal” (Melucci, 1994: 39). Este quiebre en la experiencia personal generaba incertidumbre y por consiguiente se hacía carne la pregunta ¿Quién es uno? Frente a esto surgían los movimientos sociales. Ellos son “(a) un campo en el cual se estructura mediante la negociación una identidad colectiva, (...) (b) un terreno donde la identidad se recompone y unifica: redes sociales que confieren cierta continuidad y estabilidad a las identidades de individuos y grupos en sistemas sociales” (Melucci, 1994: 55). Luego agregó que “el movimiento proporciona a individuos y grupos un punto de referencia para reconstruir identidades divididas entre distintas afiliaciones, distintos roles y tiempo de la experiencia social” (Melucci, 1994: 55).

Como se ve, las cuestiones identitarias pasaban a tener un rol central en la caracterización de los movimientos sociales. El autor de *Nomads of the present* afirmaba que los movimientos eran una con-

secuencia, principalmente, de una búsqueda identitaria por parte de los individuos. Gracias a que en la sociedad de la información las “otras” necesidades ya estaban satisfechas es que era posible pensar este tipo de sujetos. Al igual que Habermas (2008) y Touraine (2008), consideraba que la diferencia con la vieja sociedad era que “los conflictos se desplazan del sistema económico-industrial hacia el ámbito cultural: se centran en la identidad personal, el tiempo y el espacio de vida, la motivación y los códigos del actuar cotidiano” (Melucci, 1994: 53).

En la perspectiva de Melucci los movimientos cumplían la función de evidenciar lo que el sistema callaba y ocultaba. Ellos venían a corregir los silencios, violencias y arbitrariedades que circulaban por la sociedad. En la mirada de Melucci el carácter contestatario de los movimientos era reducido, pero también se preguntaba si podía haber una dimensión antagonista en estos conflictos. Y se respondía que “el antagonismo de los movimientos tiene un carácter eminentemente comunicativo: ofrecen al resto de la sociedad otros códigos simbólicos que subvierten la lógica de aquéllos que dominan en ella” (Melucci, 1994: 48). Entonces, vemos que, si bien aparece el antagonismo, este solamente se reducía a su aspecto comunicacional, clausurando otro tipo de confrontaciones sistémicas.

Melucci distinguió entre latencia y visibilidad. La primera era “poco visible” para los individuos por fuera del movimiento que se está gestando y consistía en la creación de nuevos códigos culturales y su puesta en práctica. En la latencia los individuos experimentaban con nuevos modelos culturales y con ello se iba gestando una identidad colectiva. Pero en determinado momento, al calor del desarrollo de esas nuevas prácticas culturales, es que surgía la diferencia o el choque directo con los códigos culturales dominantes. Allí es que se iniciaba la disputa (que podía ser con otros grupos sociales o directamente con las autoridades políticas), por lo que el movimiento adquiriría un carácter visible. Esa movilización pública robustecía las redes internas, proporcionaba energía para renovar la solidaridad y facilitaba la creación de nuevos grupos y el reclutamiento de militantes.

Para el autor italiano, en los nuevos movimientos no se preocupaban por influir sobre la estructura política, ni buscaban más recursos o beneficios, es decir, los veía como con un carácter instrumental limitado. Más bien el objetivo del movimiento era el propio movimiento que reafirmaba o dotaba de una identidad a individuos con una crisis de ella.

Por otra parte, Melucci fue uno de los impulsores de la idea de Nuevos Movimientos Sociales;

no obstante en un resonante artículo titulado *¿Qué hay de nuevo en los “nuevos movimientos sociales”?* (1994) consideró que la novedad era siempre relativa y que por tanto servía solamente para distinguir entre los conflictos que tenían que ver con cuestiones de clase y las formas emergentes de la acción colectiva. Para él, ese debate tenía sus limitaciones y ahondar en el mismo (y no en individualizar las características de los nuevos conflictos) llevaba a un callejón sin salida. Él escribió “si la reflexión y la investigación no individualizan las características distintivas de los nuevos movimientos, quedamos prisioneros de un debate sin salida que opone a los que apoyan y critican su condición de novedad. (...) Un debate de esta naturaleza me parece totalmente inútil.” (Melucci, 1994: 43).

Por último, mencionamos que Melucci nunca consideró que esos nuevos movimientos iban a tener en la sociedad la información la misma relevancia que el movimiento obrero tuvo en la sociedad industrial.

Identidad colectiva

El concepto articulador de teoría de Melucci fue el de *identidad colectiva*; a continuación, analizaremos la relevancia que dicha noción tiene para su armado conceptual.

El autor italiano entendía al movimiento social como una “forma de acción colectiva [que] abarca las siguientes dimensiones: a) basada en la solidaridad, b) que desarrolla un conflicto, c) que rompe los límites del sistema en que ocurre la acción.” (Melucci, 2002: 46). Luego distinguió entre los movimientos *reivindicativos*, *políticos* y *antagónicos*.

Esa definición le permitió superar la noción que reducía el movimiento a un fenómeno empírico dado y estático, separado de la sociedad y cuyo significado era autoevidente, tal y como hacían Tilly y Tarrow. Melucci los criticaba porque empezaban sus análisis desde lo que debería ser el punto de llegada de la investigación (la acción colectiva) y no su punto de partida. La perspectiva norteamericana, decía el italiano, está preocupada por las generalizaciones empíricas y no por la elaboración de conceptos analíticos, reduce el estudio a mero un análisis de las variaciones cuantitativas de las acciones a lo largo de un período de tiempo. Pero hay una pregunta que nunca se hacen y es la que debe ser el verdadero punto de partida: ¿cómo saber que existe un movimiento detrás de la protesta activa?

La respuesta estructuralista a dicho interrogante ha sido que el movimiento existe porque los individuos están siendo perjudicados de maneras similares. Pero, comentaba Melucci, olvidan de dar cuenta del proceso por el cual esa carencia está siendo procesada subjetivamente por los actores.

Por el contrario, la respuesta de Melucci fue: “Los actores colectivos ‘producen’ entonces la acción colectiva porque son capaces de definirse a sí mismos y al campo de su acción (...). Los individuos crean un ‘nosotros’ colectivo.” (Melucci, 2002: 43). Luego agregó que

Esta construcción social de lo ‘colectivo’ está continuamente trabajando cuando se da una forma de acción colectiva: un fracaso o ruptura de ese proceso hace imposible la acción. Me refiero al desenvolvimiento del proceso de construcción y negociación del significado de la acción colectiva, como identidad colectiva. (...) Sin la capacidad de identificación, la injusticia no se podría percibir como tal, o no se podrían calcular los intercambios en la arena política (Melucci, 2002: 44).

Sin identidad colectiva no hay movimiento colectivo. En los movimientos más asentados la identidad colectiva adquiere una forma más institucionalizada y se expresa en organizaciones, sistemas de reglas (escritas y no escritas) y relaciones de liderazgo. En cambio, en los movimientos menos institucionalizados el proceso identitario debe ser continuamente activado para generar la acción.

La propensión de un individuo a movilizarse está directamente relacionada a su capacidad diferencial para definir una identidad, es decir, cuanto más acceso hay a los recursos que le permiten participar en la construcción identitaria es más proclive a que su participación sea más activa. Por lo tanto, Melucci define a la identidad colectiva como

Un proceso mediante el cual los actores producen las estructuras cognitivas comunes que les permiten valorar el ambiente y calcular los costos y beneficios de la acción; las definiciones que formulan son, por un lado, el resultado de las interacciones negociadas y de las relaciones de influencia y, por el otro, el fruto del reconocimiento emocional. En este sentido, la acción colectiva nunca se basa exclusivamente en el cálculo de costos y beneficios (Melucci, 2002: 66).

La propuesta de Melucci es relevante: sin estructuras cognitivas comunes, sin un “nosotros” agravado diferenciado (u opuesto) a un “ellos” no damnificado o percibido como responsable de la carencia es difícil comprender una acción colectiva. El gran acierto del autor es tejer la relación entre la subjetividad (o un componente de ella como lo es la identidad) y la acción colectiva. En esto aventajó a las perspectivas estructuralistas logrando dar cuenta de la importancia de las cuestiones subjetivas para pensar a los movimientos sociales.

Pero, en su argumentación la identidad colectiva parece ser un fenómeno cuya construcción está totalmente desligada de cualquier condicionante estructural. Para él, la identidad colectiva es un proce-

so de “construcción del actor colectivo por medio de la interacción, la negociación y las relaciones con el ambiente” (Melucci, 2002: 67). Melucci estaba muy preocupado por no caer en algún tipo de estructuralismo por lo que declaraba que la identidad colectiva no podía fundarse en intereses comunes. De hecho, eso le criticó a Pizzorno, dado que “su concepto parece fundarse todavía en intereses comunes, de acuerdo con la tradición marxista” (Melucci, 2002: 67).

Observaciones críticas a la postura de Melucci

Es importante hacer una evaluación de la mirada de Melucci sobre los movimientos sociales. En general se ha afirmado que su punto fuerte es buscar superar el estructuralismo y su máximo logro fue dar cuenta de la importancia de los actores, la subjetividad, la cultura y la identidad en la constitución y alzamiento de los movimientos sociales. Pero, además de mencionar sus aciertos, es necesario realizar observaciones críticas a sus conceptualizaciones.

Para Melucci la sociedad programada emergió debido a nuevas tecnologías que se desarrollaron. El problema radica en el determinismo de la frase, dado que pone atención en el desarrollo tecnológico sin contemplar la intervención de los sujetos en la transformación que sufrieron las sociedades europeas de esos años. Su proclamada revalorización del sujeto parece desvanecerse. En su razonamiento, las derrotas (o el auge) del movimiento obrero no jugaron ningún papel para pensar el cambio. Vale decir, que para el pensador italiano los actores intervinieron luego de que la situación estuviera dada, pero no influyeron en la manera en que se dio esa situación. Por esta razón, podemos decir que la manera en que él analiza el arribo a la sociedad de la información cae en un determinismo tecnológico.

Por otra parte, en su argumento distingue tajantemente entre necesidades simbólicas y materiales. Los NMS buscan resolver las primeras dado que en la sociedad de la información las segundas están satisfechas. La pregunta que surge es si esa tajante separación es pertinente.

Como planteó Marx en el primer capítulo de *El Capital*, las necesidades humanas que satisfacen las mercancías pueden brotar tanto del estómago como de la fantasía (Marx, 2006). De esta manera, consideramos que las necesidades de la población se definen socialmente (y van cambiando históricamente) y no según sean “materiales” o “postmateriales”, dado que lo más material puede tener significados identitarios muy profundos.

Una separación categórica entre necesidades materiales (por las que luchaba el “viejo” movimieto

obrero) y necesidades más identitarias o simbólicas puede traer serios problemas para analizar los movimientos producto de que un movimiento por cuestiones materiales puede tener (y generalmente tiene) una fuerte carga identitaria. Cabe de muestra la clásica crónica que Linhart realizó sobre su experiencia organizativa en una terminal de la Citroën en Francia, en donde relató cómo la lucha contra la extensión de la jornada laboral se convirtió en una cuestión de orgullo y honor para los obreros (Linhart, 1988). Es decir, una lucha de apariencia meramente material adquirió avivadamente un significado que excedía por mucho a dicho aspecto.

Las condiciones de vida de la población europea occidental en las últimas décadas (y sobre todo luego de la crisis del 2008) se fueron reduciendo. El esquema evolucionista de Melucci no logra dar cuenta de la posible vuelta a movimientos que luchen por una asignación universal por persona o contra los desahucios. Es decir, desde su concepción, las sociedades europeas occidentales cada vez más resolvían las condiciones materiales de existencia de sus habitantes, y no contemplaba la posibilidad de que haya reversiones. De esta manera, extrapoló en el tiempo, de manera ahistórica, una situación histórica específica del capitalismo europeo.

Por otro lado, la idea de que se debía abandonar la noción de clase social para pensar los movimientos debido a que los movimientos no se reconocían como parte de una clase confunde los niveles de análisis. No es opuesto considerar que la sociedad capitalista está dividida en clases y luego decir que determinado movimiento no puede ser explicado por la posición en la estructura social de sus integrantes. O que sus miembros pertenecen a muy diversos estratos sociales. Al mismo tiempo requiere más soporte la idea de Melucci de que en los sistemas contemporáneos pierden consistencia las clases como grupos sociales reales. La evidencia histórica de las últimas décadas mostró que la burguesía, en tanto clase social, amplió mucho su poder sobre el conjunto de la sociedad.

Menos se sostiene afirmar que si los sujetos alzados no se sienten parte de una clase, las clases no existen. El subjetivismo de esta idea colinda con negar la existencia de una realidad ajena a los actores. Negar de antemano la dimensión clasista que tienen muchos fenómenos llevaría a invisibilizar aspectos importantes de los mismos.

La poca atención que Melucci le asignó al combate por la transformación de las estructuras demuestra la poca importancia que les dio a ellas. La reducción del carácter antisistémico de los movimientos a su aspecto comunicativo indica esta cuestión.

El optimismo del italiano se vuelve obtuso al señalar que el poder en las sociedades de la información “es potencialmente un poder muy frágil porque la simple adquisición de información sitúa a los actores en el mismo plano” (Melucci, 1994: 62). Vistos desde el presente, esta confianza se hace pedazos si se considera que empresas como *Facebook* o *Google* actualmente tienen más información de la población que la que en su momento pudo llegar a imaginar George Orwell.

Refirámonos, específicamente, a su concepto de identidad colectiva. Como vimos, en dicho concepto él niega la relación identidad-condiciones estructurales. Dicha cuestión nos parece inapropiado. En su afán de crítica al estructuralismo Melucci termina reduciendo toda influencia de las estructuras. Así como es incorrecto establecer una relación lineal entre las estructuras que presionan y la acción, es igualmente equivocado sostener que el único vínculo posible sea el de la subjetividad con la acción. Es decir, es necesario construir un vínculo entre la identidad colectiva y las estructuras que influyen la conformación de dicha identidad colectiva.

Por ejemplo, un aumento de la opresión -una condición estructural- no necesariamente desemboca en acciones colectivas rebeldes, puede concluir en una mayor competencia individual entre los oprimidos. Lo que media entre uno y otro resultado es la subjetividad (De la Garza, 2018). Y la existencia de una identidad colectiva -en tanto componente de esta última- juega una función que no merece ser desestimada: si existe un fuerte “nosotros” entre los oprimidos y se percibe claramente la existencia de un “ellos” opresor es más viable que suceda la primera opción que la segunda. Pero los múltiples nosotros que podrían emerger, consolidarse y abonar a la constitución de un movimiento social que efectúe acciones colectivas no tienen las mismas posibilidades de emerger; sino que hay distintas condiciones estructurales que favorecen la constitución de las distintas identidades colectivas.

Esto no quiere decir que a individuos en una determinada posición estructural les correspondan necesariamente un tipo de identidad colectiva, sino que hay identidades que potencialmente tienen más viabilidad de surgir o perdurar que otras. El “nosotros” trabajador frente al “ellos” burgués o empresario tiene más de un siglo de historia y ha recorrido como un fantasma todos los continentes. Esto se ha debido, entre otras numerosas causas, a que se vive en sociedades divididas entre los poseedores y no poseedores de los medios de producción y que ambos grupos poseen intereses antagónicos. Al mismo tiempo,

no todos los trabajadores se consideran tales. Puede haber otros que se sientan parte de “la clase media” o “del sector empresarial”, o hasta incluso que algunos piensen que son del mismo sector económico-social que Elon Musk, Carlos Slim o Marcos Galperin.

Es relevante tejer un vínculo entre las identidades colectivas que emergen y las condiciones materiales de existencia que influyen a esas identidades, para luego advertir el lugar que esas identidades colectivas tienen en la conformación de un movimiento social que realiza acciones colectivas. Lo que no significa afirmar que sí o sí a cierta posición estructural le corresponde necesariamente cierta identidad colectiva.

Otra crítica es que para Melucci los nuevos movimientos sociales ya no se centran tanto en el sistema político. Pensamos que dicha afirmación es ahistórica. Han existido, indiscutiblemente, movimientos cuya dimensión política es secundaria, pero existieron muchos en los que no fue así. De esta manera, clausurar el vínculo movimiento social-sistema político podría llevar a incomprendimientos de los movimientos.

No en todo movimiento social el contexto político ha influido fuertemente en su desarrollo, pero consideramos que se debe tener algún concepto que explícitamente piense en la relación política-movimiento, cuestión que Melucci no considera correcto. Quizá esta falta de reparo en la propuesta melucciana haya provocado que los estudios empíricos realizados en esa perspectiva no dieran cuenta en buena medida del aspecto político.

La falta de importancia dada a lo político por este enfoque no fue un descuido; explícitamente el italiano pensó que cada vez la política estaba teniendo un lugar menor en las sociedades contemporáneas. Él dijo: “este punto de vista exagera la función de la política, exactamente en un momento en que los movimientos sociales se desvían hacia un terreno no político” (Melucci, 2002: 40). Algunas décadas después nos parece que quedó demostrado empíricamente que la despolitización de los movimientos fue más coyuntural que del largo plazo. Refiriéndose específicamente para el caso boliviano, García Linera enfatizó dicha problemática de la propuesta europea, entre ellas la de Melucci, en los estudios sobre los movimientos sociales (García Linera, 2009).

Por otro lado, Melucci se ha referido, específicamente, a la situación en América latina: en la introducción de un libro aparecido en México a fines del siglo XX brindó unas pocas palabras sobre las sociedades latinoamericanas. Como fue mencionado con anterioridad, su reflexión estuvo centrada

en los países avanzados pero también extendió sus elucubraciones a la “sociedad planetaria”, por lo que América Latina podría ser analizada desde su enfoque. En dicha introducción lo que hizo fue matizar su argumento afirmando que en nuestras sociedades la desigualdad y la pobreza siguen muy presentes, por lo que “el análisis de las clases aún es capaz de interpretar los mecanismos y la estructura de muchas de estas desigualdades” (Melucci, 2002: 19); e inmediatamente afirmó: “una tarea importante de la teoría y la investigación es analizar este entretrejo entre lo viejo y lo nuevo; análisis que, sin embargo, requiere de un distanciamiento categórico sin el cual queda uno atrapado en los antiguos esquemas de pensamiento” (Melucci, 2002: 19). Y acto seguido comentó que la intolerable pobreza generó movilizaciones pero que los individuos alzados no fueron los pobres sino las clases medias urbanas preocupadas por el concepto de “humanidad y de “ser humano”.

Son dos los elementos que se desprenden del anterior párrafo. El primero es que nunca afirma que la cuestión de clase pueda servir para analizar movimientos sociales, solamente para el estudio de la estructura social; es decir, mantiene su argumento de que la relación debe ser identidad-acción rechazando la influencia de las estructuras sobre ellas. La segunda es lo problemático de creer, a contra corriente de la evidencia empírica, que los pobres no se han movilitado contra la pobreza. Estas palabras de Melucci deben servir, principalmente, para ser prudentes en la importación directa de su marco conceptual para pensar Nuestra América.

En suma, las críticas que le hacemos al pensador italiano tienen que ver con su determinismo evolucionista tecnológico, su disminución de la importancia del componente político y su subjetivismo que le asigna a las estructuras (y a la lucha de los movimientos sociales por su modificación) un papel muy menor. Además, le criticamos creer que nos encontramos en una sociedad de la información en donde las clases sociales dejan de tener un papel protagónico.

Conclusiones

En este artículo realizamos una evaluación crítica de la obra de Melucci y su principal concepto para pensar los movimientos sociales: identidad colectiva. Concluimos que ese concepto es pertinente y abona a dar cuenta de aspectos centrales de la movilización colectiva. Pero que, también, es necesario vincularlo con condicionantes estructurales. Y esta última cuestión, clave, nos aleja del entramado conceptual desde el cual parte Melucci, el que es constitutivamente subjetivista y niega la relevancia de las clases sociales en

las sociedades contemporáneas. Por tal razón, vemos pertinente retomar dicho concepto, pero separándolo del marco conceptual defendido por el autor italiano.

Esta operación conceptual que proponemos (retomar un concepto desgajándolo del marco en el cual se encuentra) supone cierta concepción de la estructura de la teoría social. La plausibilidad de que el marxismo pueda retomar, sin caer en el eclecticismo, algún concepto proveniente de otra tradición de pensamiento fue debatida en el primer acápite del presente artículo. Para el caso concreto que nos compete, pensamos que se puede retomar el concepto de identidad colectiva, pero manifestamos que dicha identidad está influida por distintas estructuras sociales. Esta cuestión es particularmente relevante para América Latina, en la cual los múltiples movimientos sociales que emergieron han sido influidos por distintas condiciones estructurales particularmente opresivas.

De esta manera, sostenemos que el concepto identidad colectiva, en tanto componente de la subjetividad, abona a dar cuenta de aspectos clave de los movimientos sociales, pero dicha dimensión debe ser abordada de manera articulada a las cuestiones estructurales que la influyen.

Referencias

Adorno, T. (2013). *Introducción a la dialéctica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.

Cohen, J. (1985). "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements". En *Social Research*, 52:4, pp. 663-716.

De la Garza, E. (2018). *La metodología configuracionista para la investigación social*. Ciudad de México: Gedisa.

Frassinetti, A. M. (2006). La sociología de los movimientos sociales. En de la Garza Toledo, E. (coord.). *Tratado latinoamericano de Sociología* (pp. 103-121). México DF: Anthropos.

García Linera, A. (2009). *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Habermas, J. (2008). New Social Movements. En Ruggiero, V. y Montagna, N. (eds.). *Social Movements*. New York: Routledge.

Kohan, N. (1998). *Marx en su (tercer) mundo. Hacia un socialismo no colonizado*. Buenos Aires: Biblos.

Linhart, R. (1988). *De cadenas y de hombres*. México DF: Siglo XXI editores.

Löwy, M. (2007). *El marxismo en América Latina*. Santiago: LOM Ediciones.

Marx, K. (2006). *El Capital*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Marx, K. (1982). *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*. México: Ediciones PyP.

Mariátegui, J. C. (2007). *Defensa del marxismo*. Buenos Aires: Quadrata.

Mariátegui, J. C. (2004). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Buenos Aires: Gorla.

Melucci, A. (2002). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México D.F.: El Colegio de México.

Melucci, A. (1994). ¿Qué hay de Nuevo en los "nuevos movimientos sociales"? En Laraña, E.; Johnston, H.; y Gusfield, J. *New Social Movements?: From Ideology to Identity*. Temple: Temple University Press.

Offe, C. (1985). "New social movements: Challenging the boundaries of institutional politics", en *Social Research*, vol. 52.

Porta, D. y Diani, M. (2006). *Social movements. An introduction*. Oxford: Blackwell.

Ruggiero, V. y Montagna, N. (2008). *Social Movements*. New York: Routledge.

Tilly, C. (1998). Conflicto político y cambio social. En Ibarra, P. y Tejerina, B. (eds.). *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. (pp. 25-41). Madrid: Editorial Trotta.

Tarrow, S. (1997). *El poder en Movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza editorial.

Touraine, A. (2008). An Introduction to the Study of Social Movements. En Ruggiero, V. y Montagna, N. (2008). *Social Movements*. New York: Routledge.

Trotsky, L. (1985). *Historia de la revolución rusa*. Tomo I. Madrid: Sarpe.