

Benjamín Tejerina

Departamento de Sociología 2

Facultad de Ciencias Sociales y de la Comunicación. Universidad del País Vasco

Multiculturalismo, Movilización Social y Procesos de Construcción de la Identidad en el Contexto de la Globalización*

Introducción

La sociedad actual parece haber entrado en una dinámica de creciente mundialización, aunque no sepamos todavía muy bien en qué consiste y cuál será su resultado. Lo que sí sabemos es que en las últimas décadas se viene produciendo una aceleración de los cambios en los mecanismos fundamentales de reproducción del sistema capitalista. En las sociedades avanzadas, el desarrollo tecnocientífico, en palabras de Habermas, ha terminado colonizando a los otros ámbitos sociales bajo su lógica expansionista.

En este contexto de predominio del conocimiento y de las tecnologías de la información, el poder y las instituciones sociales en que se encarna se ven sometidos a profundas tensiones que dan lugar a su paulatina transformación. No me interesa reflexionar sobre todas las instituciones, me conformaré con esbozar algunas características de aquéllas en torno a las que el hombre moderno ha venido estructurando su identidad personal y colectiva: la religión, la política y el trabajo.

La pregunta que deseo responder es doble. En primer lugar, si las grandes instituciones dadoras de sentido en la sociedad moderna realmente han entrado en crisis, y qué relación tiene esta crisis con el proceso de globalización. En segundo lugar, si junto a las formas tradicionales de la identidad colectiva que vehiculan las instituciones sociales mencionadas existen nuevas fuentes de identidad y sentido en las sociedades avanzadas. En el supuesto de encontrar estos nuevos elementos generadores de identidad personal y colectiva deberemos indagar sobre su naturaleza y sus contenidos.

* Revisão do castelhano, para efeitos de publicação: Eloísa Alvarez.

La hipótesis que me gustaría defender en el corto espacio de este artículo afirmaría que la globalización es la forma contemporánea de una nueva o renovada economía que domina (o está en proceso de dominar) a otras formas productivas. Los procesos de transformación que está generando la globalización erosionan las formas institucionales tradicionales y ponen en funcionamiento una potente reestructuración social (afecta a la estructura de la sociedad), que produce nuevas movilizaciones sociopolíticas e impulsa la aparición de movimientos sociales portadores de nuevos valores. De entre todos ellos me intereso por aquellos movimientos sociales que tienen una mayor capacidad de producción de identidades colectivas y de transformación de los valores de la sociedad, para ver si en ellos encontramos el germen de nuevas identidades personales y colectivas, capaces de llenar una parte de la demanda de sentido.

Lo que realmente me interesa es indagar sobre el alcance de las formas de movilización sociopolítica cuya dimensión identitaria global es menos evidente o, incluso, inexistente, y si su forma identitaria adopta un carácter débil, parcial, segmentario, fractal o local. No pretendo demostrar que estas formulaciones identitarias reemplacen a las anteriores, sino ver hasta qué punto están permeando aquéllas y, sobre todo, su creciente funcionamiento autónomo junto a ellas.

Para llevar a cabo estas propuestas, primero me centraré en el carácter reflexivo de la mundialización y en las formas como el pensamiento sociológico entiende la transformación del poder en la sociedad actual (apartado 1). Además, me detendré en el concepto de globalización para analizar su triple dimensión: económica, política y cultural (apartado 2). Frente a la opacidad del concepto de globalización como flujos propondré la necesidad de preguntarse por los agentes y prácticas sociales que sustentan sus diferentes y, en ocasiones, paradójicas manifestaciones. También reflexionaré en torno a la ausencia de la dimensión simbólica, y de sus procesos y mecanismos sociales de producción cultural, en los análisis sobre la globalización y la acción colectiva.

En segundo lugar, consideraré las transformaciones y los procesos de erosión que la globalización está produciendo en las tres grandes instituciones sociales dadoras de sentido en la sociedad moderna (religión, trabajo y política), su posible situación de crisis y la emergencia de formas alternativas en cada uno de estos ámbitos (apartado 3).

En tercer lugar, analizaré las condiciones de producción de las identidades colectivas que enraízan en las fuentes tradicionales dominantes en la sociedad moderna, así como la existencia de recursos y estructuras de plausibilidad para la producción de nuevas o renovadas identidades colectivas que pueden carecer de alcance global, pero que están adquiriendo gran significación

social y que identifico como los desafíos simbólicos de la diferencia, la naturalización de la globalización, la ciudadanía inclusiva, la diversidad cultural creativa, la construcción de la condición social y la moderna cuestión social. Todas ellas han llegado a alcanzar un elevado grado de significación y visibilidad social mediante la movilización social y política (apartado 4).

1. Poder, reflexividad y globalización

Aunque determinadas urgencias teóricas así lo den a entender, la globalización no es una dinámica social nueva, bien al contrario, ha estado incubándose durante siglos, desde que, a partir del siglo XVI, se fue consolidando lo que Wallerstein (1974, 1980) dio en llamar un *sistema mundial* en el que una multiplicidad de unidades políticas o estados, valedores de una cultura propia (Estado-nación), fueron integrándose progresivamente en un único sistema económico, el capitalista. Esta lógica de extensión global de lo económico se ha acentuado a partir de la segunda mitad del siglo XX de la mano de la revolución en los transportes y en las comunicaciones.

Ahora bien, debemos plantearnos la siguiente cuestión: ¿cómo siendo un proceso que viene de largo, sobre todo en lo que toca a los ámbitos de la economía y la política, es ahora cuando se despierta el interés por entender la globalización en el ámbito etnocientífico del conocimiento ordinario? (Maffesoli, 1993). Por paradójico que pueda parecer, un problema social alcanza su punto máximo de desarrollo cuando, volviéndose reflexivo, pasa a ser formulado en clave etnocientífica (Giddens, 1995), esto es, cuando entra a formar parte del inventario de las cuestiones de sentido común. De esta manera, la globalización ha comenzado a manifestarse en toda su crudeza cuando se ha convertido en un problema cultural.

La globalización ha llegado a su punto máximo de desarrollo en razón de que precisa de una fenomenología que haga de este proceso un proceso manejable por el hombre moderno. No es otra la coartada que orienta las teorizaciones de la modernización en clave de proceso crecientemente reflexivo. Sostenemos con Waters que "la razón principal que hace distintiva la globalización en su fase contemporánea respecto de sus manifestaciones más tempranas es su reflexividad: el mundo ha pasado de ser un *mundo en sí*, a aflorar su problemática posibilidad de constituir un mundo *para sí*" (Waters, 1995: 45). En este nuevo campo de conocimiento habilitado por la profundización del proceso de globalización o por su conversión en problema simbólico, cuestiones como la acción colectiva y el dilema de la identidad en el que la anterior queda mejor contextualizada pasan a revestir una gran relevancia teórica.

No obstante, antes de abordar la cuestión de la acción colectiva en el marco de una sociedad global, es preciso caracterizar, siquiera brevemente, el proceso mismo de globalización. Para ello queremos insistir en la idea de que el proceso de globalización ha evolucionado en un sentido crecientemente reflexivo: desde su configuración estructural, con base, eminentemente, en procesos de cambio económico y político, a su mutación en problema cultural, en problema de *habitus* (Bourdieu, 1991). De hecho, la globalización es uno de los aspectos más conspicuos de la progresiva culturización de la vida social (Waters, 1995: 124).

En el ámbito de la teoría se ha producido una evolución similar a la anterior: se ha pasado del protagonismo de teorías de tradición marxista y funcionalista de la modernización a otras preferentemente centradas en la agencia o que han apostado, al albur del giro lingüístico de los 70 y la fiebre posmoderna de los 80, por abordar los procesos de creación del imaginario cultural de la globalización: los *cultural studies*, el análisis de medios de comunicación, el consumo y demás cuestiones relacionadas con lo que Appadurai ha denominado los paisajes (*scapes*) de la globalización (Appadurai, 1990).

A la hora de abordar el análisis de la globalización, la sociología ha tenido que hacer frente a diversos retos, de entre los cuales no ha sido el menos importante el de desmarcarse de las disciplinas que atenazaban bajo su jurisdicción el proceso de globalización. En este trabajo, cuyo objetivo es el análisis de las condiciones de construcción social de la identidad colectiva mediante la movilización social en un mundo globalizado, adoptaremos un punto de vista deliberadamente agencialista, que opta por desmarcarse de las disciplinas que desde las ciencias sociales han reclamado su competencia exclusiva en la cuestión de la globalización: de una parte, la economía que, en atención a la una y mil veces proclamada centralidad de los flujos financieros, ha cifrado la globalización como una cuestión de intercambios económicos, y, de otra, la ciencia política que, no sabiendo desentenderse de su unidad básica de análisis, el Estado-nación, todavía no ha comenzado a pensar la globalización política como un proceso que trasciende las limitaciones del principio "realista" de la soberanía.

La sociología puede y debe situarse entre estas dos formas de entender la globalización y ha de ofrecer un imaginario alternativo que se interponga entre las modalidades económica y política de pensar aquélla: entre la inconmensurabilidad (cognitiva) de los flujos económicos, haciendo aprehensible el poder de la identidad que subyace a este, en palabras de Castells, nuevo *espacio de los flujos* (Castells, 1998) y la "realista" estrechez de miras de una definición institucionalista del poder que se resquebraja por dinámicas supra e infra-estatales.

Un último argumento viene a asistirnos en aras a reclamar la pertinencia de la perspectiva sociológica de la globalización: la sociología es la ciencia social que de modo preferente ha atendido al problema de la reflexividad social. Tratándose, pues, como se trata, de un proceso crecientemente reflexivo (definido en términos culturales y simbólicamente mediado), sociología y globalización hallan un nada despreciable parentesco de última hora¹.

No obstante las limitaciones reseñadas, es insoslayable, incluso desde una perspectiva que trata de dar preeminencia a la perspectiva del agente social, atender a las dimensiones económica y política de la globalización, pues van a ser éstas las coordenadas a partir de las cuales ha de entenderse el marco social en el que el agente desplegará su acción transformadora o reproductora en la sociedad global.

La economía global se caracteriza por la existencia de un mercado planetario que pone en conexión a productores y consumidores geográficamente alejados, por una división internacional del trabajo, una suerte de ecumenismo organizacional superador de las culturas empresariales nacionales y por la emergencia de las compañías transnacionales como los actores centrales del sistema económico (Waters, 1995: 65-95). Todo ello contribuye a que haya aflorado lo que Castells denomina una *economía de flujos*.

Diversos autores, de entre los que destaca Anthony Giddens (Giddens, 1990; 1991; Giddens *et al.*, 1995), han tratado de caracterizar los cambios que se constatan en los marcos de la acción contemporánea, como resultado de procesos de transformación económica y política. La secuencia es sencilla en su enunciación aunque compleja en sus consecuencias. La modernidad en tanto que antecedente inmediato de la globalización es consecuencia de la extensión del estado capitalista en su cuádruple configuración institucional: la alianza entre un *sistema capitalista de producción* fundado en las relaciones sociales entre propietarios de capital privado y no propietarios que venden su fuerza de trabajo a cambio de un salario; el *industrialismo* caracterizado por la multiplicación del esfuerzo humano mediante la aplicación de fuerzas inanimadas de poder canalizadas a través de máquinas; el *desarrollo de técnicas foucaultianas de vigilancia* que permiten la obtención de información codificada acerca de los individuos y sistemas jerárquicos de supervisión de la población; y finalmente la centralización del control de los medios de violencia gracias a un *aparato industrial-militar*. El Estado-nación capitalista se convierte así en una *máquina modernizadora*.

¹ Giddens ha reivindicado, en sus últimos escritos, este parentesco entre sociología y globalización. Para Giddens la modernidad (reflexiva) es en sí misma profunda e intrínsecamente sociológica (Giddens, 1991: 43). Además, la sociología surge, precisamente, como un intento reflexivo de comprender los procesos de transformación de la sociedad moderna.

La extensión o globalización de este modelo se traduce en una serie de consecuencias más complejas que repercuten en aquello en lo que trataremos de centrar nuestra atención, a saber, la agencia humana: son estas consecuencias el distanciamiento (*distanciation*) o separación del tiempo respecto de marcos territoriales concretos (desterritorialización) y el subsiguiente desenganche (*disembedding*) de las relaciones sociales de contextos locales de interacción y su reestructuración a través del tiempo y el espacio. La globalización, sostiene Giddens, “no se refiere sólo a la creación de grandes sistemas, sino a la transformación de contextos locales, e incluso personales, de experiencia social. Nuestras actividades cotidianas están cada vez más influidas por sucesos que ocurren al otro lado del mundo. Y, a la inversa, los hábitos de vida locales han adquirido consecuencias universales” (Giddens, 1995: 14).

Dos son los tipos de *disembedding* que identifica Giddens y que facilitan la prolongación de las relaciones sociales más allá de los límites temporales y espaciales a que estaban sometidas las relaciones locales: la generalización de medios simbólicos (*symbolic tokens*), fundamentalmente el dinero, y la imposición de una serie de sistemas expertos, producidos por agentes no presentes en los ámbitos concretos de acción, que, una vez transferidos, logran la confianza (*trust*) de quienes actúan en esos ámbitos. Una última característica de la globalización es para Giddens su carácter reflexivo: quiere decirse que todo este proceso estará sometido al escrutinio (a la vigilancia) incesante de los individuos conscientes de los riesgos que producen (Beck, 1992; Beck *et al.*, 1995).

Pese a que supera la limitación que les son imputables a las interpretaciones economicistas de la globalización, la propuesta teórica de modernización reflexiva de Giddens adolece de un barniz excesivamente institucionalista. Para Giddens, la reflexividad es siempre reflexividad institucional (Beck *et al.*, 1995), otorgando un peso excesivo al Estado-nación como motor de la modernización. De hecho, una de las características más relevantes del proceso de globalización es la puesta en cuestión del Estado-nación. Como afirma Castells, a causa del proceso de globalización, los estados-nación “han sido transformados de sujetos soberanos en actores estratégicos, ocupándose de sus intereses y de los que se supone que representan, en un sistema global de interacción, en una situación de soberanía compartida sistemáticamente. Ostentan una considerable influencia, pero apenas tienen poder por sí mismos” (Castells, 1998: 338).

Puede afirmarse que el Estado-nación está sometido en la globalización a una situación de doble-vínculo (Bateson). Haga lo que haga, su forma arquetípica, aquella forma de democracia política que concibieron las revoluciones liberales del XVIII y se difundió por el mundo en los siglos XIX y XX, se ve vaciada de contenido: cuanto más resalta la identidad propia, idiosincrásica, menos efectivo resulta

en el orden global; cuanto más exitoso es su papel en el orden global, menos capacidad tiene de representar a sus grupos nacionales. Se da una escisión entre la política de la representación y la política de intervención: si interviene (en el orden global), no representa aquello que lo constituye; si representa (lo que le es idiosincrásico), no puede intervenir. Los principios de intervención y representación se disipan en una geometría compleja y variable, una *gestalt* desconocida, de la que la unidad contable del Estado-nación no puede dar cuenta. Siendo así que “la unidad relevante de los flujos de capital no es la misma que para el trabajo, para los movimientos sociales o para las identidades culturales, ¿cómo enlazar los intereses y valores expresados de forma local y global, en la estructura y las políticas del Estado-nación?” (Castells, 1998: 393 y ss.)

Es en esta geometría variable en la que encuentra su expresión la nueva disyuntiva local-global y donde se articulan las relaciones modernas de poder. Esto acarrea la desorganización de la unidad contable sobre la que históricamente se construyeron la democracia liberal y su institución paradigmática: el Estado-nación (Beck et. al, 1995; Held, 1991). Entre los diversos síntomas de esta decadencia está la nueva forma que ha adoptando el hecho político en la sociedad global: la crisis de credibilidad del sistema político basado en la competencia abierta entre los partidos políticos, la creciente desafección de los ciudadanos hacia los partidos políticos y la política profesional, la volatilidad del electorado, los nuevos cuadros de socialización política, la creciente espectacularización de la política, las movilizaciones por problemas concretos, el localismo y el apoyo al liderazgo personalizado. La política, al igual que la economía, se ha *culturizado*, de ahí la creciente importancia otorgada por la ciencia política a los análisis de la cultura política (Inglehart, 1990; Somers, 1997).

Las nuevas relaciones de poder, más allá del Estado-nación impotente, podrían, en un contexto globalizado como el que vivimos, ser comprendidas con arreglo a la “capacidad de controlar las redes instrumentales globales en virtud de identidades específicas, o, desde la perspectiva de las reglas globales, de someter toda identidad en el cumplimiento de las metas instrumentales transnacionales” (Castells, 1998: \334). Desde una perspectiva distributiva del poder, las relaciones de poder se dirimirían, pues, *entre el poder de los flujos y el poder de la identidad*.

Pero no hay forma más obtusa de ver las cosas. Es precisamente la forma de entender el poder en clave distributiva lo que ha entrado en crisis. El poder no es ya un *cuanto*, tradicionalmente asociado a la soberanía, a preservar o compartir, eventualmente, con instancias supra e infraestatales. El poder adquiere otra textura en la era informacional; una textura más compleja, asociada no tanto a la distribución de un poder mensurable, cuanto a los efectos de poder (Foucault, 1992) que producen los discursos en una estructura que en tanto que adopta una configuración reticular y acentrada, ya no es

comprensible desde una geometría central-periférica. La unidimensionalidad del Estado-nación deja paso a la multidimensionalidad —incluso fractalidad— de las estructuras reticulares (Estado-red, empresa-red, sociedad-red²).

Es en este contexto donde la culturización o simbolización de la economía y la política (Waters, 1995) y sus efectos de poder cobran una especial relevancia y donde pasan a un primer plano los modos alternativos de simbolización que desde la agencia humana (individual y colectiva) surgen en oposición a aquellas. En palabras de Alberto Melucci “los sistemas que dependen cada vez más de la información se apoyan en una base material, hasta cierto punto sólida, y en la habilidad humana para construir sistemas simbólicos autónomos capaces de existir por sí mismos” (Melucci, 1998).

La globalización precisa, cada vez más, de discursos capaces de narrarla; precisa, en definitiva, de una simbolización alternativa a la del poder y el dinero. De convertir la globalización en *habitus* se encargarán, entre otras instancias, los movimientos sociales. Detengámonos en las dimensiones del proceso de globalización con la intención de tener un mapa más detallado de sus causas y efectos.

2. El proceso de globalización y sus dimensiones

Globalización es la palabra de moda. Vivimos inmersos en ella pero no sabemos muy bien en qué consiste. Sufrimos sus consecuencias aunque carecemos de una imagen exacta de cómo opera y cuál es su naturaleza.

Desde diferentes perspectivas, sociólogos como Wallerstein, Giddens, Beck, Melucci o Castells, han dedicado su atención a este fenómeno tratando de descifrar su naturaleza mediante conceptos como sistema mundo, reflexividad, control del riesgo, control de los códigos simbólicos o sociedad red. Todos ellos tratan de dar cuenta de lo que de característico tiene este tipo de sociedad global en la que hemos empezado a desenvolvemos. Pero ¿qué tipo de realidad es? Para M. Castells no hay duda de que la dimensión tecnoeconómica está en la raíz de esta sociedad: “defino la actual transformación histórica por la coincidencia histórica de una revolución tecnológica de alcance cualitativamente nuevo, centrada en las tecnologías de información, de una transformación de la estructura y de los procesos económicos, y de un cambio organizativo en las formas de producir, gestionar y organizar en todos los ámbitos de la sociedad, en particular en el ámbito de la producción” (Castells, 1998: 4).

² Esta nueva configuración en red de la realidad social ha cobrado actualidad incluso en el campo de la epistemología con la teoría del actor-red. Se puede encontrar una síntesis de la misma en P. Corcuff, (1998: 62-68).

La tecnología de la información se difunde en ámbitos militares y, posteriormente, en medios financieros, permitiendo la constitución de un sistema global para la circulación del capital. Más recientemente se ha expandido al mundo de la producción y de los servicios, para terminar entrando en nuestros hogares. Lo peculiar de este proceso económico es que genera un nuevo tipo de economía capitalista, distinto del capitalismo del siglo XV o del auge del intervencionismo keynesiano. Esta economía capitalista tiene, según Castells, dos características, ya que es una economía global y es una economía informacional. Una economía global no es una economía mundial: “es una economía en la que las actividades fundamentales, los núcleos de esa economía (los centros de acumulación y circulación de capital, las actividades de gestión centrales de las empresas, la generación de información y conocimiento estratégico, la tecnología, los mercados más importantes) (...) están articulados a escala planetaria con capacidad de funcionamiento cotidiano como una unidad” (Castells, 1998: 8). Una economía informacional es una economía en la que las fuentes de productividad y los mecanismos de competitividad dependen esencialmente de la capacidad de generar, procesar y transmitir información y conocimiento.

Una imagen de la globalización que puede ayudarnos a entender lo que está sucediendo la presenta como una amalgama de procesos y tendencias que se producen simultáneamente pero que no tienen, necesariamente, que estar entrelazados. M. Watters (1995) plantea la posibilidad de diferenciar tres dimensiones de la globalización: la económica, la política y la cultural.

1. La globalización económica manifestaría las siguientes peculiaridades:

a) La libertad absoluta en el comercio mundial mediante la eliminación de las barreras nacionales y regionales proteccionistas que limitan la movilidad sin restricciones de bienes y productos; en la medida que las relaciones de comercio están dominadas por la forma de producción capitalista, éstas terminan expulsando a otras formas y modos de producción no adaptados a las reglas de intercambio del mercado con las que no pueden competir o captándolas para el comercio capitalista.

b) El comercio mundial implica una división internacional del trabajo entre sociedades, una especialización de ciertas sociedades en determinados productos, trabajos y ocupaciones. El colonialismo e imperialismo de los siglos XIX y XX ha promovido y fortalecido este proceso de división social del trabajo a escala mundial; hoy en día sobre la especialización en extracción de materias primas y producción de bienes y productos, se superpone toda una gama de nuevos servicios.

c) El movimiento de la inversión en los mercados financieros no ha dejado de aumentar en los últimos años, siendo una parte significativa de estos flujos de carácter especulativo. Todo el dinero, legal o ilegal, blanco o negro, filantrópico o especulativo, participa de esta animada movilidad a lo largo y ancho del globo; sin embargo, esta búsqueda desenfadada del mayor beneficio posible o de pedigree en blancura genera problemas difíciles de solventar en ausencia de regulaciones estrictas, autoridades intervencionistas o códigos deontológicos de conducta. Las sucesivas crisis financieras sufridas a lo largo del año 1998 en los países asiáticos, América Latina y Rusia, son sólo algunos de los casos de una larga lista que han hecho levantar la voz de alarma al Presidente del Fondo Monetario Internacional reclamando la creación de una autoridad que pueda intervenir en determinadas circunstancias, y hasta G. Soros (máximo gurú del capitalismo financiero) levanta su pluma para comunicarnos la crisis de la globalización como resultado de las incertidumbres que ella misma genera.

d) La creación de una ideología organizacional que responda mejor a la flexibilidad del mercado, algunas de cuyas características serían: producción ligera y flexible, redes territoriales de empresas, nuevos métodos de gestión y de trabajo, alianzas estratégicas y corporaciones horizontales.

e) Mercado laboral que aún siendo el elemento menos globalizado, los flujos de la migración internacional apuntan el sentido del flujo de la riqueza, la falta de oportunidades de la mano de obra altamente cualificada o las crisis económicas y políticas que impulsan a las personas a emigrar de los países del sur hacia el norte; sin embargo, existen serias restricciones de carácter étnico, lingüístico y cultural al libre funcionamiento de este proceso.

f) Predominio de las empresas y conglomerados multinacionales, tendencia que se viene consolidando con mayor intensidad en las últimas décadas de la mano de las megafusiones entre empresas para ganar tamaño frente a los retos de la globalización.

2. La globalización presenta una dimensión política que va ganando centralidad. La estructura política del Estado-nación que inaugurara la Revolución Francesa y que se generalizó en oleadas sucesivas (Tiryakian) parece haber entrado en crisis, paradójicamente cuando se ha convertido en el modelo de articulación del poder político a nivel territorial prácticamente indiscutido.

a) A pesar de este éxito, el momento actual se caracterizaría, como afirma D. Bell (1977), porque el Estado-nación se ha convertido en algo demasiado pequeño para abordar los grandes problemas y demasiado grande para los pequeños problemas de la vida. La soberanía del Estado se ve impotente para tratar cuestiones de orden ecológico, político o militar que exceden sus fronteras territoriales y, al mismo tiempo, su legitimidad se ve cuestionada por unidades que reclaman autonomía desde su interior, tal es el caso de los movimientos autonomistas o nacionalistas que han alcanzado un alto grado de movilización política en distintos países a partir de la década de los 60: bretones, occitanos, corsos, vascos, catalanes, gallegos, escoceses, galeses, quebequeses, etc. Como ha señalado Castells, “en lo que toca a las dinámicas supranacionales, la actuación económica del Estado-nación se ve incapacitada para fomentar la productividad y la competitividad de su economía como consecuencia de verse sometida a intereses económicos y flujos de capitales globales; por otra parte, en lo tocante a la política, el Estado-nación ha de someterse a la ley del más fuerte en la geopolítica, lo que supone a la postre que habrá de relegar o prescindir de los intereses de sus ciudadanos, intereses que constituían la fuente de su legitimación política.

Desde el punto de vista de las dinámicas infranacionales, las que lo minan desde abajo, el Estado-nación se acoge al impulso defensivo de las naciones y de los pueblos de su territorio, aferrándose a ellos, como si de un último refugio se tratara, para evitar ser absorbido por el torbellino de los flujos globales” (Castells, 1998: 338).

b) Dentro de los límites de esta geometría variable es donde la nueva disyuntiva local-global, en la que se articulan las relaciones modernas de poder, encuentra su expresión, acarreado la desorganización de la unidad contable que llamamos Estado-nación y sobre la que descansa la democracia liberal (Held, 1991; Lash, 1995).

Para autores como Fukuyama o Huntington la democracia liberal es la cultura política común que anuncia la posibilidad de un mundo sin fronteras. Al igual que Tiryakian señalaba la existencia de tres momentos u olas mediante las que el nacionalismo había llegado a expandirse a todo lo largo del planeta, Huntington recorre la trayectoria de extensión de la democracia liberal desde los tiempos de las revoluciones liberales de los siglos XVII y XVIII en Europa y América hasta la más reciente reconquista de los países del sur de Europa (España, Portugal y Grecia), América Latina (Argentina, Chile, Brasil, Paraguay), extremo oriente (Corea, Filipinas, Taiwan y Tailandia), para terminar con la caída del muro de Berlín y la guerra fría en 1989, incorporando a dicho proceso a los países del este de Europa (Polonia, Hungría, Rumanía, Bulgaria, Eslovaquia, República Checa y Rusia). La cuestión ha dejado de plantearse en términos de democracia sí o no, los problemas que enfrentan las distintas formulaciones de la democracia conciernen al grado de equidad/injusticia

que se desea permitir (que es socialmente aceptable para los ciudadanos de un Estado) y el grado de pulcritud/transparencia con que funciona la toma de decisiones (corrupción, influencia o disfunciones en alguno de los tres poderes).

c) Un factor que limita aún más el principio de soberanía que sustenta el orden político del Estado-nación tiene que ver con los efectos globales de los problemas locales. Cada vez resulta más evidente la necesidad de poner en funcionamiento una agenda global que haga frente a los nuevos desafíos de la globalización. El reconocimiento de los derechos humanos para todo ciudadano independientemente del Estado en que resida parece ir ganando terreno. Desde los juicios de Nuremberg contra los nazis acusados de crímenes de guerra, pasando por Sudáfrica, Bosnia, el enjuiciamiento del expresidente Slobodan Milosevic ante el Tribunal penal internacional de la Haya para la antigua Yugoslavia, o el caso de la extradición del General Pinochet, se va imponiendo la idea de una responsabilidad frente al conjunto de la humanidad y no sólo ante la legislación de cada Estado-nación. Los problemas medioambientales son otro ámbito claro de aplicación de este axioma: las consecuencias de degradación de la capa de ozono como resultado de la utilización masiva de sustancias con cloro-fluor-carbono (CFC), las emisiones contaminantes procedentes de la combustión de gasolinas y derivados del petróleo, la contaminación por dióxido de azufre de las industrias, la aceleración del efecto invernadero consecuencia de la deforestación, son el resultado de las acciones llevadas a cabo a lo largo de todo el planeta para el que no pueden buscarse soluciones en un solo país, lo que hace necesaria la concertación a nivel internacional en la búsqueda de alternativas. La paz y el orden reclaman nuestra atención también en este sentido. Los ejemplos recientes de intervenciones en conflictos en África Central, Irak, Bosnia o Kosovo son otros tantos ejemplos de los que deberíamos intentar aprender para no repetir los mismos errores.

d) La sociedad cuasiplanetaria en la que vivimos parece moverse en la dirección del establecimiento de una política globalizada, visible a través del aumento de organismos internacionales y organizaciones cívicas que actúan en el ámbito internacional. Esta política globalizada no implica necesariamente la existencia de un gendarme mundial, pues bien pudiera pensarse en una red de centros de poder que actuara de manera coordinada. La existencia de las Naciones Unidas cuenta con una larga experiencia, aunque parece conveniente adaptar sus estructuras a los nuevos tiempos. La presencia de organizaciones intergubernamentales como FAO, UNESCO, UNICEF, con el desarrollo más reciente de aquellas organizaciones encargadas de la cooperación económica regional, de la vigilancia de la degradación medioambiental o del control de la población, se ha multiplicado entre 1945 y 1998 hasta alcanzar el número de 3.000. Junto a este tipo de agencias encontramos las organizaciones no gubernamentales que actúan a nivel

internacional como grupos de presión medioambiental (Greenpeace, WWF), asociaciones profesionales y académicas (ISA), formas religiosas (Concilio Mundial de las Iglesias), organizaciones deportivas (COI, FIFA), organizaciones humanitarias (Cruz Roja, Cáritas) que alcanzan la cifra de 20.000.

Todo parece indicar que el mundo se nos está quedando pequeño, tan pequeño que parecería ridícula la pretensión de solventar todos estos problemas desde los mecanismos con que cuenta un Estado-nación determinado.

3. Los aspectos culturales y simbólicos configurarían la tercera dimensión del proceso de globalización. Este puzzle de tendencias a la universalización que presentamos tiene como único elemento aglutinador el hecho de que todas ellas configuran un universo cultural lleno de ambigüedades y paradojas, con una notable presencia de áreas caóticas. Repasaré brevemente cinco aspectos: el mundo de lo sagrado, lo étnico, los estilos de vida, la galaxia McLuhan y el discurrir ocioso.

a) Las grandes religiones monoteístas, cristianismo e islamismo principalmente, han supuesto desde sus orígenes intentos de construir una única comunidad de creyentes bajo los designios de la ley divina. Estas dos religiones han actuado históricamente como poderosas fuerzas unificadoras en dirección a la globalización. Lejos del declive de la religión apuntado por los profetas de la secularización, en las últimas décadas hemos asistido a una reactualización de la religión, bien en forma de cruzada protestante en América Latina bien como movimiento fundamentalista (islámico y cristiano). En muchas sociedades occidentales el declive de la religión tradicional se ha visto acompañado por la aparición de grupos fundamentalistas y por la utilización masiva de los medios de comunicación de masas, dando lugar al fenómeno de los telepredicadores. Lo que estos movimientos, en ocasiones contradictorios, ponen de manifiesto es la centralidad del sentido para el ser humano; sentido que puede ser personal, y sustentado en la pequeña comunidad (como entre los seguidores de los grupos pentecostales), o colectivo, de rechazo a la modernización o a la injusticia social (como en el fundamentalismo islámico y en la teología de la liberación). El mundo se nos presenta hoy como un gran mosaico religioso en permanente recomposición, donde los individuos tratamos de encontrar sentido trascendente a nuestra experiencia. Si al papel de las grandes religiones monoteístas unimos otras religiones de menor significación cuantitativa, la proliferación de todo tipo de sectas desde Corea y Japón a EEUU y Europa, pasando por la sacralización de lo estrictamente profano, más que un puzzle figurativo nos encontramos ante un patchwork de creencias religiosas.

b) Los debates recientes sobre el multiculturalismo reflejan una realidad emergente que se incrementará con la globalización. En ocasiones se tiende a ver la globalización como un proceso de creciente homogeneización cultural, cuando en realidad posibilita la diferenciación valorizando lo que podríamos llamar nichos culturales. Como dos caras de una misma moneda, el nacionalismo y la etnicidad no sucumben frente al avance de la globalización, más bien nos permiten observar la revalorización de ciertas minorías étnicas y la reconstitución de naciones dentro de las fronteras de viejos Estados. Si analizamos la doble dirección de los flujos, de las sociedades o culturas centrales hacia la periferia (turismo), por un lado, y de la periferia hacia el centro (migraciones), por otro, podemos comprender cómo Estados-nación bastante homogéneos hasta tiempo reciente se están moviendo en la dirección del multiculturalismo. La globalización de la etnicidad tiene consecuencias importantes para la identidad: el incremento de la legitimidad de los grupos minoritarios respecto al mantenimiento de la peculiaridad étnica, el declive de muchas barreras existentes entre distintos grupos étnicos (incremento de relaciones afectivas y matrimonios interétnicos) y la deslocalización o desterritorialización de lo étnico (moda, restaurantes, música).

c) Un hecho que tranquiliza sobremanera al viajero planetario es encontrarse con los mismos productos allí donde vaya. Lo que no deja de sorprender es la similitud existente entre los distintos países europeos, del norte y del sur, EEUU o Brasil, por poner ejemplos de situaciones personalmente vividas. En todos estos países se puede encontrar y consumir fácilmente los mismos productos que uno utiliza cotidianamente en su aseo personal, en las comidas, para vestirse o divertirse, con tal de que se tenga el dinero suficiente para adquirirlos. La globalización ha convertido en familiares un puñado de marcas comerciales Nike, Adidas, Reebok, McDonald, KFC, Pizza Hut, Taco Bell, Armani, YSL, Lacoste, etc., que pueden ser adquiridas en el último confín de África o en cualquier Centro Comercial de una ciudad europea o asiática. Si como afirma Baudrillard, lo relevante en la sociedad de consumo no es ya el valor de uso ni el valor de cambio de los productos que se adquieren sino su valor signo, es decir, la capacidad de significación y diferenciación social que son capaces de atribuir a quienes los poseen, es muy probable que nuestros estilos de vida estén alcanzando una dimensión global. Este espacio del consumo global tiene, al menos, una doble consecuencia: una mayor penetración de la legitimación de la sociedad de producción/consumo capitalista actual, y una estratificación social transnacional que refuerza la homogeneización a partir del espejismo de la soberanía del consumidor (ya que su elección individual - su personalización en el consumo - no es ilimitada).

d) El turismo está teniendo también un impacto cultural a nivel global en la medida que cualquier lugar del planeta es hoy prácticamente accesible al consumo de masas como ámbito de descanso, de diversión o de aventura. El crecimiento del turismo en las últimas décadas ha sido importante económicamente, pues ha generado una de las industrias más prometedoras y con mayor capacidad de expansión. Sin embargo, su impacto cultural tanto para los visitantes como para los miembros de la comunidad visitada es socialmente más significativo, en la medida que está contribuyendo a cambiar la autopercepción y la percepción del otro, impulsando el multiculturalismo al que ya me he referido anteriormente. Cada vez nos acostumbramos más a pensar el mundo como una realidad sin fronteras geográficas internas, a repensar la validez de nuestras concepciones y prácticas culturales y sus diferencias con las de otras culturas, como resultado cognitivo del impacto de nuestros viajes turísticos y de los turistas que vienen a visitarnos.

e) Muchos de estos procesos que estamos analizando se han visto impulsados y reforzados por la existencia de un espacio mediático (quizás debiera decir mediatizado) que tiene encomendada la tarea de distribución global de imágenes e información. Guerras y catástrofes naturales son puestas en el interior de todos los hogares a través de la monitorización constante de lo “noticiable” en la realidad social planetaria. Cualquier acontecimiento es presentado públicamente pocos instantes después de haber sucedido, mientras que lo no “noticiado” es como si no existiera. La reconstrucción mediática de la realidad social merece una mayor atención de nuestra parte, en la medida que los modernos medios de comunicación llegan a todas partes (incluidos los tejados de las favelas de Río de Janeiro). Si a ello añadimos el fenómeno de Internet y las posibilidades de la aplicación de la revolución de las telecomunicaciones para la expansión de la industria del entretenimiento y el ocio, los límites de la capacidad de transformación social de nuestra realidad cotidiana por parte de dichos medios se hace difícil de imaginar. La consecuencia, en mi opinión, más relevante es su capacidad de modificación de nuestras categorías de tiempo y espacio con las que ordenamos nuestra experiencia. Pero si analizáramos con mayor detenimiento lo que estos cambios suponen para la forma de conceptualizar nuestras prácticas sociales (lugar de trabajo y hogar, tiempo de ocio y tiempo productivo, espacio público y privado) veríamos con preocupación su inadecuación para categorizar la nueva realidad emergente: el teletrabajo, navegar por la red, enviar correos electrónicos en protesta por, etc. Las fronteras de nuestras categorías analíticas se hacen cada vez más difusas y nuestros marcos interpretativos ven reducirse su utilizar comprensiva.

Una vez delineadas las orillas contra las que golpea el penúltimo huracán que arrastra la globalización, convendría echar una mirada sobre los efectos producidos en las fuentes tradicionales de la identidad colectiva y su influencia en la emergencia de nuevas o renovadas fuentes de identidad que aparecen en torno a los procesos de movilización social característicos de la tardomodernidad.

3. Transformación de las instituciones sociales y de la identidad colectiva en la sociedad moderna

Hay un alto grado de acuerdo entre los científicos sociales sobre la idea de que en toda sociedad hay, al menos analíticamente, tres esferas en torno a las que se producen la mayor parte de las prácticas sociales y que ordenan la vida social: economía (reproducción material), política (ordenación del conflicto) y cultura (integración simbólica). Este presupuesto está presente tanto en los enfoques funcionalistas y sistémicos como en los estructurales y marxistas. No es necesario acudir al marxismo para constatar que el mundo de la producción ha sido siempre el motor de la reproducción material de la sociedad, aunque ha sido dentro de esta concepción científica donde dicha dimensión ha encontrado mayor centralidad. Además, toda sociedad necesita de una cierta integración simbólica entre sus componentes, más allá de su mera reproducción material. La religión y las diversas concepciones sobre el origen no natural o trascendente del orden social han asumido históricamente el papel de garantizar el carácter sagrado del vínculo social (Durkheim). La política, como esfera en la que se opera la distribución y ejercicio del poder, aparece como referente de todo programa de mantenimiento y/o transformación del ordenamiento sobre el que descansa el reino de la dominación y de la desigualdad social. Lo que me interesa en este apartado no es elaborar una sociogénesis detallada de su evolución, sino las erosiones a las que estas tres instituciones sociales centrales se encuentran sometidas y la consecuente pérdida de relevancia social como fuentes de identidad social para el hombre y la mujer contemporáneos.

Cuando el púlpito se encuentra vacío

No es necesario afirmar que la religión es, a inicios del siglo XXI, la fuerza que más voluntades mueve. Millones de personas han convertido a la religión en el centro de sus prácticas sociales cotidianas: rezan, se abstienen de hacer determinadas cosas, peregrinan, se movilizan, etc. Ningún otro elemento adoptado más o menos conscientemente como inspiración para la acción se ha manifestado tan poderoso. Así ha sido durante siglos y así continúa siendo hoy en día. Y, sin

embargo, los científicos sociales afirmamos la crisis de la religión en cuanto institución social. ¿Cómo es esto posible?

Asistimos a una profunda transformación del fenómeno religioso. Ha sido R. Bellah quien ha elaborado un esquema evolucionista en el que se opera una progresiva diferenciación de la religión. Uno de los resultados de dicha diferenciación es que en la sociedad moderna la religiosidad de masas aleja poco a poco a los fieles del punto de vista institucional y de la ortodoxia. De esta manera la religiosidad orientada hacia las iglesias pierde relevancia para los creyentes, aunque ello no suponga un menor índice de religiosidad. La cuestión se desplaza hacia la posible existencia de otras formas de religiosidad al margen de o junto a aquellas prácticas religiosas orientadas tradicionalmente. Dentro de los múltiples diagnósticos sobre el fenómeno religioso en las sociedades modernas³, puede ser altamente relevante centrarnos en dos que son parcialmente coincidentes: el de P. Berger y el de T. Luckmann.

P. Berger expresa muy gráficamente la situación de la religión en la sociedad moderna con la metáfora de la fosa y el enterrador. Según él, el germen de la secularización que está presente en la tradición del cristianismo ha desencadenado tales procesos de transformación de dicha tradición que ha terminado poniéndola en peligro o, si se prefiere, que la propia tradición religiosa ha cavado su propia fosa. El proceso de secularización del cristianismo que tiene su raíz en el interior de su propia tradición religiosa va produciendo una situación de creciente pluralismo. Este pluralismo genera dos procesos interesantes para el devenir de la religión: a) la pérdida del monopolio cosmovisional, b) una situación de mercado, que obliga a competir a las religiones entre sí, estandarizar los mensajes, y adaptarse a las necesidades de los creyentes. Estos procesos, según Berger, plantean problemas muy serios a la tarea de mantener una estructura de plausibilidad que permita una confirmación social constante y efectiva de las creencias religiosas por parte de la sociedad, lo que supondría que el mantenimiento de dichas creencias se iría convirtiendo progresivamente en un asunto subjetivo y privado (Berger, 1981 y 1994).

No muy alejado de este diagnóstico encontramos el punto de vista de T. Luckmann. La secularización es un proceso de retirada de la religiosidad tradicional por el que pierde su dimensión pública y social. A esta situación se llegaría por la falta de aceptación subjetiva de los modelos “oficiales” erosionados por los procesos de industrialización y urbanización característicos de las sociedades complejas. Sin embargo, no se puede afirmar llanamente la decadencia de la

³ Nos olvidamos aquí de otras realidades como América Latina, África y Asia, para reducir nuestra reflexión a las sociedades industriales avanzadas.

religión, al menos mientras el hombre continúe empeñado en la construcción de un cosmos sagrado para que su experiencia pueda tener un significado último.

La religión estará presente en la sociedad, nos dice Luckmann, en la medida que sea capaz de generar cohesión social pero, al mismo tiempo, es posible que determinadas formas históricas de religiosidad vayan perdiendo influencia social. Las formas más expuestas a este proceso de secularización serían las formas más institucionalizadas y las más tradicionales. La religiosidad se desplazaría de sus manifestaciones más visibles y públicas al ámbito de la privacidad y de la esfera íntima, por eso habla Luckmann de una religión invisible (Luckmann, 1973).

Lejos de nuestra intención entrar aquí en el debate de la secularización, ni discutir los argumentos de quienes defienden la actualidad de lo religioso o de las nuevas formas de sacralización de lo profano (Giner, 1987). Lo que me interesa resaltar es el hecho de que asistimos a una pérdida de la capacidad de la religión tradicional para generar “significados últimos que den sentido a la experiencia del hombre” en las sociedades industriales avanzadas, y que como resultado de esta situación de crisis el hombre buscará/construirá sentido a partir de otras experiencias no religiosas. El argumento que me gustaría mantener es que más allá de la extensión temporal de determinadas formas religiosas, como veremos posteriormente, asistimos a un debilitamiento estructural de la religión en tanto que fuente de identidad colectiva.

Trabajar para consumir, consumirse trabajando

La sociología se ha desarrollado desde sus orígenes en torno a la cuestión social y los conflictos que se generan a partir de la revolución industrial. Las sociedades en que vivimos son el resultado de los procesos de industrialización y urbanización de los dos últimos siglos. Las industrias altamente contaminantes con sus chimeneas lanzando humaradas interminables hacia el cielo eran consideradas hasta no hace mucho tiempo símbolos de prosperidad. La imagen de centenares de obreros abandonando la fábrica con su buzo azul y su casco en la cabeza forma parte de una generación que está entrando en la jubilación anticipada, “la generación del hierro”.

Esta realidad es ya parte de un pasado que se va, en el que el trabajo impregnaba la identidad personal e, incluso, intergeneracional. El trabajo como centro de la vida social se convertía en concepción del mundo para aquellos que habían alcanzado una conciencia de clase en confrontación con la conciencia burguesa de sus empleadores. Fijémonos en dos aspectos de esta cuestión para conocer su evolución: el empleo/ocupación y la clase social.

La significación social del trabajo ha venido cambiando en las últimas décadas. Un factor relevante en estos cambios ha sido la introducción generalizada de nuevas tecnologías en el proceso productivo, la automatización de las tareas hasta el punto de poder ser realizadas por robots, la incorporación masiva de la informática, etc. Estos elementos están teniendo como resultado un cambio en la significación del trabajo como institución social. Las dos situaciones extremas pueden ser representadas por la organización gremial de la producción en la que se pasaba el “oficio” de generación en generación, y el trabajador no cualificado actual que alterna trabajos diversos, generalmente mal remunerados, con estancias en situación de inactividad o desempleo.

Algunas de las consecuencias no deseadas de esta progresiva adecuación del trabajo a los requerimientos de la maximización de la productividad pueden observarse en las patologías psíquicas que aparecen entre las personas prematuramente jubiladas o expulsadas del mercado de trabajo, pero en perfecto estado físico para el desempeño de su trabajo. La precariedad laboral, las malas condiciones de trabajo y la necesidad de adaptabilidad que en el futuro, intuyen los expertos, será necesaria entre los trabajadores que ahora se incorporan a la vida laboral, son elementos que están produciendo transformaciones profundas en la significación que el trabajo tiene para los individuos.

El otro aspecto hace referencia a la significación colectiva del trabajo o a la identificación de clase, si se prefiere. La progresiva institucionalización del conflicto de clases a partir del pacto suscrito entre empresarios, sindicatos y el Estado, como garante último de los acuerdos alcanzados en pro del crecimiento económico y del incremento de los niveles de vida y consumo de los trabajadores con la salvaguarda de un Estado de Bienestar generalizado, ha dado lugar a una paulatina desradicalización de las reivindicaciones políticas de las organizaciones obreras para posibilitar el mantenimiento de aquel consenso básico. Si a ello añadimos el constante debilitamiento de la base demográfica de los sectores productivos (metal, naval, industria en general) de donde la clase obrera industrial organizada procedía en su mayor parte, no es de extrañar que cada vez se hable menos de conflicto de clases y de conciencia de clase. La pérdida de significación política de las clases sociales y las modificaciones operadas en el mundo de la producción y de las ocupaciones, se reflejan también en la aparición de nuevas significaciones sociales del trabajo distintas a la identidad y a la conciencia de clase.

Política y ciudadanía: el espectáculo debe continuar

La vida política se desenvuelve en un espacio cada vez más reducido y en su dinámica participan menos personas. Los márgenes de la política no han dejado de reducirse en décadas recientes frente al avance de la gestión tecnocrática, mientras la repolitización se convierte en un recurso cotidiano escaso. Como ya he indicado en otro lugar, los procesos de racionalización política que históricamente han seguido las sociedades occidentales han tenido una doble dimensión: a) a nivel infraestructural, este proceso ha supuesto el establecimiento de unas burocracias altamente especializadas que controlan las esferas institucionales, que se ocupan de la discusión de los asuntos que atañen a dichas esferas e implican una despoltización de la vida social y de las relaciones sociales; b) a nivel de la conciencia de los individuos, esta centralización no supone su desaparición de la vida social, pero pierde su carácter público pasando a ser un asunto de elección privado (Tejerina, 1992: 291).

El funcionamiento democrático del poder político en nuestras sociedades implica una competencia entre distintas organizaciones políticas que hacen de intermediarias entre los deseos de los ciudadanos ritualmente expresados y el ejercicio continuado del poder por parte de los elegidos en cada momento. La competencia política entre partidos ha conducido a una progresiva cartelización con una reducción de participantes, una negociación cerrada sobre las reglas para participar y una adecuación a las necesidades de los electores. La crisis de las grandes ideologías (relatos) tras la caída del comunismo ha contribuido a simplificar el tablero de la política. La consecuencia de ambos fenómenos ha sido una paulatina desideologización del discurso político y un énfasis en la gestión cotidiana frente a las prácticas políticas tradicionales. La complejidad de la gestión de los asuntos públicos impulsa la tecnocratización de los debates, alejando al ciudadano medio tanto de la confrontación ideológica como de su participación práctica a través de la manifestación de su apoyo o protesta mediante la movilización social.

La despoltización de la vida social entendida como repliegue de los ciudadanos a su esfera privada, y su desinterés creciente por los asuntos públicos, supone una transformación profunda de la significación social de la institución de la política a nivel colectivo. La pérdida de estructuras de plausibilidad anteriormente existentes (grupos, colectivos) añade más dificultad a cualquier intento de repolitizar la vida social.

Junto al predominio de especialistas y gestores, Balandier ha señalado acertadamente que la manifestación del poder tiende a centrarse en las actividades mediáticas, terreno “en el que lo real se construye a partir de la información, la palabra, la imagen y la dramatización; que otorga la

existencia mediante la visibilidad, jerarquiza en función de los grados de vedetismo, concede menos importancia a la confrontación planteada en torno a puntos de vista, ideas o proyectos que a su traducción espectacular” (Balandier, 1994: 177). El penúltimo intento de comprender esta relación entre medios de comunicación y política de masas es el libro de G. Sartori *Homo videns* (1998). El distanciamiento físico de las estructuras políticas y la distancia social entre el mundo de la política y la vida cotidiana, han transformado el sentido social tradicional de la política como fuente de identificación personal y colectiva. La conclusión a la que podemos llegar, aunque sea provisionalmente, es que la pérdida de relevancia de estas tres instituciones (religión, trabajo y política) se ha visto profundizada por el impacto de los procesos de globalización. Veámoslo brevemente.

4. Acción colectiva, movilización y construcción de la identidad colectiva en la sociedad actual

Lo que nos interesa de los procesos de globalización en marcha son sus consecuencias sobre las condiciones de mantenimiento y recreación de la identidad colectiva y sobre los mecanismos de movilización social que se ocupan de su visibilidad. Deseo restringir mi reflexión al ámbito de los movimientos sociales y su capacidad para reelaborar formas tradicionales y renovadas de construcción simbólica con sentido colectivo. Antes de seguir adelante clarifiquemos ambos conceptos centrales. Por movimiento social entiendo el resultado de una acción colectiva constituida por el conjunto de interacciones formales e informales que son llevadas a cabo por una pluralidad de individuos, colectivos y grupos organizados que comparten entre sí, en mayor o menor grado, un sentimiento de identidad colectiva al entrar en conflicto con otros agentes sociales o políticos, por la apropiación (de), participación (en) o transformación de las relaciones de poder o las metas a alcanzar mediante la movilización de determinados sectores de la sociedad (Tejerina, 2001)⁴.

Algo más complicado resulta el concepto de identidad colectiva que utilizo, aunque se distancia de aquella definición de la movilización social políticamente orientada y entronca con aquella que presta atención a lo “prepolítico”, al ámbito de la intersección entre lo público y lo privado.

⁴ Dada la versatilidad de los fenómenos en torno a los que aparecen movimientos sociales y las transformaciones ecológicas e históricas de sus manifestaciones una definición esencialista debe descartarse. En su lugar, prefiero utilizar una definición de carácter analítico que señale algunos de sus posibles componentes y, sobre todo, se centre en el resultado de la movilización social. Para una discusión sobre las definiciones de movimiento social puede consultarse Diani, 1992.

En la sociedad aparecen con cierta frecuencia grupos que plantean intereses específicos. Pero estos intereses deben ser reconocidos (identificados) y deben movilizarse colectivamente. Como quiera que nos movemos en ámbitos de recursos limitados (económicos) o conflictivos (simbólicos), unos intereses tenderán a verse sobrerrepresentados en la medida que la agregación incrementa el poder de un grupo mientras que otros estarán subrepresentados o se verán privados de representación. Este proceso opera sobre un mecanismo de exclusión, ya que las circunstancias tienden a limitar los intereses que pueden ser representados permitiendo la absorción de la presión de ciertos intereses y rechazando o reduciendo otros. Al mismo tiempo, la organización de la representación introduce una distorsión en los mecanismos de mercado o entre grupos que compiten por recursos escasos. El proceso de representación funciona con un recurso específico que podemos llamar militancia, participación o movilización, y son los representantes (líderes, activistas) los poseedores de dicho recurso. En el momento en que estos intereses se organicen, los representantes tendrán que buscar fórmulas para hacer compatibles los objetivos inmediatos con los intereses a largo plazo de sus representados. Llegamos así a la paradoja de que "la máxima utilitarista según la cual cada individuo es el mejor juez de sus propios intereses sólo resulta válida en condiciones de información perfecta. En el mundo real, al contrario, la acción se desarrolla siempre en condiciones de incertidumbre. La representación es un instrumento para reducir la incertidumbre. Un sistema representativo presupone que el mejor juez de los intereses a largo plazo de un individuo es su representante" (Pizzorno, 1994: 140).

Los intereses defendidos por aquellos grupos excluidos tienen que ser reconocidos por los grupos que constituyen el sistema. Ambos tipos de grupos se encuentran en situaciones muy distintas. Mientras que los grupos antiguos encuentran representación para la defensa de intereses definidos y reconocidos, los nuevos grupos luchan por conseguir el ingreso en el sistema y ser reconocidos como representantes de los nuevos intereses a través de un procedimiento distinto, que Pizzorno denomina "formación de identidades colectivas". En este proceso constitutivo, las acciones desarrolladas por los grupos no están orientadas hacia la maximización del beneficio personal, sino hacia la consolidación de la identidad grupal. En esta situación "tal objetivo no es negociable, se coloca más bien como la premisa de eventuales negociaciones e intercambios futuros. Durante esta fase, cierto tipo de acciones (como los conflictos, la polarización de posiciones, las opciones de coherencia ideológica, la adopción de objetivos no realistas) que parecerían "irracionales" desde el punto de vista de los beneficios individuales, adquieren, por el contrario, significado si se consideran en la perspectiva de la formación de identidad" (Pizzorno, 1994: 141).

Diferenciando estos dos momentos en el proceso de construcción de la identidad colectiva es posible superar las limitaciones de la teoría de Olson sobre la acción colectiva, así como la disputa entre comportamiento patológico o racional, ya que buena parte de las manifestaciones de la conducta colectiva en su proceso inicial de génesis responde a una racionalidad de formación de identidad y no tanto al cálculo individual utilitarista. Durante esta fase de formación de la identidad colectiva se intensifica la participación y se incrementa la dedicación a la militancia. Con posterioridad "una vez alcanzado el objetivo del reconocimiento de la identidad, cuando los objetivos subsiguientes pueden conseguirse a través de la negociación, la participación tiende a caer. (...) En realidad, encontramos a menudo una fase intermedia en la que la nueva identidad colectiva se sitúa todavía como antagónica al sistema. En este caso se verificará probablemente una situación de bloqueo polarizado, en la que algunos miembros participan intensamente, mientras que otros desisten, desanimados por la ineficacia a corto plazo de la acción política. La militancia (incentivada por la fuerte necesidad de nueva identidad y por el alto grado de compromiso con ésta) aumentará entonces paralelamente al declive de la participación general" (Pizzorno, 1994: 143).

Una idea parecida al concepto de identidad colectiva encontramos en la definición de movimiento social de A. Touraine, para quien se presenta como una combinación de un principio de identidad, un principio de oposición y un principio de totalidad (Touraine, 1978: 108). Pero, sin duda, quien mejor ha sabido plasmar la idea de la identidad colectiva como elemento central en el análisis de los movimientos sociales ha sido A. Melucci. A partir de una crítica de la teoría de la movilización de recursos, en el sentido de que conceptos como recursos discrecionales o estructura de oportunidades no responden a realidades "objetivas" sino que son interpretados y evaluados por parte de los actores, Melucci llega a la conclusión de que tal teoría supone la existencia de una identidad (capacidad de definirse a sí mismo y a su ambiente) colectiva a partir de la cual el actor es capaz de construir unas expectativas, y compararlas con la realidad y su estructura de oportunidades. Pero esta identidad construida colectivamente se da por supuesta sin explicitar nunca sus procesos de elaboración y transformación.

La identidad colectiva de la que habla Melucci responde a un proceso de construcción social por parte de los individuos o grupos que forman parte de un movimiento social. Como resultado de un continuo proceso de hacerse y rehacerse o, para ser más exactos, definirse y redefinirse, la identidad colectiva está en constante transformación, lo que rompe la idea de la identidad colectiva como algo que permanece inalterado a lo largo del tiempo con el consiguiente peligro de "reificación". Por otro lado, la identidad colectiva como proceso se distancia de aquella

concepción que la considera como algo unitario y coherente. En realidad, dentro del ámbito de una identidad colectiva concreta encontramos definiciones diferentes e incluso contradictorias que compiten entre sí, sin negar la existencia de un acuerdo sobre aspectos más generales de dicha identidad colectiva. Esta segunda consideración nos lleva a la reflexión sobre los elementos constitutivos de la identidad colectiva.

Tres tipos de elementos pueden encontrarse en una identidad colectiva. En primer lugar, implica la presencia de aspectos cognitivos que se refieren a una definición sobre los fines, los medios y el ámbito de la acción colectiva. Este nivel cognitivo está presente en una serie de rituales, prácticas y producciones culturales que en ocasiones muestran una gran coherencia (cuando son ampliamente compartidos por los participantes en la acción colectiva o, incluso, en el conjunto de una determinada sociedad), y en otras circunstancias presenta una amplia variedad de visiones divergentes o conflictivas. En segundo lugar, hace referencia a una red de relaciones entre actores que comunican, influyen, interactúan, negocian entre sí y adoptan decisiones. Según Melucci este entramado de relaciones puede presentar una gran versatilidad en cuanto a formas de organización, modelos de liderazgo, canales y tecnologías de comunicación. En tercer lugar, requiere un cierto grado de implicación emocional, posibilitando a los activistas sentirse parte de un “nosotros”. Puesto que las emociones también forman parte de una identidad colectiva, su significación no puede ser enteramente reducida a un cálculo de costes y beneficios, y este aspecto es especialmente relevante en aquellas manifestaciones menos institucionalizadas de la vida social como son los movimientos sociales (Melucci, 1989, 1995 y 1996).

El concepto de identidad colectiva formulado por Melucci permite entroncar con aquella tradición teórica clásica de la acción colectiva que se fijaba sobre todo en la producción cultural de los movimientos sociales. En esta tradición, Melucci ha sabido ver como nadie esta dimensión constructivista de la acción colectiva, al tiempo que resalta los desafíos simbólicos que emergen en las redes sumergidas de los movimientos sociales en un largo proceso de elaboración durante los momentos de latencia o inactividad pública (visibilidad).

Con el término ‘identidad colectiva’ me refiero a un sentimiento de pertenencia compartido por los miembros de un grupo o por varios grupos, mediante el que es interpretada y definida la realidad, orientando las acciones de los que participan de dicho sentimiento. La identidad colectiva puede cristalizar y objetivarse, pero está sometida en todo momento a la posibilidad de cambio y

reelaboración. La identidad colectiva no es algo puramente simbólico - que pertenece al mundo de los símbolos y de las interpretaciones -, también pertenece al mundo de las prácticas sociales⁵.

El proceso de construcción y mantenimiento de la identidad colectiva implicaría las siguientes características:

a) Un aspecto relevante de toda identidad es su dimensión dinámica, es decir, el proceso constante de creación y reproducción (Taboada-Leonetti, 1981; Kastarsztein, 1981; Erikson, 1966; Tajfel, 1974). Como ha señalado C. F. Graumann "la identidad es menos un estado final que un proceso dinámico de construcción y reconstrucción".

b) La pertenencia de los individuos a una sociedad o grupo social, al igual que su exclusión de ella, quedan reguladas por la identidad colectiva. La existencia de un nosotros, de una comunidad de individuos que comparten una pauta cultural común, un referente comunitario, evita la necesidad de recurrir a instancias ajenas a sus miembros para alcanzar su reconocimiento social, lo que pone de manifiesto el carácter simbólico de la identidad colectiva (Cohen, 1985: 118).

c) La cuestión central no radica en identificar aquellos rasgos objetivos e inmutables sobre los que descansa la identidad colectiva (Smith, 1991). El problema de la identidad de los grupos debe plantearse desde la conciencia o representación que sus miembros tienen de sí mismos o la representación que un determinado observador puede tener de un grupo concreto⁶.

d) Aquellos elementos de carácter simbólico capaces de dar significación social a las acciones de los individuos, y convertir la significación en algo compartido constituyen lo más central de todo grupo social, aquello sobre lo que descansa la especificidad de toda sociedad, el centro simbólico ordenador de la acción (Shils, 1961).

e) Los atributos comunes en los que se fundamenta la identidad de un grupo social son convertidos por los actores sociales en categorías de adscripción e identificación. A través de los atributos comunes sus miembros se autoidentifican y son identificados por otros. Son categorías que tienen la particularidad de generar diferencialidad frente a otros grupos sociales, estableciendo

5 Esta definición es similar a la utilizada por Melucci cuando afirma que la identidad colectiva es el proceso de construcción de un sistema de acción, una definición interactiva y compartida producida por un conjunto de individuos y grupos relativa a las orientaciones de su acción y el campo de oportunidades y limitaciones en el que dicha acción tiene lugar (Melucci, 1996: 70).

6 Me refiero claro está al tipo de representación y no a su contenido. Los contenidos de las representaciones sobre grupos humanos varían [pueden variar] en función de las características socioestructurales de los miembros del grupo.

unos límites o fronteras entre los grupos. La persistencia de los grupos sociales depende del mantenimiento de dichos límites (Barth, 1976: 16).

Una vez realizada una clarificación conceptual de qué entendemos por movimiento social y por el proceso de construcción de la identidad colectiva nos preguntamos a) qué ha pasado con las fuentes tradicionales del sentido en la sociedad moderna en el contexto de la creciente globalización de las últimas décadas, b) si existen nuevos recursos para la producción de identidades colectivas proporcionados o facilitados por la globalización, y c) si están adquiriendo mayor emergencia o significación formas preexistentes de identidad que se reactivan como resultado del impacto de algún proceso de la descontrolada mundialización.

4.1 De lo viejo que se resiste a desaparecer: las fuentes tradicionales del sentido en la sociedad moderna

1. El mapa de la movilización religiosa se ha hecho más complejo. Es cierto que la progresiva institucionalización de la religiosidad tradicional ha tenido como resultado una rápida desmovilización en muchos países. En numerosos lugares se observa un paulatino distanciamiento tanto de los rituales religiosos como del seguimiento de sus creencias que a modo de secularización debilita dichas formas de identidad colectiva. Este debilitamiento tendría su origen en la pérdida del monopolio cosmovisional, la situación de pluralismo presente en casi todos los países y la erosión de la comunidad de creyentes (de su dimensión colectiva y pública). Sin embargo, encontramos una fuerte revitalización de las grandes religiones (catolicismo en África y América Latina, Islam en África, Asia y Europa, Protestantismo en USA, América Latina y Asia), la proliferación de todo tipo de cultos y sectas a partir de los años 60 y 70 (Robbins, 1992) y la emergencia de nuevos movimientos religiosos prácticamente a lo largo de todo el planeta (Wilson, 1990), así como su rápida expansión de la mano del acelerado cambio social. Como ha señalado Beckford, aunque no afecten las vidas de aquellos que no son miembros de estos nuevos movimientos religiosos son laboratorios sociales y culturales donde se lleva a cabo la experimentación con ideas, sentimientos y relaciones sociales (Beckford, 1986) que constituyen la base de identidades individuales y colectivas.

2. El trabajo es un ámbito que se ha erigido en fuente recurrente de identidad a lo largo del último siglo. En torno al trabajo se ha articulado el conflicto central en la sociedad moderna, y la identidad de clase ha sido una de las formas de movilización social representativa de la sociedad industrial. Sin embargo, esta forma de movilización se ha ido institucionalizando paulatinamente.

Como ha señalado C. Offe, “el orden social, económico y político adoptado al final de los años cuarenta y principios de los cincuenta, se basaba en un consenso extremadamente amplio sobre el Estado de Bienestar liberal democrático” (Offe, 1988: 170). Dos de los pilares sobre los que se asentó el Estado de Bienestar fueron, en primer lugar, la institucionalización de “las decisiones acerca de las inversiones como terreno de actuación de los propietarios y gerentes de empresa operando en mercados libres según criterios de rentabilidad ... [y] En segundo lugar, se complementó al capitalismo como máquina del crecimiento con la organización de los trabajadores como máquina de la distribución y de seguridad social. Sólo sobre la base de un empeño preferente por el crecimiento y las ganancias reales, se explica tanto la disposición de los trabajadores organizados a dejar de lado proyectos de transformación social de mayor envergadura a cambio de un status firmemente consolidado en el proceso de la distribución de las ganancias, como la disposición por parte de los inversores a garantizar tal status a los trabajadores organizados” (Offe, 1988: 170-171).

Los drásticos cambios operados en las sociedades industriales han supuesto la transformación de la estructura de plausibilidad de esta forma de identidad colectiva. Las mayores tasas de afiliación sindical y de identificación de clase se producen en aquellos sectores próximos al sector industrial (metal, textil, transportes, minería). En las últimas décadas, el número de trabajadores ocupados en estas ramas productivas no ha dejado de reducirse, al tiempo que su concentración en enclaves sociales culturalmente homogéneos desde el punto de vista de su densidad de clase se ha ido diluyendo. Estos son algunos de los factores que han hecho que la movilización de clase haya perdido relevancia política y la identidad de clase significación social.

Las condiciones sociales de trabajo en la sociedad postfordista no hacen sino limitar el recurso a esta fuente de identidad. Como ha formulado L.E. Alonso “con un pasado desvalorizado y con un futuro tan abierto, los parados, los pensionistas, los trabajadores o los ejecutivos en situación de permanente inestabilidad, no tienen otra opción que sentirse privados de identidad. Los dictados del nuevo espíritu del capitalismo disuelven tanto la profesión – vocación -, como la conciencia colectiva de las organizaciones, que quedan diluidas en la superficie de la sociedad red” (Alonso, 2000: 217). Hasta el punto de que este proceso puede terminar con el trabajo en tanto que fuente de identidad colectiva pues, en palabras de L.E. Alonso, la sociedad posmoderna “que anunciaría la pérdida de referencias sociales de los sujetos en el lugar de producción, como la apertura de caminos para valorar la diferencia y la identidad, y considera el consumo como una forma de aventura que permite la plasticidad y la expresividad, olvida siempre que en esta situación los

sujetos sociales se pueden disgregar en puros individuos encerrados en un mundo autista y egoísta pleno de descompromiso y desinterés por lo colectivo” (Alonso, 2000: 217).

3. La movilización etnonacionalista continúa siendo la fuente fundamental de conflictividad incluso en una era de globalización posnacionalista. Sin embargo, no es necesario apuntarse a la tesis del fin de las ideologías o, incluso, de la Historia para constatar el progresivo debilitamiento del “animal político” en las sociedades actuales. Ni la pasión con que se viven los cambios políticos ni el deseo de recuperar el espíritu político originario en muchos países contradicen la progresiva pérdida de centralidad de las ideologías y la participación políticas.

Con posterioridad a los momentos de efervescencia política que se viven en procesos de democratización o de transición de regímenes autoritarios a otros democráticos se experimenta una pérdida de pulso democrático que suele llevar a un cierto distanciamiento de la contienda política, a una relativa reducción de la ilusión o al desencanto.

Los centros de identificación política que se corresponden con el Estado-nación se ven erosionados tanto por el desgaste propio de su funcionamiento cotidiano y sus imperfecciones como por la existencia de otros universos simbólicos de carácter local y global que entran en competencia con aquél, reduciendo su capacidad de movilización simbólica.

Los límites de la política de partidos habrían llevado, en palabras de C. Offe, a la politización de un espacio público a medio camino entre la esfera privada y la política institucionalizada, dando lugar a los nuevos movimientos sociales: “tratan los nuevos movimientos sociales de politizar las instituciones de la sociedad civil de forma no restringida por los canales de las instituciones políticas representativas-burocráticas, reconstituyendo así, por tanto, una sociedad civil que ya no depende de una regulación, control e intervención cada vez mayores. Para poderse emancipar del Estado, ha de politizarse la misma sociedad civil [...] por medio de prácticas que se sitúan en una esfera intermedia entre el quehacer y las preocupaciones <privadas>, por un lado, y las actuaciones políticas institucionales sancionadas por el Estado, por otro lado” (Offe, 1988: 167).

4.2 De lo nuevo que nos designa la complejidad: los movimientos sociales en el proceso de construcción de la identidad

Además de la presencia de las identidades colectivas que tienen su origen en las fuentes tradicionales de sentido como la religión, el trabajo y la política, lo que llama poderosamente nuestra atención son los nuevos o renovados focos de construcción de la identidad personal y

colectiva en el acelerado contexto de la globalización. Aunque los límites estructurales de las formas tradicionales de las identidades colectivas modernas son cada día más evidentes, no debe hacernos caer en la idea de su irrelevancia. Al contrario, seguirán con nosotros marcando una buena parte del territorio de la búsqueda del sentido individual y colectivo. Pero si nos centramos en la movilización social de las últimas décadas, se hacen claramente discernibles nuevas o renovadas formas de dar sentido a las experiencias personales y a las prácticas colectivas que procuran reconocimiento social. Detengámonos en seis de sus manifestaciones más características.

4.2.1 Los desafíos simbólicos de la diferencia

Desde finales del siglo XIX, el movimiento sufragista, primero, y el feminista, después, vienen actuando contra los mecanismos sociales y políticos que reproducen la desigualdad de género. Si nos limitamos a las sociedades de nuestro entorno europeo desarrollado, se puede afirmar que existe una igualdad formal entre hombres y mujeres, conseguida mediante los cambios introducidos en la legislación que no hace mucho tiempo legitimaba todo tipo de desigualdades. La expansión del discurso antidiscriminatorio y sobre el derecho a la igualdad ha ido penetrando en las instituciones sociales y políticas, aunque todavía se está muy lejos de una igualdad real.

Si nos fijamos en las diferentes instituciones sociales, aunque sea superficialmente, observaremos la distancia todavía existente entre el discurso que se mantiene públicamente y lo que se practica en realidad. En el mundo de la familia, las mujeres están sometidas a un papel predominante en el hogar y cuando desempeñan un trabajo remunerado se ven obligadas a soportar una doble jornada laboral. El papel secundario desempeñado en la vida política o las condiciones de su inserción en el ámbito laboral distan mucho de las de sus compañeros los varones. Cuando analizamos la estructura del sistema educativo constatamos su papel central en la reproducción cultural de dicha estructura de desigualdad mediante la pervivencia del lenguaje sexista, la transmisión de roles sexualmente orientados, etc. A pesar de esta descripción impresionista, pensemos en lo que se han transformado las cosas en las últimas décadas como resultado del impacto de nuevos valores igualitaristas defendidos y reivindicados por el feminismo organizado y, también, por numerosos grupos de mujeres.

Si ampliamos nuestra consideración a otras áreas geográficas, la situación de la mujer puede definirse como de realmente lamentable desde el punto de vista de su discriminación estructural a pesar de ser, en gran medida, el soporte productivo, existencial y asistencial en todas las sociedades. Más allá de la diversidad de manifestaciones de la movilización feminista, uno de sus logros fundamentales ha sido la construcción de una identidad para la mujer que ha roto con su

dependencia de la cultura masculina. Identidad que implica una progresiva transformación de las costumbres, de las formas de vida, de los hábitos y de las formas de pensar dominantes. Uno de los temas prioritarios del feminismo es la redefinición de los valores dominantes, uno de cuyos pilares es el sistema educativo del que se pregona su reforma en el camino de la coeducación, que implicaría una nueva ética que conduciría a una nueva sociedad. De su necesidad nos habla no sólo el movimiento feminista sino también sus ramificaciones en lo que podemos denominar el movimiento amplio de mujeres. Este movimiento ha sido capaz de aunar en el interior de sus numerosísimos grupos un espacio de refugio, de vida, relación y sentido para el conjunto de las mujeres.

4.2.2 La naturalización de la globalización

Entre los distintos movimientos sociales el que más ligado se encuentra desde sus orígenes a la globalización es el ecologismo. Con anterioridad, la preservación del medioambiente, como reducción tecnocrática, y la protección de la naturaleza, como valor simbólico, habían intentado frenar la voracidad incontrolada del desarrollo capitalista. En realidad, estos grupos pretendían mantener al margen del progreso, y de la colonización territorial de la explotación capitalista del entorno, aquellos lugares menos humanizados o transformados por la mano del hombre.

Sólo recientemente se ha tomado conciencia de que el problema no está fuera sino en el interior de nuestra forma de relacionarnos con la naturaleza, en la lógica misma que impulsa el sistema de producción capitalista. La lucha contra las plantas nucleares de producción de energía y su utilización con fines militares impulsaron el despliegue de una conciencia de crisis sobre la posibilidad de acabar con el soporte físico de la vida humana. Fueron el accidente en la Central Nuclear de Three Miles Island en EEUU en los setenta, y el establecimiento de misiles de alcance intermedio con cabezas nucleares en Europa, los dos momentos en los que la conciencia ecologista cristalizó más allá de los estrictos límites locales.

La proliferación de estudios científicos sobre la situación del medioambiente, junto con el cambio de sensibilidad en las sociedades industriales avanzadas, impulsaron una movilización social que obligó a los distintos gobiernos a adoptar medidas al respecto. Más allá de constatar el posible cambio generacional de unos valores materialistas a otros de carácter postmaterialista (Inglehart), lo que me parece relevante destacar es que dichos valores se producen en el interior de los movimientos sociales y se extienden públicamente a través de sus métodos de movilización y concienciación de la sociedad.

El discurso del ecologismo ha ido evolucionando desde los problemas locales a los globales, ya que las manifestaciones locales de las agresiones al medioambiente responden a una lógica que funciona a nivel global. No es este o aquel problema lo que hay que solucionar (el síntoma que denuncia la enfermedad) sino el modelo de desarrollo capitalista (la enfermedad) que los produce. Este modelo descansa sobre dos pilares: la idea de progreso que necesita del crecimiento (progreso económico que conduciría a un progreso social que llevaría a un progreso humano), y la idea de que es a través del consumo de todo tipo de bienes como llegaremos a satisfacer nuestras necesidades presentes y futuras. Ambas ideas encuentran sus defensores más fervientes, aunque no sólo, entre los hombres de negocios y los políticos de los países más avanzados. Como han señalado Morin, Galbraith o Baudrillard no es a través del crecimiento como solucionaremos nuestros problemas de progreso, y de ello se ha hecho eco el movimiento ecologista cuando propugna un cambio de modelo de desarrollo centrado en el crecimiento y de las actitudes y prácticas sociales que implica. (Tejerina, 1999a).

4.2.3 La ciudadanía inclusiva

Dos movimientos sociales que han tenido una gran trascendencia internacional en los últimos años proceden de América Latina: el MST (Movimento dos trabalhadores rurais sem-terra) de Brasil y el Movimiento Zapatista de México. El MST aparece en 1979 como resultado del proceso histórico de resistencia del campesinado brasileño frente a la expropiación, la expulsión y el trabajo asalariado de centenares de miles de pequeños agricultores y campesinos sin tierra. Su momento fundacional puede fecharse el 7 de septiembre de 1979 cuando se lleva a cabo la ocupación de la finca Macali en Ronda Alta (Rio Grande del Sur). Esta fue una acción a partir de la que se produce la gestación del MST (Mançano Fernandes, 2000:50) que utiliza como forma de lucha la ocupación de tierras y el asentamiento de agricultores y campesinos sin tierra en los espacios ocupados. Sin embargo, los objetivos más amplios tratarían de alcanzar una reforma agraria y una democratización de la propiedad de la tierra en un país de más de 8000000 de km² con centenares de miles de trabajadores rurales sin acceso a la tierra y con el mayor grado de concentración de la tierra del planeta.

Junto al MST existen en Brasil más de 15 movimientos sociales que luchan por la tierra. En el periodo 1979-1999 estos movimientos han promovido más de 3958 asentamientos, que han supuesto la movilización de 475.801 familias y han implicado una extensión de 22,996.197 hectáreas. El mismo tipo de movimiento encontramos en el noroeste de Argentina, Ecuador, Bolivia, Colombia, México, Sudáfrica o Zimbabwe. Para muchos millones de personas la única

forma de insertarse en la globalización es luchar por la supervivencia trabajando un pedazo de tierra, transformando el acceso a la propiedad o uso de la tierra en un derecho democrático.

4.2.4 La diversidad cultural creativa

A medio camino o en ambos caminos, la ciudadanía inclusiva y la diversidad cultural creativa, encontramos al Movimiento Zapatista. Su genealogía es bien conocida, sobre todo desde el 1 de enero de 1994 cuando su acción reivindicativa salta de la Sierra La Candona a la escena internacional. Su objetivo se centra en reclamar el derecho a la tierra y al desarrollo de los pueblos indígenas, y el respeto y salvaguarda de culturas minoritarias debilitadas por la presión de otras culturas dominantes.

El Movimiento Zapatista ha sido durante varios años el espejo en el que se han visto reflejados buena parte de los pueblos indígenas, sobre todo, de México y América Latina. Su relativo éxito sustantivo no hace sino agrandar las virtudes del liderazgo y el acierto de la línea estratégica de movilización adoptada.

Además de la necesidad de reservar un espacio a la movilización indígena en el análisis sobre movimientos sociales, merece la pena prestar atención a todas aquellas formas de defensa de identidades colectivas que se producen en Estados-nación ya constituidos, que suelen ir acompañados de formas culturales y lingüísticas propias. Prácticamente no existe país alguno en el que no se produzcan manifestaciones de esta reivindicación de carácter etnolingüístico o nacionalista que nos habla de la diversidad cultural que ha sobrevivido a los impulsos homogeneizadores del Estado-nación moderno.

4.2.5 La construcción de la condición social

El movimiento gay alcanzó su visibilidad pública la noche del 27 al 28 de junio de 1969 en Nueva York, cuando un grupo de “drag queens”, chicos de alterne, hombres que ejercían la prostitución y gente de la calle se enfrentaron a la policía en el Greenwich Village después de una serie de redadas en bares gays, entre ellos uno llamado Stonewall. Con posterioridad a aquellos acontecimientos, el movimiento gay experimentó una rápida politización cuando nuevos militantes procedentes de sectores estudiantiles y de la Nueva Izquierda introdujeron sus debates y sus concepciones políticas en el ámbito del género y de la sexualidad (Adam, 1987: 76).

Si por algo me parece interesante situar aquí al movimiento gay es porque lo considero paradigmático de cómo se construye socialmente una identidad sobre la condición de la norma no heterosexual frente a una sociedad que o bien la rechaza o, en unos pocos casos, es permisiva hacia dicha norma.

La condición de homosexual, transexual o cualquier otra orientación sexual que se aleje de la pauta heterosexual dominante implica un proceso de socialización, de aprendizaje, de asunción o de toma de conciencia que precisa la creación de una estructura de plausibilidad en la que los individuos que abrazan dicha orientación o condición puedan encontrar apoyo a sus creencias y prácticas, y a partir de ellas construir una identidad personal y colectiva desprovista de los elementos negativos y estigmatizantes que les atribuyen otros colectivos sociales.

4.2.6 La moderna cuestión social

R. Dahrendorf afirma que el conflicto social moderno se ha desplazado del conflicto que desgarraba a las sociedades industriales en dos clases antagónicas hacia el problema de la inclusión social. La cuestión social hoy tendría que ver con los mecanismos que en las sociedades avanzadas producen de manera sistémica exclusión social. De la mano de la necesidad de dar respuesta a estos colectivos cada vez más numerosos se ha ido consolidando lo que en otro lugar he llamado el movimiento de solidaridad.

Las organizaciones y grupos que configuran estas nuevas formas emergentes de movimientos sociales actúan en el ámbito de la solidaridad con los sectores menos favorecidos o marginados de las sociedades occidentales, así como con colectivos que se han visto impulsados a emigrar buscando mejorar su condición económica o su seguridad. Asociaciones antirracistas o de apoyo y colaboración al desarrollo muestran señales de relevantes diferencias con los movimientos sociales más consolidados⁷. Su relevancia no proviene tanto de que sus objetivos sean distintos a los de los movimientos tradicionales como de la manera en que pretenden alcanzarlos.

⁷ Al grupo de solidaridad con el Tercer Mundo y los emigrantes habría que añadir los de apoyo a grupos sociales marginales internos (lucha contra la pobreza) o grupos de apoyo a minusválidos. La característica más visible y, a la vez, común de todos ellos radica en que la solidaridad no es solamente la forma o el medio de acción colectiva sino que supone, sobre todo, el objetivo de su movilización. En efecto, estos movimientos actúan en beneficio de otros grupos, colectivos o individuos. Por otro lado, este conjunto de movimientos —desde una perspectiva temporal— no son nuevos ni recientes. Tanto en Europa como en España han estado desarrollando durante muchos años su actividad pública. La novedad, al menos en el caso español, radica en la espectacular expansión que han logrado en los años recientes. Este grupo de movimientos por la solidaridad han conseguido tal grado de expansión y tal reconocimiento social que la opinión pública tiende a confundirlos con la totalidad de los movimientos sociales.

La significación que estas organizaciones han adquirido en los últimos años es de tal magnitud que ya ha comenzado a influir en las formas de ser y actuar de los movimientos sociales tradicionales. De hecho muchos grupos ecologistas, pacifistas o ligados al mundo del trabajo inician su actividad pública eligiendo o imitando las formas tradicionales y las estructuras de los movimientos por la solidaridad. Este nuevo escenario nos permite reflexionar sobre las relaciones entre contexto histórico y movimientos sociales y, eventualmente, plantear la cuestión de si no estaremos asistiendo a una nueva fase, o al menos nuevas formas, de acción colectiva. Aunque todavía es pronto para así afirmarlo, pensamos que esta hipótesis ha de rastrearse y analizarse seriamente para ver hasta qué punto esta amalgama de elementos nuevos y antiguos pudiera estar configurando una realidad novedosa (Ibarra y Tejerina, 1998: 10 y ss.).

Estos movimientos no sólo testimonian sino que en muchos casos lideran la movilización social, ya sea porque han alcanzado mayor presencia en la esfera pública o porque los otros movimientos imitan, de forma creciente, en sus formas reivindicativas e identitarias, a los movimientos sociales por la solidaridad.

Algunas diferencias con otros movimientos sociales aparecen cuando comparamos sus identidades colectivas: “Los movimientos por la solidaridad son sólo formalmente comunitarios y tienen, al contrario que los movimientos sociales tradicionales, una identidad colectiva poco densa, débil y, en ocasiones, compartida con otras identidades colectivas o individuales. Los activistas de estos movimientos no muestran una excesiva vocación comunitaria, aceptando la diversidad y atomización de nuestra sociedad como algo natural. El resultado es que esta orientación empuja a no pretender recrear un mundo —el mundo— a imagen y semejanza de la identidad colectiva de su comunidad de pertenencia. La característica central es que muestran y construyen formas débiles de identidad cuando las comparamos con las que observamos en los movimientos tradicionales.

En lo referente a la cultura, mientras los movimientos sociales clásicos tienden a insertar sus propuestas en ideologías (en el sentido de discurso con pretensiones de coherencia global), los movimientos por la solidaridad operan con sistemas de creencias más difusos, menos ideológicos, aunque presenten un conjunto de convicciones críticas frente a la sociedad existente (Ibarra y Tejerina, 1998: 15).

5. Bibliografía

- Adam, Barry D. (1987), *The Rise of a Gay and Lesbian Movement*. Boston: Twayne Publishers.
- Alonso, Luis Enrique (2000), *Trabajo y posmodernidad: el empleo débil*. Madrid: Fundamentos.
- Appadurai, A. (1990), "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy" en M. Featherstone (ed.), *Global Culture*. Londres: Sage.
- Balandier, George (1994), *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona: Paidós.
- Barth, F. (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: F.C.E..
- Beck, U. (1992), *Risk Society*. Londres: Sage.
- Beck, U. (1995), "The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization" en U. Beck, A. Giddens y S. Lash, *Reflexive Modernization*. Cambridge: Polity Press.
- Beckford, James A. (1986), *New Religious Movements and Rapid Social Change*. Londres: Sage.
- Bell, Daniel (1977), *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza.
- Berger, Peter (1981), *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós.
- Berger, Peter (1994), *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en época de credulidad*. Barcelona: Herder.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann (1966), *La construcción social de la realidad*. Amorrortu: Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre (1991), *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Castells, Manuel (1998), *La era de la información: Economía, Sociedad y Cultura. El fin del milenio*, Vol.III. Madrid: Alianza.
- Cohen, Anthony P. (1985), *The Symbolic Construction of Community*. Londres: Routledge.
- Corcuff, Philippe (1998), *Las nuevas sociologías*. Madrid: Alianza.
- Diani, Mario (1992), "The Concept of Social Movement", *The Sociological Review*, 40.

- Diani, M. (1998), "Las redes de los movimientos como perspectiva analítica" en P. Ibarra y B. Tejerina (eds.), *Movimientos sociales: transformaciones políticas y cambio cultura*. Madrid: Trotta.
- Erikson, Erik H. (1966), "The Concept of Identity in Race Relations: Notes and Queries", *Daedalus*, 95.
- Foucault, Michael (1992), *Genealogía del Racismo*. Madrid: La Piqueta.
- Gatti, G. (1997), "Les socialités invisibles: l'Aleph et la limite dans la construction sociologique des identités collectives", *Sociétés*, 57.
- Giddens, A. (1990), *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity.
- Giddens, A. (1991), *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity.
- Giddens, A. (1995), *La constitución de la sociedad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Held, D. (1991), "Democracy and the Global System" en D. Held (ed.), *Political Theory Today*. Cambridge: Polity, 197-235.
- Ibarra, Pedro y Benjamín Tejerina (eds.) (1998), *Movimientos sociales: transformaciones políticas y cambio cultura*. Madrid: Trotta.
- Inglehart, R. (1990), *Cultural Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton: Princeton University Press.
- Jenkins, J. Craig (1983), "Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movements", *Annual Review of Sociology*, 9, 527-553. [Edición española de 1994 en *Zona Abierta* 69, 5-49].
- Kastersztein, Joseph (1981), "Aspects psychosociaux de l'identité", *Information sur les sciences sociales*, 20, 1.
- Lash, S. (1995), "Reflexivity and its Doubles: Structure, Aesthetics, Community" en U. Beck, A. Giddens y S. Lash, *Reflexive Modernization*. Cambridge: Polity.
- Luckmann, Thomas (1973), *La religión invisible. El problema de la religión en la sociedad moderna*. Salamanca: Sígueme.
- Maffesoli, M. (1993), *El conocimiento ordinario*. México: F.C.E.

- Mançano Fernandes, Bernardo (2000), *A formação do MST no Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- Mcadam, Doug (1982), *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mccarthy, John D. y Mayer N. Zald (1977), "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory", *American Journal of Sociology*, 82, 1212-1241.
- Melucci, Alberto (1989), *Nomads of the Present*. Londres: Hutchinson Radius.
- Melucci, Alberto (1995), "The Process of Collective Identity" en Johnston, Hank y Bert Klandermans (eds.), *Social Movements and Culture*. Londres: UCL Press, 41-63.
- Melucci, Alberto (1996), *Challenging Codes. Collective Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Melucci, A. (1998), "La experiencia individual y los temas globales en una sociedad planetaria" en P. Ibarra y B. Tejerina (eds.), *Los movimientos sociales: transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta.
- Offe, C. (1988), *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Sistema.
- Pizzorno, A. (1994), "Identidad e Interés", *Zona Abierta*, 69.
- Robbins, Thomas (1992), *Cults, Converts and Charisma. The Sociology of New Religious Movements*. Londres: Sage.
- Sartori, Giovanni (1998), *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Madrid: Taurus.
- Shils, Edward A. (1961), "Center and Periphery", *The Logic of Personal Knowledge. Essays presented to Michael Polanyi*. Londres: Routledge & Keegan Paul.
- Smith, Anthony D. (1991), *National Identity*. Londres: Penguin.
- Somers, M. (1996/97), "¿Qué hay de político o de cultural en la cultura política y en la esfera pública? Hacia una sociología histórica de la formación de conceptos", *Zona Abierta*, 77-78.
- Taboada-Leonetti, Isabelle (1981), "Identité individuelle, identité collective", *Information sur les science sociales*, 20, 1.

- Tajfel, Henri (1974), "Social Identity and Intergroup Behaviour", *Social Science Information*, 13, 2.
- Tarrow, Sidney (1994), *Power in Movement. Social Movements, Collective Action and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tejerina, Benjamín (1992), *Nacionalismo y lengua. Los procesos de cambio lingüístico en el País Vasco*. Madrid: CIS/Siglo XXI.
- Tejerina, B., Fernandez Sobrado, J.M. y X. Aierdi (1995), *Sociedad Civil, Protesta y Movimientos Sociales en el País Vasco*. Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.
- Tejerina, Benjamín (1999a), "Identidades colectivas y movilización simbólica en la era de la globalización", *Príncipe de Viana*, 17, 35-54.
- Tejerina, Benjamín (1999b), "El poder de los símbolos. Identidad colectiva y movimiento etnolingüístico en el País Vasco", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 88, Octubre-Diciembre, 75-105.
- Tejerina, Benjamín y Iñaki Martínez de Albéniz (1999c), "Movimientos sociales y globalización en Euskal Herria" en J. Beriain y R. Fernández Ubieta (eds.), *La cuestión vasca. Claves de un conflicto cultural y político*. Barcelona: Proyecto A, 244-256.
- Tejerina, Benjamín (2001), "Protest Cycle, Political Violence and Social Movements in the Basque Country", *Nations and Nationalism*, 7, 1, 39-57.
- Touraine, Alain (1978), *La voix et le regard. Sociologie des mouvements sociaux*. Paris: Editions du Seuil.
- Wallerstein, Immanuel (1974), *The Modern World-System*. New York: Academic.
- Wallerstein, Immanuel (1980), *The Modern World-System II*. New York: Academic.
- Waters, Malcon (1995), *Globalization*. New York: Routledge.
- Weiner, Richard (1982), "Collective Identity Formation and Social Movements", *Psychology and Social Theory*, 3, Spring-Summer.

Wilson, Bryan R. (1990), *The Social Dimensions of Sectarianism. Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*. Oxford: Clarendon Press.

Zald, Mayer N. y John D. Mccarthy (1987), *Social Movements in an Organizational Society: Collected Essays*. New Jersey: Transaction Publishers.