

Los nuevos movimientos sociales ¿Nichos ecológicos o espacios de construcción de nuevas subjetividades?

Cora Silvano⁽¹⁾

1. Los nuevos movimientos sociales en la década de 1980. Relación con la problemática

A partir de la década de 1980 percibíamos en Latinoamérica y en nuestro país, formas de organización y participación colectivas que se diferenciaban de prácticas anteriores. Grupos de derechos humanos, ecologistas, comedores comunitarios y organizaciones de vecinos en torno a diversas actividades barriales, grupos de mujeres y comunidades eclesiales de base daban cuenta de una «diversidad» de agrupaciones que parecían señalar una diferencia con las formas tradicionales de organización y lucha social y política. Quienes participábamos en algunas de esas experiencias y tratábamos de analizarlas considerábamos que indicaban una ruptura con la década de los 70 por diversas razones «hablaban de un sujeto cuya pertenencia no estaba dada como pertenencia absoluta sino que aparecía un mismo sujeto cruzado por pertenencias múltiples»¹ no se partía de una teoría totalizadora, aunque tampoco de la nada, sino de saberes de distintos sujetos que tenían que ver con la resignificación de experiencias o vivencias anteriores.

Estas prácticas generaron (no solo en aquellos grupos) sino en el campo epistemológico de las ciencias sociales un replanteo acerca de «categorías» clásicas postuladas hasta ese momento por las corrientes críticas de las ciencias sociales. «Clase social», «lucha de clases», «utopía» etc. eran conceptos que generaban conflictos en torno a su validez y daban lugar a procesos de «deconstrucción» y debate.

Más allá de los distintos posicionamientos y de su posible cuestionamiento, cabe destacar que marcaron el dinamismo del lenguaje frente a los usos que delimitan los sentidos de los conceptos y la necesidad de retomar el análisis de las teorías críticas de origen marxista. Desde otro lugar, las teorías de «la transición hacia la democracia» o aún desde el mismo interior de aquel enfoque, el marxismo analítico y lo que se llamó postmarxismo, exigían una revisión cuando no una negación de las mismas.

Hoy, pasada la década de los 90 el debate continúa y se abre a una nueva «deconstrucción» de lo deconstruido. La cuestión es conflictiva. ¿Cómo se percibe la transmisión de la tradición? ¿Consiste la misma en una reproducción? Quienes señalan las resignificaciones como «deslealtades» favorecedoras del neoliberalismo están posibilitando u obturando la continuidad de dicha tradición? Donde parece haber continuidades se encubren rupturas y donde parece haber rupturas se abre la continuidad de la intencionalidad originaria. La transmisión de la tradición se da por diversos caminos, en el juego de las diferencias, a veces por «lenguas de contrabando»² y no por la reproducción mecánica.

Vivimos una «crisis» que movilizaba nuestras anteriores certezas y utopías. Pero

SILVANO, Cora "Los nuevos movimientos sociales ¿Nichos ecológicos o espacios de construcción de nuevas subjetividades?", en **Historia Regional**, Sección Historia, ISP N° 3, Año XIX, N° 24, 2006, pp. 255-270.

las crisis son «potencialmente necesarias»³. Ofrecen la posibilidad de abrir nuevos interrogantes, de incluir nuevos problemas planteados desde otras miradas.

Estos espacios de organización colectiva en la década de 1980 nos confrontaron con el estructuralismo de los 70 que negaba o incluía muy poco al sujeto y la subjetividad.

La falta de expectativas de transformación radical desarrolladas durante los 70 reforzaron por un tiempo las concepciones estructuralistas pero luego, posibilitaron la recuperación de una subjetividad en términos experienciales y narrativos.

Respecto de los conceptos para el análisis, Menéndez asume que todo concepto y teoría pueden ser reorientados en sus significados y usos. La orientación y el significado no dependen del concepto en sí sino de los objetivos teóricos o de sus aplicaciones prácticas.

Este artículo pretende recuperar el debate que se generó en torno a las perspectivas de los 70 y a conceptos que se perfilaban como inadecuados para expresar lo que sucedía. Si bien me referiré a posicionamientos teóricos en el campo de las ciencias sociales no estarán ausentes otras «voces». Mi propia participación en experiencias de organización colectiva permitió la acumulación de reflexiones y prácticas compartidas durante el final de 1980 y principios de los 90 cuando en nuestra ciudad, Rosario, fui parte de una experiencia comunitaria de mujeres (en villa «La Cuarta»). Con ellas compartimos acciones y reflexiones en esa experiencia y con otros grupos de otros contextos barriales de nuestra ciudad.

Desde una de las actividades realizadas, el taller de reflexión desde la perspectiva de educación popular, fuimos sistematizando nuestras perspectivas y saberes acerca de lo que acontecía y sobre nuestra propia práctica (objetivación más poblada de dudas que de afirmaciones). Trabajo que el grupo tituló «De la bronca a la pasión, de la pasión al asombro y del asombro a los saberes» intentando sintetizar el basamento «epistemológico» del proceso.

Esas voces y otras como las de «la carpa de la resistencia» (en Rosario, año 2001) o algunas de un fugaz paso por el movimiento asambleísta o los primeros piquetes, cuando todavía no se habían delimitado las líneas y organizaciones actuales, seguramente también rondarán en este intento de reflexionar sobre aquellas prácticas y sobre «uso y desgastes» de conceptos para su análisis.

2.- Acerca de los sujetos. ¿Quiénes son? ¿De donde vienen?

La presencia de los llamados «nuevos movimientos sociales» generó interrogantes acerca de la conformación y constitución del sujeto, de ese sujeto nombrado por Marx cuando decía «proletario del mundo uníos». Sujeto que se conformaba en instituciones del movimiento obrero tales como las cooperativas, movimientos políticos, primeros sindicatos etc. El «mundo obrero» tenía un papel fundamental de conformación y de poder en el saber hacer y por supuesto en el trabajar y en la huelga. Había una formación del sujeto social en y desde el proceso productivo (aunque sabemos que la conformación del sujeto no se da exclusivamente en la fábrica). Esto se relacionaba directamente con la idea de que el movimiento revolucionario pasa a través de la constitución de clase.

Es inevitable recordar aquella idea de Luckács acerca de las formas parciales de lucha en el sentido que no pueden agotarse en sí mismas (y en esto subyace la idea de totalidad hegeliana aunque desde una perspectiva materialista) sino que forman parte de algo más extenso. Cada una de las conquistas del movimiento obrero lo es en la medida en que se inserta en un camino que debe terminar en la revolución.

Para la discusión autonomista que enfoca la problemática en la composición de

clase, hay siempre un proceso de composición, crisis y recomposición. Cada crisis es una respuesta del capital que intenta desorganizar la clase trabajadora. Pero el desarrollo mismo del capital lleva a una nueva recomposición de esa clase (en un momento histórico se daba el predominio de los trabajadores de oficio, luego el fordismo con la fábricas masivas).

La cuestión hoy, en esta crisis situada en el predominio del neoliberalismo o en la reorganización del capital dada en llamar «globalización» es: ¿Estamos ante un cambio cualitativo de aquellas premisas? ¿Cómo se forma el sujeto social hoy? ¿Cómo se unifica si es que se unifica? ¿Cómo se organiza? ¿En torno a qué?

No sólo en los ámbitos académicos los interrogantes generan polémicas e incertidumbre. La vivencia experimentada en organizaciones de mujeres o en trabajos comunitarios barriales en las cuales se planteaba una total negativa a cualquier relación con espacios políticos partidarios, o la consideración de una «lucha y política diferente» y una organización centrada en la «horizontalidad» desde una «praxis» donde nadie tenía el saber o la legitimidad otorgada para «concientizar», llevaban a repensar aquellos planteos antes explicitados.

Palabras como «participación» o «lucha» parecían cobrar otros sentidos. Otras, como la noción de clase, de pertenencia a una clase y/o a sus formas de lucha eran resistidas o negadas.

En el plano académico la polémica no fue menos «apasionada» y creo que aún no esta cerrada. Lo que Guido y Fernández⁴ llaman «el juicio al sujeto» dio lugar a teorías como las de la «transición a la democracia» quienes niegan la centralidad y/o la existencia de las clases sociales como relación o concepto para el análisis, utilizando términos como sectores subalternos heterogéneos, movimientos, ciudadanía, etc.

Posturas como el marxismo analítico o el postmarxismo realizan un análisis crítico al concepto marxista de clases sociales.

En el primer caso se trata de un grupo de académicos provenientes de universidades europeas y norteamericanas (Cohen, Roemer, Elster, Przworski, Wright entre otros) quienes comienzan a reunirse en Londres en 1979 para discutir acerca de la pertinencia del marxismo clásico en la época actual.

A pesar de las diferencias formaron un espacio común que pone el eje de debate en torno a la rigurosidad del método, tomando el tradicional cuestionamiento al marxismo clásico acerca de la dificultad de un método de análisis empírico que le permita accionar como ciencia. Adoptan el individualismo metodológico, la teoría de los juegos y los modelos de acción racional como posibilidad de brindarle «cientificidad» a su producción. Las críticas de Elster al marxismo tradicional señalan que el mismo, de no variar las explicaciones funcionalistas, queda condenado a un nivel especulativo y concibe al marxismo clásico como una teoría sin sujeto.⁵

El marxismo analítico considera que la identificación de clases y su lucha no puede darse desde una deducción abstracta de ciertos rasgos estructurales. Es un proceso histórico en el que se interrelacionan lo político, ideológico y cultural. La organización en torno a la religión, el lenguaje o la nacionalidad pueden ser igualmente importantes.

Ante esas postulaciones, Guido y Fernández acotan que si bien un conflicto étnico cultural, religioso o de nacionalidad pueden estar organizado sobre relaciones no-clasistas no es posible imaginar a los grupos que los protagonizan sin el atravesamiento de clase que los cruzan. Tampoco es posible pensar un problema de clase sin sus determinaciones culturales, sociales, cotidianas, etc.

«Si la nueva subjetividad política es constituida sólo por una determinada

relación o por varias relaciones no-clasistas, sin considerar las dimensiones de clase, aún cuando estas últimas no estén provocando el conflicto, es repetir el procedimiento explicativo reduccionista que llevó a que la clase gozara de una hegemonía conceptual ahistórica, complicando el intento de conocer la realidad, sustituyendo lo clasista o lo económico por un acento en la modernización estatal y/o los nuevos movimientos sociales»⁶

El posmarxismo va más allá de las críticas propuestas por el marxismo analítico. Para esta corriente, la realidad social tiene que ver con variadas combinaciones de diferencias y fragmentaciones que no responden a una racionalidad predeterminada sino a la voluntad subjetiva del observador. Rechazan cualquier interpretación holística del sistema social porque ello implicaría traspasar los límites del conocimiento sensible. Cohen, Ryan, y Laclau, entre otros, adoptan las premisas que caracterizan esta perspectiva.

En el caso de Laclau⁷ siempre hay una distancia entre los hechos y las ideologías que acompañan una transformación histórica; cuanto más «universal» es la idea que debe ser encarnada mayor es la distancia respecto de los agentes sociales que las encarnan. La formulación de una política para la nueva izquierda debe comenzar para él en la deconstrucción de la alternativa única entre mercado y regulación social como su punto de partida. Afirma que si no hay una tendencia histórica «objetiva» que conduzca a «la emergencia de lo social como sujeto homogéneo», la gestión social será accionada por «actores sociales históricamente limitados». La radicalidad de una política será el producto de la multiplicación de sujetos parciales, que entran en el proceso de toma de decisiones y no la aparición de un sujeto que pueda encarnar lo universal.

Lo social se constituye como una «discursividad abierta». No existen sujetos sociales sino «posiciones de sujeto» (por ende niega identidades «necesarias») que se dan en una estructura discursiva decidida solo por el actor u observador. La inexistencia de identidades esenciales lleva a plantear que no hay «falsa conciencia» y por ende tampoco «conciencia verdadera» que pueda determinarse por los datos objetivos de la estructura. Si ya no encontramos identidad sino diversas combinaciones de las diferencias, no se puede decir que los sujetos conocen bien o mal. La noción de «clase» es una de las posibilidades de constitución de la identidad del sujeto que en ese mismo momento puede ser conformado como un sujeto de identidad distinta, combinando de otra forma los elementos del discurso. A partir de esa resignificación Laclau plantea con Chantal Mouffe, la construcción de una «democracia radicalizada y plural».

Me interesa traer al debate a J. Holloway quien no quiere ser «identificado» ni clasificado o rotulado pero que, en términos de referencia, se acerca al posmarxismo aunque tal vez más influenciado por la perspectiva adorniana del marxismo occidental. Este filósofo que fue expresión de un marxismo que podríamos manifestar como ortodoxo o «duro», se coloca hoy en la postura del intelectual crítico propuesta por Horkheimer y Adorno⁸ quienes (aunque en épocas anteriores) sostienen que dicho posicionamiento crítico debe hacerse desde «adentro», actuando como un aguijón permanente de las propias premisas instaladas. (aparentemente no encuentran la posibilidad en su momento, de articulación de una teoría social crítica con ninguna situación socio política particular sino que es el momento de una crítica rotunda y persistente).

Holloway⁹ es quizá uno de los intelectuales más rechazados y cuestionados por la línea tradicional. Sin embargo sustentándose en la realidad zapatista, en una mirada desde Latinoamérica se coloca por fuera de cualquier tipo de rotulación y expresa

la intencionalidad de buscar los gérmenes en el momento actual, de aquel deseo de revolución y transformación social. Su deconstrucción de categorías apuntarían a poder discernir y comprender lo que expresa la continuidad de la tradición desde las diferencias y no desde una cristalización que obtura la continuidad de la misma o lo que es similar, desde un reproductivismo mecánico rechaza la idea de pensar la dispersión de los trabajadores como algo negativo (que tiene que ver ya no con el estilo de la fábrica fondista sino con nuevos trabajos tales como teletrabajo, talleres pequeños, lo que llamaríamos micro emprendimientos, la búsqueda permanente de trabajo por parte de los jóvenes etc.).

Esto parece ofrecer dificultad para crear una identidad obrera, pero al mismo tiempo esta creando otro comportamiento social que no necesariamente va a tener como correlato las mismas posibilidades de organización pero tampoco una disminución de la rebeldía. Frente a lo que aparece como ruptura del paradigma de «crisis seguida de recomposición» sostiene que tal vez ya no se puede pensar en un sujeto cuya conciencia estaba dada por la existencia del proceso productivo y el diálogo que se establecía en la relación social de los trabajadores sino en muchas formas de conciencia. Tomando la idea zapatista de un mundo en que quepan muchos mundos considera posible pensar que están surgiendo muchas formas diferentes de conciencia anticapitalista (cabe señalar que sus consideraciones nunca se enuncian en un tono de certeza y esto marca de hecho un posicionamiento epistemológico diferente a las corrientes más ligadas a una perspectiva científicista).

También desde el mundo zapatista recoge la idea de hay que aceptar las distintas formas de rebelión que se plantean. Respetar esas diferencias es respetar la dignidad. La posibilidad de organización estaría dada por la articulación a partir del respeto por las dignidades y no por el restablecimiento de una conciencia única. Lo que une es el NO, el antiguo YA BASTA de los primeros zapatistas pero que hoy es un grito anticapitalista. La cuestión es que el rechazo no esta planteado por iluminados (llámese ciencia o partido) que desde afuera pueden marcar el camino, el grito surge de los mismos sujetos escindidos y fragmentados. Todos estamos alienados y no alienados. En la medida en que a pesar de la explotación y opresión se pueda gritar ¡no! lo demás, el cómo, se irá construyendo en el andar.

Realiza una fuerte crítica a la «eseidad», es decir a la concepción esencialista que encierra la noción de identidad en el sentido clásico ya que la misma al caracterizar clasifica y jerarquiza (se es más o menos militante, o según responda a la caracterización identitaria si se es esto no se puede ser lo otro etc.). Esa concepción de identidad fija una posición cristalizada unida a la noción de «ser» cuando hay que pensar en «procesos» dinámicos y cambiantes, idea que parece acercarse mas al «estar siendo», expresión propia del lenguaje y pensamiento latinoamericano.

Quiero en este momento hacer un paréntesis para manifestar que tal vez la forma apasionada y en primera persona desde la cual se manifiesta el filósofo me movilizó intelectual y afectivamente. Trajo a mi memoria estas mismas discusiones en los talleres de educación popular de los 80 y principios de los 90 (no solo en los grupos de mujeres sino en espacios colectivos más amplios y heterogéneos). El tema de las diferencias nos atravesaba desde distintos discursos y desde el aporte de distintos orígenes disciplinares, laborales, políticos y sociales. Siempre se planteó trabajar y organizarse desde el respeto a las diferencias pero nunca se dio una articulación salvo en momentos puntuales y coyunturales, o en intentos que luego se diluyeron (por ejemplo algunas reuniones con los distintos grupos de mujeres de la ciudad que no persistieron o la posible articulación con la organización de los encuentros de mujeres a nivel nacional que tampoco encontraron una respuesta

colectiva y persistente por parte de estos grupos locales). Indudablemente, un problema a dilucidar en la práctica es la necesidad de discernir lo «diferente» de lo «antagónico». El tema de las diferencias es un espinoso planteo que puede derivar en una superación de etnocentrismos y dogmatismos o en «usos» que favorecen el accionar de las políticas neoliberales.

Retomando las reflexiones de Holloway, rescato su postulación de «repensar la cosa», admitir que no sabemos que es ni como va a ser la revolución pero eso no implica paralización. Hay que hacerla mientras caminamos, mientras preguntamos. La forma de avanzar es a través de la discusión, de admitir las dudas, de la determinación de no abandonar la lucha. La utopía deja de ser un modelo a alcanzar para pasar a ser una «negación de la negación», es decir la pretensión de una praxis que parte de lo que no se quiere y de la negación de la imposibilidad de su transformación.

Las tensiones en las distintas posturas que señalan el recorrido anterior marcan en si mismas la crisis y distintos reacomodamientos en el campo de las ciencias sociales. En el plano epistemológico-metodológico estos planteos se articulan a la superación de la dicotomía entre deductivismo y empirismo. En situaciones de investigación no es posible mirar las particularidades desde condiciones estructurales, es decir, como expresión de las mismas a partir de una transposición mecánica. Tampoco la particularidad (y el centramiento en el sentido de los sujetos) parece ser el camino. En la actualidad, los investigadores de las ciencias sociales y particularmente del campo antropológico plantean la necesidad de una perspectiva relacional y de la intersección de distintas dimensiones de análisis. Esto supone una complejidad que a veces deja percibir, en palabras de Menéndez, contradicciones en algunas investigaciones, entre la construcción teórica de los conceptos y su aplicación en el terreno empírico.

Es difícil y sería ingenuo desde esta compleja situación y desde mis propias limitaciones señalar la teoría «correcta». Tampoco se trata de plantear una «incertidumbre» al estilo posmoderno. Asumir como cientista social hoy la posibilidad de una producción de conocimiento articulada a la posibilidad de cambio o transformación, supone tener en cuenta el contexto desde el cual se lo plantea. Abordar desde Latinoamérica en general y desde nuestro país en particular estas problemáticas implica no sólo una tarea epistemológica sino una cuestión de deseo y compromiso.

La primera fragmentación que genera la «racionalidad instrumental» se da en la separación de las esferas económica, ética y política, fragmentación que se plasma en un control sobre el cuerpo separando dicotómicamente cuerpo y el deseo (barbarie) de la razón (ciencia). Pensar desde nuestro país, es pensar desde una realidad que se tornó siniestra. Desde hace 30 años (por marcar un momento de profundización y aceleramiento) se suceden y articulan en algún lugar, «acontecimientos» que derivan en la muerte de las generaciones jóvenes: «desaparecidos», «hijos», «Malvinas», «saqueos», muertos de movimientos «piqueteros», «estallido del 2001», «Cromañón» marcan una historia, un recorrido, desde el cual no se pueden permitir en el plano del conocimientos de los hechos, miradas dogmáticas o cerradas. Si los científicos sociales no queremos seguir pensando sobre tumbas, es necesario no actuar como ventrílocuos de teorías instaladas. Es necesario y creo que los intelectuales y académicos argentinos se deben este debate, replantearse el propio atravesamiento de las reiteradas pulseadas con el terror y el silencio. Recuperar y revisar una mochila que lleva entre otras, la imagen de un cartelito colocado cerca del obelisco en la época de la dictadura militar que decía: «el silencio es salud». Y este «trabajo» tiene que ver no solo con el intelecto, se trata también

del deseo, aunque esto suene poco científico o académico a la hora de debates epistemológicos. No solo debemos revisar teorías y categorías, la tarea implica, además, recuperar el habla a partir de la conquista del deseo.

Quizá el punto de partida pueda ser, parangonando a Foley¹⁰ deconstruir (para no corresponder) aquella identidad impuesta de pueblo «silencioso» y «pasivo», sin «pasiones». Identidad que nos remite a una matriz de pensamiento europea desde la de Kant, en el siglo XVIII. El filósofo aludía a la «razones» que daban cuenta de la «imposibilidad de autonomía de pensamiento» de estos pueblos americanos, mientras en América se reiteraban situaciones por las cuales se moría en defensa de la libertad (para muestra vale el episodio en el que Tupac Amaru fue descuartizado). Reitero, la mirada desde Latinoamérica todavía no se ha construido. Más allá de estas reflexiones que provienen de la cabeza y el corazón, los debates nos remiten a un tema que ocupa otro lugar central: el tema del «poder».

3.- Acerca del poder, la política y el sentido de la lucha

Los cuestionamientos explicitados anteriormente con relación a los sujetos, se articulan al sentido de las acciones colectivas que los mismos llevan a cabo.

¿Los llamados «nuevos movimientos sociales» implican nuevos intentos de reorganización? ¿son una respuesta ante la reconfiguración del capitalismo? ¿son sólo estrategias de sobrevivencia de viejos sujetos? ¿nichos ecológicos en los que se agrupan en torno a identidades parciales, sin articulación ni posibilidad de extensión? ¿qué relación ofrecen con el Estado? ¿confrontan, negocian, pretenden «tomarlo» como una instancia de poder? ¿cómo significan el poder? ¿y la política? ¿porqué el rechazo generalizado a las prácticas políticas partidarias o a la posible articulación con organizaciones tradicionales? ¿cómo discernir esto que vivimos? ¿con qué herramientas teórico-metodológicas plantear su análisis y comprensión?. Algunos de estos interrogantes que movilizan los ámbitos académicos también atravesaron los espacios de reflexión de aquellos grupos de mujeres de la década del 80 a los que hice referencia en el comienzo de este artículo.

Traigo como ejemplo en este punto, algunas de sus reflexiones rescatadas del proceso realizado por el grupo de mujeres de Villa La Cuarta (hoy La Rigoberta) de Rosario, en los años 1991 y 92. Me interesan como testimonio de vivencias personales que permiten mostrar algunos supuestos que fueron construyéndose y que en ese momento me llevaban a considerar que estábamos frente a una resignificación del «poder» y la «política» Supuestos que me acercaban a la mirada de autores como Everes o Calderón (citado en Wallace¹¹) y que hoy hay que volver a repensar. El relato me permitirá además, dar cuenta de una experiencia colectiva concreta desde la que esta arista de las problemáticas aparece planteada explícitamente.

Esta experiencia no comenzó como «grupo de mujeres». En su origen fue un proyecto articulado al plan L.O.T.E., generado por el gobierno de la Provincia de Santa Fe en 1988. Consistía en integrar a las acciones técnico-políticas de dicho plan, un proyecto que tuviese en cuenta las inquietudes de la población con quienes desarrollarían la planificación y acciones que debían ser «participativas y abiertas». Educación no-formal, salud, deportes eran algunas de las líneas posibles a tener en cuenta. Se partiría de los 11 asentamientos que contemplaba el plan L.O.T.E. ubicados en distintos barrios periféricos de nuestra ciudad. Desde la secretaría de Cultura y Secretaria de Asistencia Educativa del Ministerio de Educación de la Provincia se organizan (contando en el caso de villa La cuarta, con la participación de tres antropólogas de la UNR y una ingeniera) para planear y realizar actividades conjuntas con la población de dichos asentamientos siguiendo los tiempos del plan

L.O.T.E. hasta la entrega de las tierras, intentando un proceso progresivo para que a partir de ese momento pudiesen seguir en forma autogestiva. El plan de entrega de tierras se fue diluyendo, sólo algunos de los asentamientos comenzaron (Villa La Cuarta lo inicia en 1989 luego de los «saqueos») y con el tiempo se fueron perdiendo también esos proyectos de organización colectiva. En el caso de la experiencia mencionada, se convierte en un grupo de mujeres ya que sólo persisten las mujeres de la villa y las antropólogas. Al desprenderse del paraguas estatal que había planteado el proyecto, comienza un proceso a través del cual van considerando la «autogestión» y «autonomía» como dos ejes sobre los que sustentar sus acciones. Más allá de la intencionalidad, las condiciones estructurales ponen un límite. Pero, a diferencia del planteo estructuralista, podemos decir, no sólo desde otros posicionamientos teóricos sino desde la misma práctica y según las acciones y los sentidos de este grupo en particular y de otras organizaciones de la misma época en nuestra ciudad, que si bien no hay infinitas y voluntarias respuestas a la determinación estructural, tampoco hay una sola respuesta posible. Entre las condiciones objetivas y la particularidad media una práctica social en la que la intencionalidad de los sujetos posibilita distintas (aunque limitadas) respuestas. De allí la necesidad de tomar lo estructural en perspectiva de totalidad, lo histórico, pero también la heterogeneidad y complejidad de las distintas prácticas. En este grupo de mujeres, los planteos giraban en torno a un rechazo de cualquier espacio político partidario y a un posicionamiento y relación con el Estado (en este caso municipal y provincial) que no era de confrontación ni tenía el propósito de extender la lucha para articularse a otros grupos que tradicionalmente plantean la «toma del poder» considerada como toma del Estado.

Es interesante en este sentido el aporte que brinda Trouillot¹² en torno a como pensar el estado en esta época de «globalización». Marca la necesidad de volver a preguntarnos a que llamamos Estado, señalando que no es un «objeto», tampoco sólo un concepto y que no se identifica en este momento histórico ni con los límites territoriales ni con un gobierno por lo cual es imprescindible buscar nuevas formas de investigar acerca del mismo («etnografía del estado» a partir de los llamados «efectos de estado»). Esta visión explicaría de alguna manera, la resignificación necesaria en torno a formas de lucha y su relación con este tema.

En el caso de la experiencia del grupo de mujeres, sus estrategias en este aspecto fueron pasando de una primera instancia de negociación, a un planteo de «reclamo por sus derechos». El proceso fue marcando la intencionalidad de «autonomía», pensada desde la resistencia a las políticas clientelistas no sólo «bajadas» por espacios partidarios sino por las instancias municipales.¹³

(«nos ofrecen, pero después quieren poner su banderita»)

«La palabra política nos daba terror. Yo hoy puedo decir que lo que hacemos es política, sin miedo....una política diferente»

M: Nos preguntamos: ¿lo que hacemos es política?

L: Creo que hay que aclarar

M: ¿Qué es L, a ver?

L: Mi marido me dijo: vos estas haciendo política ¡Y me quedó, y ¡es política¡,

M: Pero, a vos ¿te parece malo?

L: No, no porque es una política diferente. «política a beneficio «nuestro», no a beneficio «mío»

«La nuestra es una lucha de todos los días. No es lucha «con fusil»

«los políticos nos quieren para hacer bulto, para servir las empanadas»

El espacio se iba conformando como un intento de relaciones diferentes que cuestionaban el poder y los intereses individuales. Una forma de organización «horizontal» pensada como estructura de participación real (en propuestas, decisiones, ejecución y evaluación de las acciones) y la extensión de los «sueños» desde la superación de las necesidades y la posibilidad de sobrevivencia hacia la idea de una sociedad más «justa», significaba para el grupo la concreción de una «política diferente». La resignificación de la idea de «poder» que esto parecía implicar, llevaba también a metas y estrategias de «luchas» diferentes».

La posibilidad de «dar vuelta» las acciones cotidianas instaladas como «propias del género» (cocinar, socializar a los chicos etc.) les permitía por un lado generar aquellas acciones desde otra construcción de sentido: cocinar colectivamente el «loco del 25» para reunir fondos y participar de los congresos de mujeres, o lograr que los niños «colaboraran» en la cooperativa de pastas que formaron y que implicaba la elaboración y reparto de fideos los días domingos o que deambularan en los talleres de reflexión, jugando mientras corría la rueda del mate. Esto implicaba «tomar» la tarea socializadora propia del maternaje para traspasar «otros valores». Lo grupal frente a lo individual, la solidaridad frente a la competitividad, el ejercicio de participación etc. De ese modo, la extensión de lo privado a lo público y el desarrollo de acciones «específicas» de género, realizadas desde un posicionamiento ideológico confrontativo al hegemónico articuló la reconstrucción genérica a una dimensionalidad política: **«nuestra lucha es una lucha de todos los días»** (Lily).

Recuperar la dignidad y la autoestima, tender a la «autogestión», negociar con el Estado no desde la «asistencia» sino desde el «reclamo de derechos», era una meta que se iba realizando en el andar de la organización colectiva.

Hoy a cierta distancia de lo vivido veo en aquellas consideraciones las perspectivas de una confrontación ético-política. La crítica al mundo armado desde una racionalidad «instrumental» que escindió esas esferas, es y ha sido en América un blanco de resistencia de nuestro pueblo. Su forma de «ver el mundo», arraigada en núcleos culturales profundos que dicen de la solidaridad y la vida en cooperación han sido el disparador de resistencias a veces silenciosas y otras abiertas que denotan la continuidad de «valores» o de un «sentido de lo humano» que los reiterados procesos de expoliación y dominio no han logrado desterrar.

La transformación de esa realidad que conecta las condiciones de explotación y opresión a particularidades de género no puede pensarse desprendida de una lucha más general y creo que esto no era desconocido por las mujeres. (**«... nos dimos cuenta de que nuestros padres y nuestros maridos, machistas, eran también oprimidos»**). Las condiciones estructurales en el contexto de las políticas neoliberales y el lugar social de subalternación dan cuenta de aspectos económicos y en este caso de su articulación con condiciones de género. En esa articulación, la desigualdad por el ser mujer se agudiza y toma características particulares que se manifiestan en dolorosas experiencias de vida. Aún desde ese reconocimiento, la lucha por el cambio y la transformación no se sostenía en una articulación con otras organizaciones ni partidarias ni revolucionarias que, al estilo tradicional, plantearan la toma del poder y del Estado para luego realizar el cambio. Ante cualquier reflexión tendiente a ese sentido, los planteos derivaban en el recuerdo de los hijos muertos en Malvinas o los desaparecidos.

Recuerdos y olvidos se entretajan en la construcción de significaciones. Y en ese sentido el aporte desde el marxismo es la exigencia de una visión de totalidad de los procesos y de la recuperación del proceso histórico. La producción de saberes y sentidos se da no sólo desde una utopía a alcanzar sino desde la crítica a lo vivido.

Herramienta fructífera cuando permite no quedar atrapado en el pasado pero tampoco dejar de tenerlo en cuenta. Cuando posibilita transformar lo no querido y construir desde esa crítica nuevas acciones. Continuidades y rupturas nunca se dan desde la nada. El análisis crítico permite la no repetición. No es la intención desarrollar en este trabajo todo el proceso particular al que aludo como referente empírico pero creo oportuno dar cuenta con relación a estos planteos que las mujeres de villa la Cuarta, más allá de su resistencia a los espacios partidarios se reconocían como «peronistas»:

**«el peronismo es como una camiseta. Un sentimiento»
«yo soy radical pero a Evita que no me la toquen»**

Las articulaciones y desarticulaciones entre «movimiento» y «partido», la particularidades que aparecen en torno a este complejo y apasionante fenómeno del «peronismo» en nuestra historia, dan cuenta paradójicamente y a pesar de las mujeres, que en Argentina la identidad política es más fuerte que lo étnico. Ser peronista o radical es desde los últimos 50 años más determinante y /o conflictivo que tener algunas gotas de sangre negra o indígena. Aquellos saberes y sentidos expresados por las mujeres se iban construyendo colectivamente. A partir de las historias y los aportes individuales se perfilaba una historia más general y una producción grupal que no remitía a la «incorporación» de saberes desde el coordinador, quien sí posibilitaba la apropiación de herramientas para la reflexión y la transformación de los propios saberes.

El «arte popular» fue una vía que posibilitó la construcción de conocimiento. Las canciones de Teresa Parodi contenían metáforas desde las cuales cada una podía «entrar» desde su propia historia e identificarse con las figuras de las canciones en su mayoría mujeres, historias de migrantes internos y de las villas urbanas. Esta forma de construir saberes era vivida por las mujeres como una diferenciación de cualquier práctica anterior y una resignificación de las jerarquizaciones de saberes y sujetos. Las vivencias de estrategias clientelistas que para ellas caracterizaba a «los políticos» o la participación en experiencias como las «ollas populares» en las que luchaban para conseguir alimentos pero no tenían espacios de reflexión, marcaban una diferencia que era en si misma parte de la «transformación»

Algunos teóricos del marxismo analítico o del marxismo «abierto» señalan como una caracterización en las «nuevas» formas de organización colectivas, el desprendimiento de la palabra rectora del científico o del partido. Esto a su vez se presenta como quiebre de teorías totalizadoras y como producción «desde adentro y desde abajo». Creo que la intencionalidad no totalmente consciente, por lo menos en ese y otros grupos de mujeres de esta ciudad, fue esa. Desde otras miradas, posturas críticas acerca de esas líneas consideran que las reflexiones y acciones fragmentadas de los nuevos espacios, situadas desde esas identidades particulares son efecto de la reorganización del capitalismo que va hegemonizando dicha fragmentación y por lo tanto impidiendo todo tipo de organización más general.

Holloway presenta otro sentido de lo mismo, considera que nadie esta exento de alienación y esto tiene que ver con el poder aún en el plano del conocimiento. La posibilidad de «iluminados» que puedan provocar la conciencia de quienes están oprimidos. Todos estamos alienados y no-alienados (en la medida en que podemos decir no) Y es desde esa fragmentación, desde ese sujeto escindido que puede comenzar a plantearse un proceso que no puede delimitarse a priori sino que se va gestando en la misma praxis.

Más allá de las interpretaciones, el grupo de mujeres fue realizando una construcción de conocimiento que las llevó a una reconstrucción de su identidad

genérica (y en este sentido, el posicionamiento estructural de clase jugaba agudizando las condiciones de opresión de género) que se iba entrelazando con una resignificación del sentido político de sus acciones.

Al descubrir el deslizamiento de sentido en la representación ser mujer = a ser madre, el corrimiento de lo privado a lo público y la conciencia de que la dicotomización de lo cotidiano (como lo privado) y lo público (como lo político) es parte del eje de aquella opresión, las conduce a su vez a reflexionar y construir sentidos acerca de si lo que quieren es «poder», y cuales son las estrategias a seguir. Reconstrucción de la identidad genérica y resignificación de «lo político» fueron dos carriles en esta organización de mujeres.

Estos procesos particulares de no solo este grupo sino de varios grupos existentes en distintos barrios de la ciudad, permiten considerar que si bien no es dable pensar en la inexistencia de un movimiento obrero más general, tampoco ocupan un lugar central. La aplicación de las políticas neoliberales, la desocupación pero también la dominación en distintos aspectos económicos y culturales, genera distintas acciones de protesta no abarcables en su multiplicidad por las organizaciones tradicionales. Son respuestas a condiciones estructurales, pero el anclaje en la diferencia de clases se articula a condiciones de género, sexo, edad, etc.

Más allá de las diferencias que presentan las distintas manifestaciones de lo denominado «nuevos movimientos sociales», el punto en común (si es que se da), es que se trata de grupos que entran en conflicto con la materialidad de las relaciones de poder. Por un lado dan cuenta de la iniciativa de los sujetos pero también de los obstáculos para controlar los desafíos que los atraviesa.

No creo en las visiones apocalípticas del triunfo de las «pasiones tristes», el fin de la historia y el triunfo del individualismo y los intereses individuales. Las distintas expresiones de las nuevas formas de organización colectiva marcan una intencionalidad de un mundo más justo. Lo que sí aparece con fuerza es el deseo y la exigencia de relaciones simétricas y reversibles y el cuestionamiento a formas autoritarias y jerarquizadas de organización.

En estos espacios conflictivos no se podría hablar de un individualismo egoísta sino de una lucha por la dignidad y libertad de todos y cada uno, el rechazo al encuadramiento orgánico o al seguimiento de grandes líderes parece, contrariamente a lo que puede surgir de una mirada fenomenológica, la crítica a una política tradicional sectarista y la posibilidad de caminos para una auténtica organización colectiva en la que lo subjetivo no se pierde en aras de futuras transformaciones. Tal vez estas apreciaciones puedan aparecer más como expresión de deseo que como fundamento de lo existente. Es difícil poder mirar el tema de la «identidad», el poder y la política sin la mochila de supuestos básicos adquiridos en una historia social y profesional. Vivimos un momento de profunda crisis y por lo tanto es inevitable y válido el debate. El error sería dejar de lado la posibilidad de su continuidad y profundización. Lo que nos sucede no surge desde la nada. La pregunta primera es tal vez ¿crisis de qué? La política como posibilidad de acceso a la «polis» como proyectos en pugna por la inclusión, tiene su historia y sentidos diferentes.

Para los antiguos, la existencia de un orden «natural» implicaba lugares y funciones ya dados. La identidad tenía que ver con una substancialidad o esencialidad que implicaba un fin y por ende un lugar en ese todo ordenado. No había una separación tajante entre sujeto y objeto. En ese mundo el quehacer consistía en desocultar esos fines y organizarse en torno al «bien» y justicia». Toda la utopía platónica se sustenta en un mundo fijo, de certezas. La religión sustenta el sentido en la etapa medieval y desde ella, aquél orden natural tiene un fundamento divino. Es en el quiebre de

la modernidad donde ya no hay a priori en torno a pensar en el sustento de los lazos sociales y de la organización política. La «ilustración» propone una «mayoría de edad» (autonomía de la razón) tanto en el plano del conocimiento como en el ético y político. En este último el «contractualismo» en sus diferencias, venía proponiendo «delegar el poder» en el gobernante para el cumplimiento de los «derechos» El liberalismo que conjuntamente con la ciencia positivista acompaña el desarrollo del capitalismo y ofrece a la burguesía los elementos teóricos que requerían para «dominar la naturaleza» plasma aquellas ideas de que la razón iba a poder sustentar una autorregulación y dominio de «pasiones» y «presiones» permitiendo una «igualdad de oportunidades» y «respeto por los derechos individuales»

Estos distintos momentos no son una sucesión lineal y progresiva de cambios, conforman capas ético-políticas que dieron lugar a conflictos nunca resueltos. Hoy ante el aparente quiebre de aquel paradigma moderno nos encontramos con la necesidad de replantearnos como sustentar y posibilitar la reconstrucción de lazos sociales, como construir un proyecto político que tome en cuenta nuevamente las preguntas fundantes acerca de lo «humano», que retorne a las preguntas acerca de la justicia y los fines generales recuperando reflexiones de la razón objetiva, no ya desde un mundo metafísico sino desde éste, material y cambiante, en el que nos toca vivir.

La historia de aquellas mujeres de la villa como la de tantos otros oprimidos da cuenta de aquella opresión pero también de la resistencia. Tal vez desde allí desde la alienación y al mismo tiempo desde el grito y la negación a un modelo de sociedad y a un proyecto político injusto y desigual algo se está construyendo. La pregunta es porque no se manifiesta en una organización más general y abarcativa o en el alineamiento a un partido o en una lucha revolucionaria. ¿Por qué la fragmentariedad si es que no prevalecen solo los intereses particulares? ¿Son las acciones de estos grupos capaces de generar transformaciones y por ende instalar otro sentido de «revolución»? Cualquier respuesta es seguramente provisoria. Tanto la de quienes ven en ello el triunfo (por lo menos temporal) del capitalismo tardío, como la de quienes consideran que estos espacios son conformadores de nuevas subjetividades y formas de lucha desde otra significación del poder...

El grito de las variadas y cambiantes agrupaciones colectivas nos sacuden invitando a pensar qué significa hoy una sociedad más humana. La polémica instala el espinoso tema del poder y la resistencia o la lucha, tema que ha generado tantas controversias y debates y que me lleva a la necesidad de recordar a Foucault, filósofo que introduce cambios en torno a la concepción del poder.

Postulaciones que se alejan de la interpretación clásica que apunta a una perspectiva estructural y jerarquizada del mismo y que seguramente influyen en estas nuevas miradas que atraviesan las distintas formas de organización colectiva. Su consideración «positiva» del poder lo plantea como constitutivo de subjetividades, incompleto y contradictorio. Su contracara es la resistencia. La constitución de sujetos se sustenta en la contradicción que subyace a los límites y posibilidades ilimitadas de dicho poder. Esto hace pensar en la posibilidad de resistencias. Al no haber formas esenciales, hay que construir nuevas formas impensadas. La crítica práctica es la forma de negarnos a las clasificaciones y a través de ellas a los límites impuestos.

Para John Gledhill¹⁴ Foucault no extiende su análisis a seres humanos en situaciones concretas, sin embargo, considera que ofrece nuevas perspectivas sobre los procesos que influyen en los resultados prácticos y luchas políticas organizadas. Da lugar a nuevas vías para cuestiones centrales en el momento actual tales como la relación estructura y agente.

4.- Y ahora ¿qué?

*«Inauguran un canal de televisión de los piqueteros de La Matanza»
La Capital 29/5/2005*

El recorrido anteriormente explicitado acerca de los movimientos sociales no se centró casualmente en la década de 1980. Para quienes pertenecemos a una generación que atravesó la década de los 70, aquella década posterior fue signo de recuperación de la pulsión de vida. Hoy podemos hacer variadas evaluaciones sobre aquellas múltiples formas de organización colectiva, en aquel momento eran signos de resurrección. Era posible pensar que el cambio era viable.

Particularmente cursaba la Licenciatura en Ciencias de la Educación en la Universidad Nacional de Rosario, carrera creada luego de la dictadura militar con planes de estudio que llevaban la impronta de su director el Dr. Ovide Menin.

La interdisciplinariedad y la no-neutralidad daban lugar a la construcción de espacios curriculares que preparaban más para la educación popular y para la construcción de una sociedad cooperativa que para las tradicionales prácticas del sistema de educación formal. Entre los que concurríamos, algunos reanudaban una carrera trunca por las persecuciones del proceso militar y otros ya teníamos una carrera anterior pero necesitábamos buscar «nuevas fuentes» de conocimiento. Y no solo teoría. Reunirnos, «hablar « compartir metodología corporalistas o proyectivas sanaban procesos cuanto menos de represión y silencio. Había euforia y deseo. Algo era finalmente posible. En ese marco nuestros trabajos y estudios se extendían y articulaban a las señaladas «nuevas formas de organización colectiva».

La década de los 90 nos remitió nuevamente al proyecto de muerte. En realidad nunca se había detenido pero el cambio de cara no facilitaba la lectura. Ahora el genocidio era económico. Los excluidos eran los nuevos desaparecidos. Los «planes sociales» de esa época, que tenían que ver con demandas puntuales y demandas de los organismos internacionales fueron fragmentando el trabajo comunitario de los 80. El «proyectismo» cambió espacios de reflexión que muchos grupos habían construido, por asesoramiento para la elaboración de dichos proyectos según el modelo del FMI.

Sin embargo el aumento progresivo de la exclusión de vastos sectores como consecuencia de las políticas neoliberales iban gestando nuevas formas de protesta. Cooptación y resistencia es un juego que se convierte en la característica de este nuevo capitalismo. Construcción de formas creativas de lucha son rápidamente cooptadas por el poder y esto obliga a la búsqueda de nuevas tácticas, lógica que lleva al desgaste y fragmentación de los grupos.

A fines de los 90 comienzan los movimientos de protesta que se cristalizan en diciembre de 2001. Irrumpen los «piquetes» como lucha por la desocupación y el cierre de fábricas. La clase media se hace visible aunque fugazmente, en el escenario de protesta con los cacerolazos y aunque por poco tiempo, la consigna escuchada era «piquetes y cacerolas la lucha es una sola».

El asambleísmo también tuvo su aparición furtiva aunque cacerolas y asambleas se fueron diluyendo

Si recorremos la información de estos últimos años (por lo menos a través de los medios de comunicación) lo que se percibe en la actualidad como movimientos en la arena social son: por un lado las movilizaciones pidiendo «justicia» (las cuales merecerían un tratamiento particular) es decir, el traslado del conflicto al campo de lo jurídico y el movimiento piquetero que es el que me interesa tomar para dar cuenta de algunas reflexiones que surgen de las declaraciones y prácticas que llevan adelante.

En primer lugar la metodología del «piquete» me recuerda las consideraciones de Menéndez cuando alude que lo que aparece como «nuevo» no es una creación desde la nada sino que surge de resignificaciones o rupturas con algo existente. En este caso es posible recordar que los piquetes fueron una forma de impedir el quiebre de «huelgas». Se realizaban en la entrada de las fábricas para imposibilitar el paso de quienes pretendían trabajar en un momento de protesta. Más recientemente, como prácticas mediadoras, actuaron las «puebladas». «El Santiagueñazo» a fines de 1993, Cutral-Co y Plaza Huincul en 1996 (coordinado entre otros, por una maestra hoy «desocupada») se fueron extendiendo a otros espacios geográficos y demandas de distintos sectores sociales.

Es significativa la modalidad del «piquete» como forma de lucha (corte de rutas o calles y quema de cubiertas). Ya no se trata de trabajadores sino de «desocupados», por ende no es la huelga sino esta reciente/tradicional modalidad la que hace visible a quienes fueron excluidos por el terrorismo económico. Son espacios de construcción de relaciones que se tornan vías para el accionar colectivo.

Lo que no está tan claro es si esto que se ha dado en llamar el movimiento piquetero intenta con las acciones y proyectos que desarrollan, una confrontación con el poder económico y político y un objetivo de transformación o si su lucha remite a demandas de inclusión.

Nuevamente los intentos de cooptación se perfilan en el logro de fragmentaciones internas y los planes sociales vuelven a jugar un papel importante. El Plan trabajar y los planes Jefes y jefas de hogar marcan una diferencia con los de los 90. Por una parte implican subsidios para personas con hijos a su cargo (y no atienden solo a demandas puntuales) y además posibilitaron la intervención de las organizaciones piqueteras como parte responsable para su administración. Esto genera la posibilidad de nuevas acciones. Permiten sostener el accionar colectivo y dan lugar a proyectos como microemprendimientos, centros culturales, talleres y según manifiestan algunas agrupaciones espacios de educación popular desde los cuales analizan y planifican sus prácticas.

Estas características señalan una diferencia con otras organizaciones en torno al manejo del conflicto. Pareciera que no se intenta taparlo sino darle su dimensionalidad política. Sin embargo, como señalamos anteriormente, las diferencias entre las distintas agrupaciones piqueteras explicitadas por sus referentes llevan a pensar en distintos posicionamientos en torno a metodología, objetivos y también a la aceptación de planes o al intento de autonomía. Algunas agrupaciones sostienen un «diálogo» con el Estado no solo para recibir programas sociales sino para accionar conjuntamente (por ejemplo en la construcción de viviendas). Otras, si bien aceptan planes tratan de mantener la autonomía y parecieran querer recuperar las luchas socialistas. En todas se percibe (por lo menos en las declaraciones de sus integrantes) una diferencia con metodologías anteriores ya que destacan la horizontalidad y la decisión por asamblea como forma de organización.

Es difícil prever el desarrollo de este proceso. No deja de asombrarme el lugar que ocupa el tema de la «comunicación» cuya importancia y caracterización en el momento actual no está suficientemente analizada en relación con estos movimientos de protesta.

El domingo 29 de mayo de 2005, el diario La Capital de Rosario informa que un grupo de piqueteros de La Matanza se «lanzó de lleno a un nuevo emprendimiento»: Canal 21 Libre. Televisión Comunitaria. El objetivo, según uno de los referentes, es plantearse «con los vecinos, seriamente, que la información es un derecho humano, el derecho a dar y recibir información». Vienen trabajando con

el Movimiento de Documentalistas que preparan o capacitan a jóvenes en el Barrio La Juanita para el manejo de cámaras y producción y que como parte de dicha capacitación hicieron el video que se titula «Construyendo Realidad».

¿Se trata de nuevas formas de organización y de lucha? ¿Nos encontramos ante espacios de constitución de fragmentos de nuevos sujetos? ¿Son encandilamientos que ocultan distintos modos de entrar en el mercado?

«La apuesta verdaderamente arriesgada la hace quien confía en la razón y en los hombres, la confianza implica un compromiso: si se pierde habrá que pagar con frustración y desengaño, con pérdida de tiempo y esfuerzo, con el estigma de la ingenuidad o la estupidez. En cambio ¿con qué pagará la desconfianza escéptica en caso de perder? Con nada, por la simple razón de que ella no asume ningún compromiso»¹⁵

RESUMEN

Los nuevos movimientos sociales ¿Nichos ecológicos o espacios de construcción de nuevas subjetividades?

El accionar de nuevas formas de organización colectiva en la década de 1980, reconocidas como «nuevos movimientos sociales», generó un profundo debate acerca de sus posibilidades y límites como vías de transformación social y política. La polémica implicó el cuestionamiento de categorías para el análisis de estos acontecimientos. En este artículo pretendo traer algunos aportes de líneas teóricas de las Ciencias Sociales (teorías de la transición hacia la democracia, marxismo analítico, posmarxismo) y articular «otras voces», particularmente la de grupos de mujeres que surgieron en la ciudad de Rosario en aquella década y comienzos de 1990.

Las reflexiones se extienden en algunos interrogantes sobre lo ocurrido a partir de esta última década para pensar continuidades y rupturas.

Palabras clave: nuevos conocimientos sociales - sujetos sociales - debate epistemológico (categorías de análisis) - transformación social y política.

ABSTRACT

New Social Movements: Ecological Niches, or Spheres for the Construction of New Identities?

The impact of new ways of collective organization in the 80s, known as «New Social Movements», generated a profound debate about its possibilities and limitations as means of social and political transformation. The polemics involved the questioning of categories for the analysis of these events. In this article I intend to state some contributions of theoretical lines of the Social Science (theories of the transition towards democracy, analytical Marxism, post-Marxism) and articulate «*other voices*» (other opinions), particularly those of groups of women who have outcome in the city of Rosario in the 80s and the beginning of the 90s.

The view points are included in some issues about what has happened from this last decade to think about development and breaking.

Key words: New social knowledge - Social subjects - Categories of analysis -
Social and political transformation

Notas

- (*) Profesora de Filosofía y Licenciada en Ciencias de la Educación. e-mail: corasilvano@sinectis.com.ar. Agradezco la traducción del Abstract a la Prof. Mariana G. Hernández Renard
- 1 BIANCHI, Silvia y SILVANO, Cora; «Del saber orgánico al pensar artesanal. La Huella de los nuevos movimientos sociales» EN: **Prohistoria**, Rosario, Año III. N° 23. 1999.
 - 2 HASSOUN, J. **Los Contrabandistas de la Memoria**. de la Flor. Bs. As. 1996.
 - 3 MENÉNDEZ, E. **La parte negada de la cultura. Relativismo, diferencias y racismo**. Bellaterra. Barcelona. 2002.
 - 4 GUIDO, R y FERNÁNDEZ, «Juicio al Sujeto: un análisis de los movimientos sociales en América» EN: **Revista Mexicana de Sociología**. Instituto de Investigaciones Sociales. UNAM. México, Año LI. N° 4. Dic.1989.
 - 5 ELSTER, J. «Marxismo, funcionalismo y teoría de los juegos. Alegato a favor del individualismo metodológico». EN: **Zona Abierta** 4142. oct/marzo 1984. p. 24.
 - 6 GUIDO, R y FERNÁNDEZ, **op. cit.**, p. 72.
 - 7 LACLAU, E. y MOUFFE, Ch. **Hegemonía y estrategia socialista." Hacia una política democrática radical**. Siglo XXI Madrid. 1987.
 - 8 HORKHEIMER, M. y ADORNO, T. **Dialéctica de la Ilustración**. Trotta. España. 1988.
 - 9 HOLLOWAY, J. «Como cambiar el mundo sin tomar el poder». Mimeo. Material de apoyo del Seminario dictado por J Holloway en UNR Diciembre 2000.
 - 10 FOLEY, D. «El indígena silencioso como una producción cultural» EN: LEVINSON, FOLEY y HOLLAND. **The cultural of the educated person**. State University of New York. 1996. Traducción Alejandra Cardini
 - 11 WALLACE, S. **Hacia un abordaje antropológico de los nuevos movimientos sociales**. Eudeba. Bs. As., 1999.
 - 12 TROUILLOT, M. «La antropología del Estado en la era de la globalización» EN: **Current Anthropology** Vol 42 N° 1. 2001. Traducción Neufeld, R. M.
 - 13 Todas las citas que siguen (resaltadas en **negrita**) pertenecen a los Registros de campo realizados para mi Tesis de Licenciatura en Ciencias de la Educación. Silvano, Cora; «**Esto no es un almacén... mientras vamos construyendo, vamos reaccionando**». **El proceso educativo en una experiencia de educación Popular. Grupo de mujeres de villa La Cuarta. Rosario (1991-1993)**, Facultad de Humanidades y Artes. Universidad Nacional de Rosario,...
 - 14 GLEDHILL, J. **El poder y sus disfraces. Perspectivas antropológicas de la política**. Bellaterra. Barcelona. 2000.
 - 15 MALIANDI, R. **La Etica cuestionada: prolegómenos para una Etica convergente**, Almagesto, Bs. As., 1998.