



Convergencia. Revista de Ciencias Sociales

ISSN: 1405-1435

revistaconvergencia@yahoo.com.mx

Universidad Autónoma del Estado de México

México

Martins, Paulo Henrique

Reterritorialización, nuevos movimientos sociales y culturales y democracia participativa en América Latina

Convergencia. Revista de Ciencias Sociales, vol. 16, núm. 51, septiembre-diciembre, 2009, pp. 17-44
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10511163002>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Reterritorialización, nuevos movimientos sociales y culturales y democracia participativa en América Latina

Paulo Henrique Martins

Universidad Federal de Pernambuco, Brasil / pabem@terra.com.br

Abstract: The globalization has caused an important and never-ever-seen re-territorialization process in Latin America, with significant effects on nature, as well as on social and cultural movements, and also on democratic struggles. These effects have not been properly noticed due to the colonizer speech of global economic uniformity prevented the comprehension of new diversity experiences and regional identity dislocation. Nevertheless, the impact on the local power structure caused by this new re-territorialization process is inevitable and redefines the character of collective mobilizations. In this context, reactions against colonization accurately revealed these processes and the new perspectives for participative democracy.

Key words: reterritorialization, democracy, new social and cultural movements, post-colonialism.

Resumen: La globalización ha provocado un importante e inédito proceso de reterritorialización en América Latina, con efectos relevantes sobre la naturaleza y los sentidos de los movimientos sociales y culturales, así como sobre la lucha democrática. Tales efectos no han sido ampliamente observados, debido a que el discurso colonizador de la uniformización económica planetaria impidió comprender el alcance de las nuevas experiencias de diversidades y desplazamientos identitarios en la región. Sin embargo, el impacto de la reterritorialización sobre las estructuras de poder locales es inevitable y redefine el carácter de las movilizaciones colectivas. En este contexto, las reacciones anticoloniales revelan precisamente estos procesos y nuevas perspectivas para la democracia participativa.

Palabras clave: reterritorialización, democracia, nuevos movimientos sociales y culturales, poscolonialismo.

Introducción

Nuestro propósito en este texto es demostrar que la complejidad de la modernización social e histórica de América Latina, en la actualidad, es revelada por hechos y movilizaciones colectivas ocurridas al interior de un amplio proceso que reorganiza los fundamentos territoriales de la región en el contexto de la globalización. Este proceso de reterritorialización se manifiesta en el surgimiento de nuevas identidades sociales y culturales y de nuevas modalidades de conflictos y luchas en un contexto de incertidumbres históricas y políticas.

Tal complejidad de la modernización regional adquiere nitidez en el mismo movimiento de decline del imaginario desarrollista y de la creencia en un Estado centralizador que sería promotor del desarrollo económico y social. Este imaginario marcó fuertemente el campo sociológico entre los años cincuenta y ochenta, y continúa constituyendo aún hoy el horizonte intelectual de muchos economistas de la región. Mas el ciclo desarrollista viene cerrándose bajo el peso de la complejidad de la modernización regional. Ésta revela los límites de un proyecto occidentalocéntrico de uniformidad planetaria, legitimado en la expansión de la economía mercantil y del desarrollo tecnológico para bienes de consumo (Latouche, 1994), que muchos llaman de forma imprecisa globalización. Así, más allá del discurso de la uniformidad planetaria, se observa desde los años noventa una serie de cambios importantes e inéditos que prueban la complejidad del proceso de modernización. Se trata de demandas orientadas hacia la diferenciación de las prácticas culturales, para la emancipación de nuevos movimientos colectivos y de minorías activas, y para el surgimiento de una crítica teórica poscolonial importante. Esta crítica viene siendo significativa para la desconstrucción de la imagen de la globalización como proceso unificador que haría la síntesis histórica de las experiencias de los Estados desarrollistas, revelando la riqueza del mosaico sociocultural y político de la región (Casanova, 2002; Mato, 2004; García Canclini, 2006; Escobar, 2008).

Para S. Latouche, la imagen de una regulación universal de los procesos internacionales, derivada de la expansión de Occidente, sería el reflejo tanto del proceso de colonización de las sociedades del sur como de la generalización de modelos de Estados nacionales en todos los continentes. Mas en la práctica, nos recuerda el autor, el “blanco se quedó entre bastidores moviendo los cordones”, y tal modelo universal no fue

“un triunfo de la humanidad sino un triunfo sobre la humanidad” (Latouche, 1994: 26-33). Desde otra perspectiva, B. Santos complementa esta lectura de la globalización como lucha por el poder al afirmar que la modernidad occidental no corresponde a un paradigma sociocultural universal, “pero sí a un paradigma local que se globalizó con éxito, un localismo globalizado” (Santos, 2000: 18). Todas esas consideraciones tienen un valor central en el desarrollo de nuestro texto. Éstas desenmascaran una lectura exagerada de la globalización, identificada como movimiento económico, financiero y tecnológico irreversible, y permiten develar así otros procesos de reorganización territoriales, políticos, culturales, religiosos y también económicos, mucho más amplios de lo que supone la lectura economicista dominante. El sociólogo inglés R. Robertson (2000) comenta al respecto que el momento actual de la crisis del capitalismo occidental es, desde esta perspectiva, muy oportuno para pensar los discursos contrahegemónicos sobre los procesos sociales y culturales planetarios, y sobre el surgimiento de nuevas articulaciones entre el global y el local, la “glocalización”.

En este texto intentaremos demostrar que estos cambios prácticos y teóricos han promovido importantes reorientaciones del poder local y del “lugar”, abriendo posibilidades interesantes para las experiencias de democracia participativa. Buscamos, en particular, llamar la atención sobre prácticas y significaciones de lo cotidiano, que son relevantes para hacer efectiva la democracia participativa como “hecho social total”; esto es, como experiencia de acción colectiva que moviliza todos los aspectos objetivos y subjetivos de la vida social. Lo anterior implica considerar el valor colectivo y público de experiencias del mundo de la vida, vistas tradicionalmente como poco significantes pero que hoy se revelan como fundamentales para pensar y practicar el empoderamiento social. En este sentido, las prácticas, creencias, símbolos, mitos y valores que marcan la lógica del sentido común no deben ser vistos como obstáculos para el surgimiento de expresiones de solidaridad política en el plano de la vida local, comunitaria y asociativa, sino como recursos que pueden ser accionados positivamente en la organización de la esfera social al ser acogidos en las esferas públicas locales, como veremos más adelante.

Es decir, las prácticas e ideas del mundo de la vida no se transforman automáticamente en recursos positivos del juego democrático. Pero son recursos indispensables para organizar solidaridades y acciones de empoderamiento en la vida cotidiana, en tanto pueden ser integrados como recursos decisivos de las experiencias del público democrático.

Aquí hay un vacío en la teoría social que necesita ser llenado por una exploración sociológica más extensa de lo cotidiano. No se trata solamente de entender que el sentido común inspira el saber especializado, sino también de comprender que el saber común se rige por lógicas particulares que no siempre son inteligibles para aquellos que dominan el saber especializado y el saber de la planificación pública, en particular.

Desde esta óptica, uno de los propósitos de este artículo es demostrar que la perspectiva de formación de esferas públicas locales es la misma que inspira el surgimiento de territorios apropiados para canalizar las nuevas expresiones identitarias: las acciones conjugadas de los movimientos sociales y culturales, las redes de solidaridad de lo cotidiano y las manifestaciones espontáneas del día a día. Desde esta perspectiva, tenemos que reconocer la actualidad de las ideas de J. Dewey, para quien la mera experiencia de la asociación no crea la sociedad, son necesarios actos de percepción de los individuos acerca de las consecuencias de sus acciones. Por consiguiente, el “público” —y el público democrático— siempre serán resultado de tensiones entre las iniciativas de integración social y las capacidades de los individuos (Dewey, 1991: 193).

No pretendemos defender aquí cualquier forma de comunitarismo ligada a la vida privada local y fuera de las esferas públicas, sino buscar las bases de nuevas formas de igualitarismo globales y diferenciadas que se refieran siempre a la política (Mouffe, 1996) y a la vida asociativa espontánea. Pues las formas asociativas que no se refieren a la política pueden tornarse prisioneras de pasiones colectivas, nos recuerda otro defensor del pluralismo, M. Walzer. Para él, tales formas despolitizadas son impedimentos para una equidad global que respete las diferencias y los modos particulares de compromisos entre la sociedad civil, el Estado nacional y las asociaciones (Walzer, 2004: 138). Siguiendo esta línea de raciocinio, creemos que el nuevo mosaico político en América Latina y, en particular, aquel de la democracia participativa, exige considerar los modos de constitución de esferas públicas locales a partir de articulaciones diversas entre la sociedad civil y el Estado. Modos de constitución que deben considerar, nos recuerda C. Cooley (1998), que la formación de la opinión pública, en particular la democrática, es siempre frágil, pues revela la diversidad propia de organizaciones complejas.

Reinterpretando la globalización en América Latina

Hasta los años ochenta, inspirados por el imaginario desarrollista, muchos investigadores pensaban que la globalización traería en su seno una uniformidad territorial, económica, social y cultural de las sociedades nacionales, lo cual demostró ser un equívoco (Martins, 1992; Latouche, 1994).¹ A partir de los años noventa, en el contexto de crisis del Estado desarrollista y de emergencia del discurso neoliberal, varios intelectuales de prestigio de América Latina revisaron el desarrollismo con el objetivo de volver a discutir los fundamentos de la modernización regional. Como ejemplo recordemos a Celso Furtado, quien analizó el modelo de crecimiento demostrando sensibilidad para las cuestiones culturales (2002), o bien a R. Stavenhagen (1997), que procedió a realizar una serie de revisiones conceptuales sobre la modernización latinoamericana en un artículo titulado “Treinta años después”. En dirección paralela, A. Quijano (2000) avanzó en la crítica teórica a partir del tema de la colonialidad y escribió un texto esclarecedor: “El fantasma del desarrollo en América Latina”. Por su parte P. G. Casanova (2002) buscó discutir escenarios para el proyecto de la modernización regional con su texto “La dialéctica de las alternativas”.

Al interior de la sociología, la crítica al imaginario desarrollista y uniformizador (Fiori, 2006) abrió perspectivas para revisiones importantes elaboradas por los principios teóricos de los movimientos sociales como A. Touraine.² En esta dirección M.G. Gohn nos recuerda que las demandas de los movimientos sociales se han alterado, incluyendo

¹ Existe un consenso entre los estudiosos de que la globalización ha provocado una inédita reorganización del capitalismo mundial que ha afectado los sistemas de dominio establecidos, ha llevado a los Estados nacionales a un relativo debilitamiento y ha fortalecido los centros de poderes transnacionales (Giddens, 1991; Giddens, Bech y Lash, 1997; Bauman, 1999). Para algunos, incluso, la palabra globalización sería casi un sinónimo de desterritorialización, lo que equivale a decir que las memorias, tradiciones e instituciones locales estarían siendo apagadas por la sociedad mundial y la cultura global (Ianni, 1992).

² Para Touraine, hoy no se puede discutir sobre movimientos sociales sin considerar los aspectos culturales y morales que delimitan la acción social. En este sentido, él propone profundizar en la discusión considerando las diferencias entre movimientos sociales, históricos y culturales (Touraine, 1998: 136), para tener en cuenta una categoría conceptual que exponga la pluralidad de manifestaciones y movilizaciones

temas como subjetividad, pertenencia y participación en la esfera pública. Los movimientos empiezan a incluir en sus programas las luchas de defensa de las culturas locales, la ética en la política y áreas de lo cotidiano, de difícil penetración por ciertas entidades como partidos políticos, sindicatos o iglesias (Gohn, 2003: 16).

El desencanto del desarrollismo también contribuyó a la emancipación de nuevos abordajes teóricos, más conocidos como poscoloniales, que llegan a tener influencia creciente en el trabajo intelectual de repensar a América Latina en el contexto de la modernización mundial. Al entender de B. Santos el poscolonialismo es un conjunto de corrientes teóricas y analíticas que tienen en común darle primacía teórica y política a las relaciones desiguales entre Norte y Sur en la explicación o comprensión del mundo contemporáneo (Santos, 2008: 28). Aquí necesariamente tenemos que recordar los nombres de N. García Canclini (2006), W. Mignolo (2003), A. Escobar (2008), D. Mato (2004), S. Costa (2006) y A. Quijano (2005), quienes han avanzado en proyectos importantes de desconstrucción del imaginario del desarrollismo, para presentar a América Latina en su rica pluralidad y diversidad social, histórica, política, económica y cultural. Hoy en día se reconoce que la idea de América Latina apenas surge, en la práctica, a partir de las diversas modalidades de articulación de lo global con lo local, de lo moderno con lo tradicional, de lo masculino con lo femenino, de los dominantes con los dominados, en diversos contextos de organización de las sociedades nacionales latinoamericanas y de las memorias culturales e históricas.

Sin embargo, investigaciones empíricas recientes³ revelan que la presencia de la globalización en América Latina es mucho más compleja que ciertas lecturas simplificadas realizadas a este respecto. Éstas

que ya no se refieren directamente a cierta categoría social. De este modo, el autor sugiere que los movimientos culturales están más centrados en la afirmación de derechos culturales que en el conflicto, con un adversario que puede continuar siendo definido de modo vago. En el movimiento cultural hay una apuesta a las diversidades identitarias como los movimientos de las mujeres, de las minorías étnicas o de la ecología política (Touraine, *op. cit.* 127-128).

³ El CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales) ha tenido un papel muy importante en los nuevos estudios que revelan los cambios sociales profundos de la región. Entre los variados trabajos que pueden ser relacionados es importante citar

evidencian que la uniformidad planetaria es un mito y que el fenómeno global no camina hacia una desterritorialización irreversible, tal y como pensaban algunos. Por el contrario, se muestra en la región, de hecho, a través de múltiples modalidades de expresiones simbólicas y culturales que dejan ver procesos sociales, históricos y políticos, definidos —dependiendo del enfoque— como transterritorializados, multiterritorializados, translocalizados o relocalizados (Mato, 2007). Así, apartándonos del consenso general anteriormente referido, hay muchas divergencias sobre el modo en el que los procesos globales impactan y se adaptan a las diferentes realidades sociales y culturales.

Hay en América Latina, hoy en día por supuesto, una cierta unanimidad entre los científicos sociales sobre los efectos nefastos de dicha ideología en la legitimación de las decisiones políticas y estatales, que generan crecientes desigualdades económicas y sociales, y desestabilizan los procesos democráticos (Ivo, 2001; Zicardi, 2002). La complejidad del mosaico territorial latinoamericano revela el carácter predador de la lógica utilitarista⁴ y las reacciones antiutilitaristas teóricas y prácticas, importantes pero difusas. Así, la globalización adquiere a nivel

tres compilaciones: una realizada por José Seone y titulada *Movimientos sociales y conflicto en América Latina* (Buenos Aires, CLACSO, 2003), otra por Alicia Zicardi titulada *Pobreza, desigualdad social y ciudadanía: los límites de las políticas sociales en América Latina* (Buenos Aires, CLACSO, 2002), y una tercera a cargo de Alberto Cimadore, Hartley Dean y Jorge Siqueira: *La pobreza del Estado: reconsiderando el papel del Estado en la lucha contra la pobreza global* (Buenos Aires, CLACSO, 2006).

⁴ El antiutilitarismo es un importante movimiento teórico contra todas las tentativas de reducción de la acción social a motivos económicos y egoístas, que desprecian la complejidad de motivaciones de la experiencia social. La crítica antiutilitarista y antieconómica está presente en el alma de la sociología ya en trabajos clásicos como los de Comte, Durkheim, Mauss, Simmel, Weber, Parsons entre otros, que muestran los esfuerzos por evitar la reducción de la representación del ser humano a la del “homo economicus”. Las dificultades de la sociología de enfrentar la expansión de la doctrina utilitarista que se refleja en la hegemonía actual del pensamiento neoliberal ha llevado a una significativa revisión de las ciencias sociales. Este hecho está reflejado en el origen de la fundación en 1981, en Francia, de un movimiento antiutilitarista importante denominado MAUSS (Movimento Antiutilitarista nas Ciências Sociais) que reanima la tradición de la escuela francesa de sociología de inicios del siglo XX. A este respecto, véase el libro de autoría de Alain Caillé intitulado *Critique de la raison utilitariste: Manifeste du MAUSS* (París, La Découverte, 1989).

regional varias traducciones específicas: la del mundo andino, la de las comunidades inmigrantes europeas y asiáticas del sur de América Latina, la de los habitantes de las grandes metrópolis o la de los inmigrantes residentes en los Estados Unidos, entre otros. Es decir, las diversas traducciones culturales y sociales reflejan el impacto contradictorio del neoliberalismo sobre los sistemas culturales y comunitarios, que se transforman, que se adaptan, pero que también que pasan a ser, muchas veces, importantes puntos de resistencia contra la lógica uniformada neoliberal (Martins, 2008).

Al interior de las ciencias sociales hay una fuerte resistencia intelectual contra las tentativas reduccionistas que buscan minimizar la importancia de los procesos de reterritorialización de Latinoamérica y de las reacciones sociales y culturales contra la uniformización planetaria. La emergencia de esta reacción intelectual, antiutilitarista y antirreducciónista aparece como un elemento relevante en la revisión de los fundamentos conceptuales y operacionales de la modernización en la región. Sin embargo, esto es insuficiente para que el pensamiento crítico contrahegemónico supere los límites entre el universo académico y las fuerzas emergentes en los espacios de formación de la voluntad colectiva dentro del aparato estatal y la sociedad civil en Latinoamérica. La emancipación de un nuevo paradigma sociohistórico más complejo que encaje la lógica mercantilista en una regulación más general, propiciada por la política democrática y el interés de la colectividad, exige que las ciencias sociales en la región puedan desarrollar una crítica antiutilitarista que denuncie los fundamentos morales, egoístas e individualistas del neoliberalismo.

En la práctica, este esfuerzo de emancipación de un nuevo paradigma revela pistas que merecen ser profundizadas. Una de ellas es el hecho de que reconocemos que en el caso de las sociedades poscoloniales de América Latina, la penetración del capitalismo globalizado introduce el elemento del “extranjerismo”. Éste funciona como un espejo del cual los movimientos sociales y culturales locales se benefician para actualizar las distancias y proximidades entre lo tradicional y lo moderno, entre lo local y lo extra-local; en fin, entre las dualidades constitutivas de la realidad contemporánea. Así, los nuevos mecanismos de reproducción del capital, en el plano económico-financiero, son sometidos, por la experiencia del reflejo en ese espejo cultural y político, bajo un proceso visible de desnaturalización que borra progresivamente las memorias del dominio poscolonial. Esto transforma, fatalmente, las referencias imaginarias de lo

nacional poscolonial en nacional transterritorializado, y conlleva crecientes incertidumbres y diferenciaciones sociales y culturales.

Como resultado, se percibe un desplazamiento de los significados identitarios, individuales y colectivos, marcado por paradojas. Por un lado, fragmentaciones de imágenes, valores y representaciones esquizofrénicas de la vida social, que, a corto plazo, favorecen a la sociedad de consumo de bienes materiales. Al parecer, la ansiedad de deseos que fluctúan sin encontrar representaciones culturales acogedoras hace a los individuos prisioneros de impulsos sensoriales y libidinales dirigidos a la supervivencia inmediata, física y emocional, que limitan su capacidad de elaboración psíquica y de producción colectiva de la vida social comunitaria. Por otro lado, nacen o resurgen reacciones anticoloniales que dan nuevos matices a los movimientos sociales y culturales en la región.

A la vez, la extranjería, producida durante el proceso de desnaturalización que provoca la dominación también implica nuevos desafíos, como aquel del valor de la traducción, central en la nueva comunicación cultural, pues disminuye las fronteras que impedían la formación de nuevas comunidades de pertenencia por motivos culturales, étnicos, sexuales, entre otros. En este sentido, internet es un recurso tecnológico indispensable para la formación, en un cierto plano, de esas nuevas comunidades que revelan territorios simbólicos inéditos superpuestos a los antiguos territorios “geográficos”, duplicando el trabajo de la institución imaginaria de lo sociohistórico de esas sociedades, si queremos valernos del pensamiento de Castoriadis (1975). La “extranjería” también significa, en la organización del imaginario social y cultural posnacional, la puesta en escena de la diferencia cultural y de la nueva oposición capital-comunidad.

De acuerdo con H. Bhabha (2003: 316), esa es la gran contradicción que la filosofía occidental no consigue superar. Para el autor, la comunidad perturba la gran narrativa globalizadora del capital al romper el énfasis dado a la producción en la colectividad de clase, deshaciendo la homogeneidad de la comunidad imaginada de la nación. Ésta introduce una forma fragmentada y de doble identificación de grupo que Chatterjee ilustra por medio de una contradicción específicamente anticolonialista de la esfera pública. Por esta contradicción surgirían reacciones importantes de los individuos en la pertenencia pasiva a una sociedad civil de súbditos (o de colonizados, añadimos). Como si la sociedad civil fuera

doblada provocando “una vida subversiva, potencialmente subversiva en su interior, porque se niega a irse” (Chatterjee, 1990: 130).

En fin, el concepto de “extranjería” introduce una contradicción en esas sociedades coloniales, simultánea a la dispersión que ejerce un efecto importante en la construcción de identidades que se tornan múltiples (Hall, 2006). Éste estimula la reacción comunitarista a partir de nuevas modalidades de interpretación de la vida cotidiana, ancladas en los reconocimientos de experiencias, valores y sentimientos comunes en los diversos territorios simbólicos: trabajo, arte, salud, familia, economía, asociación y política. La reinvención de la narrativa de la comunidad hace substancial la diferencia cultural y da nuevos sentidos a las luchas sociales y comunitarias, como lo demuestra la agudización de la lucha por la tierra, la visibilidad adquirida por los indicadores de desigualdad de la renta y de las riquezas, y los movimientos sociales que reavivan las tradiciones étnicas y culturales. Nuevas redes de pertenencia redefinen la organización de la sociedad civil nacional, a partir de impulsos asociativos y expresivos, reorientando el campo de conflictos y negociaciones entre los intereses del capital y de las comunidades emergentes.

Contra la fascinación del utilitarismo —principal referente moral del capitalismo contemporáneo y centro de difusión de una mentalidad individualista y consumista— se registran experiencias de movilizaciones comunitarias y de participación ampliada de las poblaciones locales en la gestión de proyectos de interés colectivo. Se trata de reacciones importantes de carácter antiutilitarista contra las nuevas formas de dominación que conoce el capitalismo globalizado y regionalizado. Tal reconfiguración de las relaciones de fuerza en el campo de la práctica política y cultural ha propiciado la apertura de nuevos debates y el surgimiento de un movimiento intelectual crítico relevante, como se puede percibir en las colecciones y libros recientes producidos por estudiosos de América Latina (Ribeiro, 2000; Ivo, 2001; Zicardi, 2002; Seoane, 2003; Mato, 2004; Cimadore, Dean e Siqueira, 2006).

Hay, entonces, dos focos de luchas en cuanto a la revisión de los impactos de la globalización en América Latina: uno se relaciona directamente con el campo de la política y de la movilización social, y el otro se refiere al avance de la crítica teórica y cultural. No se pueden construir modelos de praxis alternativas en la región solamente a partir del activismo social como tampoco únicamente a partir de la crítica intelectual. Ambas praxis —la intelectual y la militante— caminan juntas.

De hecho, esos focos se encuentran articulados desde hace algunas décadas, mediante varios registros de movimientos sociales que se mantienen vivos a pesar de haber sido obligados a revisar sus discursos y estrategias frente a los eventos de los años noventa e inicios del siglo XXI. Así, las grandes movilizaciones conocidas por América Latina continúan involucrando movimientos sociales, culturales e intelectuales, o el saber práctico lado a lado con el saber científico.

El nuevo movimiento teórico latinoamericano y la democracia

Los actuales movimientos de reterritorialización de la globalización en América Latina no han hecho desaparecer las memorias de luchas y resistencias heredadas de siglos anteriores. De hecho, la “teoría de la praxis” se ha renovado con los nuevos tiempos, como puede ser ejemplificado por los movimientos campesinos que siempre se han nutrido del pensamiento emancipador de la izquierda religiosa —la teología de la liberación— con la cual han dialogado a lo largo del siglo XX y siguen haciéndolo hasta el día de hoy. En esta línea de raciocinio debe ser recordada la contribución de la sociología de los movimientos sociales para las nuevas luchas urbanas y rurales, como los “sin techo” y la relación proficia entre la antropología posestructuralista y la poscolonial con los movimientos étnicos e indígenas en la Amazonía y otras áreas de gran movilización nativa. Esas reacciones sociales y culturales renovadas entre el trabajo intelectual orgánico y las movilizaciones de base renuevan tanto el significado indeterminado de la dispersión (de los que emigran y de los que permanecen en sus localidades) como refuerzan el ideal comunitario de aquellos que comparten antiguas y nuevas identidades en el trabajo de reconstrucción de las viejas sociedades nacionales poscoloniales.

En el interior del nuevo movimiento teórico en América Latina, debe ser ofrecido un lugar especial a la discusión sobre la teoría democrática. Las reformas del Estado, la complejidad creciente de la sociedad civil, las nuevas creencias y valores en la política y las nuevas imágenes culturales constituyen, en conjunto, un abanico de temas. Éste revela los límites de las interpretaciones teóricas orientadas a una lectura de la democracia, hecha desde la óptica de los procedimientos jurídicos, administrativos y electorales, sin conseguir captar los cambios en curso en lo subterráneo del simbolismo, que amenazan las estructuras sociales establecidas en los espacios de las antiguas fronteras nacionales. Los nuevos fenómenos sociales y culturales exigen, por consiguiente, un entendimiento más complejo de la realidad a partir de la consideración de las multiplicidades y singularidades de las experiencias intersubjetivas vividas por individuos y

nuevas comunidades de pertenencia. Éstas se expresan por nuevos códigos morales que pasan a incluir temas clásicos de la democracia, como el de la universalidad, la libertad y la equidad, y nuevos temas como el del reconocimiento, la dignidad y el amor convergente. Las experiencias espontáneas de voluntariado en los barrios populares con miras a la construcción de residencias, las fiestas y bromas callejeras que avivan la convivencia plural en el plano local y las nuevas modalidades de relación son pruebas de que el carácter asociativo se mantiene vivo incluso en circunstancias vistas como desfavorables, frente a otras referencias culturales que han sido integradas. Estas prácticas y rituales de lo cotidiano, que parecían antes de poco interés para la acción política, se revelan ahora como síntomas decisivos de movilizaciones afectivas que cimientan la solidaridad social y política.

Este movimiento teórico y crítico está invitado a explicar convincentemente los motivos y contextos en los que se producen nuevas formas identitarias plurales que ya no se refieren directamente a situaciones de clases (económicas) o nacionales, ni a luchas sindicales y partidarias tradicionales. La teoría crítica está siendo estimulada a superar la tiranía del progreso técnico moderno para penetrar en las memorias de los actores y de las agencias, para redescubrir las tramas marginalizadas del imaginario sociohistórico occidental. En esta búsqueda arqueológica, que deshace el mito de la racionalización progresiva y el “universalismo abstracto del Iluminismo” (Mouffe, 1996: 26), reaparecen las raíces simbólicas de identidades perdidas, de experiencias condenadas por la modernidad. En fin, se revalora el carácter multiplicador y universal de las experiencias singulares y localizadas, abriendo espacio en la vida social a la diferenciación creciente de identidades y, por consiguiente, de luchas ampliadas por el reconocimiento y la participación.

Hay una serie de hechos producidos en el ámbito de la familia, vecinos, enamorados, amigos, asociados, comunidades, barrios, ciudades y regiones, que explican la complejidad de lo cotidiano en este contexto de nuevas exigencias de reconocimiento social, afectivo y moral, y que adquieren forma en los límites de la nueva matriz transnacional reterritorializada a partir de los diversos lugares y experiencias de refundación de lo sociohistórico (Mato, 2007). Hechos semejantes están en el origen de las presiones a favor de los nuevos derechos de ciudadanía como es el caso de las movilizaciones indígenas, de negros, mujeres e inmigrantes, como también de conflictos y de discusión del sistema legal

que dejan ver las luchas por la dignidad humana, amparadas en esta lógica comunitarista y cosmopolita.

En lo que se refiere, particularmente, a la democracia participativa, hay límites y desafíos a ser superados, que exigen una cierta profundización de las determinaciones simbólicas, morales y culturales presentes en los planos microsocial e intersubjetivo. Aquí, la teoría social también encuentra dificultades para repensar los nuevos mecanismos de simbolización y organización de alianzas en la esfera de las relaciones interpersonales y de la vida mundana.

Hay todo un universo teórico que se manifiesta a partir de la reorganización de la matriz espacial y temporal de América Latina, y de las nuevas modalidades de agencia simbólica del territorio, reveladas por las novedades de los planos lingüístico, cultural, económico, político y moral. Pero esas novedades fenomenológicas no pueden ser percibidas en tanto los intelectuales y los planificadores continúen excesivamente apegados a indicadores objetivados de la realidad, que permiten apenas una comprensión superficial de la arqueología de la vida social. Una comprensión dialógica y hermenéutica que involucre a los observadores críticos de segundo orden, abiertos a programas sociopoiéticos (Arnold-Cathalifaud, 2006), es esencial para ampliar el foco de la lectura científica y crítica de los movimientos de reterritorialización de la región, bajo el impacto del extranjerismo y de las nuevas fuerzas transnacionales. Esta comprensión sociopoiética de dichos sistemas complejos que están gestándose en el espacio continental, permite, sobre todo, revelar las jerarquías morales que están ocultas tras los sistemas de poder y de dominación de las acciones colectivas, de modo general, y también de los procesos de organización de la ciudadanía democrática, en particular.

Nuestra hipótesis es que la insuficiencia del debate teórico sobre el plano de las relaciones intersubjetivas y sobre la formación del público intelectual contribuye a que la teoría social no se permita cuestionar más severamente las limitaciones de las tesis objetivistas que esconden las motivaciones de la acción social, para valorar excesivamente los procedimientos institucionales, administrativos y jurídicos presentes en la superficie de las instituciones sociales. Al proceder de esta manera, se pierde de vista el objeto central de la crítica social: interpretar las resignificaciones conocidas por América Latina, en términos de su institución imaginaria, histórica, social y política.

Rescatando los fundamentos intersubjetivos de las prácticas asociativas

Entendemos que las reflexiones sistemáticas sobre los fundamentos simbólicos de la vida social, en general, y del *simbolismo asociativo*, en particular, serían de fundamental importancia para ampliar la comprensión de las nuevas modalidades de motivaciones y de voluntad colectiva, de los mecanismos de formación de alianzas y de la acción política y cultural implicada en los valores de la democracia transterritorializada y relocalizada.

Los significados simbólicos compartidos diariamente, tales como las fiestas de cumpleaños o los aniversarios de boda, las bromas y juegos callejeros, los pequeños servicios, favores y gentilezas constituyen momentos expresivos de los nuevos territorios culturales y de una pedagogía participativa, decisiva para el juego democrático en el plano local. Hay que resaltar que esa multiplicidad de hechos se conecta con un todo que fue percibido por Mauss, que lo llevó a proponer —profundizando un primer enfoque de Durkheim— que la sociedad es un fenómeno social total, de valor simbólico y material, en el que todos los elementos son importantes para su construcción (Mauss, 2003; Caillé, 2002). Hay, pues, un desplazamiento de la realidad como un todo, que implica un redimensionamiento topográfico generalizado, y cuyas nuevas variables son propiciadas por la moral, el derecho comunitario y la liberación de la individualidad comprometida con la dignidad social.

Las grandes movilizaciones colectivas, como aquellas realizadas frecuentemente en los siglos XIX y XX—movimientos de obreros, luchas partidarias, movilizaciones nacionalistas, entre otras— que han subsidiado la democratización de los procesos sociales hasta el momento presente, continúan señalando las nuevas formas de agencia políticas e ideológicas. Estos movimientos, frutos de otro territorio simbólico claramente marcado por el espacio geográfico y estatal moderno, siguen influyendo en las mentalidades y prácticas, constituyéndose en referencias históricas que no pueden ser descartadas. En resumen, la cuestión no es sustituir un imaginario de la democracia por otro, sino ampliar los procesos de conocimiento, traducción, interpretación, valoración y acción compartida, incluyendo todos los elementos presentes y aquellos que habían sido excluidos de la práctica democrática. La idea de participación, por consiguiente, no sustituye a la de representación, sino que sirve para ampliarla (Godbout, 2008).

Lo importante es el hecho de que, junto a esas memorias, nacen nuevas motivaciones marcadas por la dialéctica entre el extranjerismo y el nativismo, por las imágenes de dispersión y de una nueva resignificación material y espiritual del mundo y, también, por las nuevas subjetividades cosmopolitas que afloran en la superficie de lo cotidiano en forma de movimientos fragmentados y diversificados. En lo que se refiere a su grado de caos, hay que reconocer que esos movimientos inéditos tienen como característica común una fuerte demanda de reconocimiento y de visibilidad en el plano cultural y en el de la sociedad civil. Esta demanda esconde con frecuencia una nueva modalidad de comunitarismo que es anticolonial, sin dejar de ser cosmopolita. En este sentido, la teoría social tiene que articular competentemente lo micro y lo macro, el individuo y la sociedad, lo total y lo singular, lo simbólico y lo formal. Así, por un lado, podrá capturar los procesos de cambio que se refieren a las instituciones objetivadas y encarnadas en los partidos, sindicatos, empresas, órganos gubernamentales, en el derecho y la justicia, en los medios y la industria cultural. Por otro, la teoría social tiene que adiestrarse para entender el valor de las constelaciones míticas y simbólicas, de los nuevos deseos de inserción social y de emancipación cultural, que sólo se revelan en su desnudez fenomenológica por el prisma de las teorías capaces de enfocar el ángulo de la intersubjetividad y del simbolismo (Castoriadis, 1975).

Es necesario denunciar las limitaciones cognitivistas y antiespiritualistas heredadas del pensamiento iluminista y racional, para rescatar el principio de la sociedad y la comunidad como una totalidad. En este sentido, no se puede descuidar la contribución de Marcel Mauss en la renovación del pensamiento sociológico, al hacer una síntesis adecuada del movimiento de intercambio que genera el vínculo asociativo entre lo simbólico y lo material (Mauss, 2003). Mauss designó esa regla general y subyacente a todo trueque social y práctica directa entre los individuos y grupos con el término “don”. Afirma el autor que las cuestiones de dar, recibir y retribuir constituyen no sólo la clave del entendimiento de la alianza entre los hombres, sino una sabiduría que no debería ser descuidada: “De una punta a la otra de la evolución humana”, dijo, “no hay dos sabidurías”. No hay riesgo de engañarnos, entonces, al adoptar como principio de nuestra vida lo que siempre ha sido un principio y siempre lo será: salir de sí, dar de manera libre y obligatoria (Mauss, *op. cit.*: 301). Actualizando el hallazgo teórico de Mauss, A. Caillé dice que el don y el reconocimiento son una misma cosa, pues el primer don es aquel que

identifica al otro, en su diferencia y proximidad, como su compañero o su opuesto (Caillé, 2008).

Contra una comprensión abstracta, general e incluso corporativista de la sociedad, que desvaloriza lo cotidiano y la interioridad (Taylor, 2005) para valorar los grandes temas institucionales —economía de mercado, Estado, democracia deliberativa, partidos políticos etcétera— emerge, de manera diferente, una lectura de la esfera social a partir de su interior, de los modos de producción del simbolismo, evidenciando la multiplicidad de contextos y posibilidades de narrativas de la vida civil y comunitaria. Este giro epistemológico destaca progresivamente los significados intersubjetivos presentes en lo cotidiano. Así, permite comprender la amplitud vertical y horizontal de las condiciones generales de organización del imaginario social y cultural, y de la aparición histórica —incluso en condiciones adversas— del conjunto de instituciones formales de las sociedades contemporáneas: el barrio, la asociación, la familia y el vecindario (Martins, 2007).

El hecho es que hay aun una negligencia intelectual y teórica en relación con las propuestas que escapan a la forma planteada por la tradición racional e iluminista en las ciencias sociales, que está presa del objetivismo, impidiendo que se revalore la tradición cívica y asociativa diseñada en la crítica antiutilitarista desde Rousseau y Comte. Ésta se actualizó a finales del siglo XX con la expansión de las reacciones antiutilitaristas a nivel planetario, y que en Francia tienen una expresión concreta en la figura del MAUSS (Movimiento AntiUtilitarista en las Ciencias Sociales), fundado en 1981.

Los movimientos de reterritorialización de las fronteras simbólicas de América Latina vienen siendo conducidos por una serie de nuevas acciones en forma de redes (mujeres, indígenas, grupos portadores de síndromes y adversidades, víctimas de violencia o de enfermedades como el SIDA). Estos deben ser interpretados como expresiones de una reacción antiutilitarista que renueva la lucha anticapitalista. De este modo, tales movimientos denuncian en la práctica los riesgos del reduccionismo teórico y de la apatía moral para honrar al ser humano en su integridad moral, psíquica y cultural. Según la orientación sugerida por Mauss, se proponen recuperar una visión de totalidad, para así comprender que los cambios en curso son de enorme complejidad e impactan de manera diferenciada las diversas sociedades nacionales, organizadas en siglos anteriores por los aparatos estatales coloniales y poscoloniales.

Es importante entender que la discusión crítica sobre la modernización contemporánea debe considerar el hecho de que esas nuevas topografías socioculturales y políticas anticapitalistas no se apoyan más en el antiguo orden nacional, construido por la expansión del imperialismo occidental. Por el contrario, se anclan en la complejidad sínica, simbólica y mítica de las nuevas formas de agencia de la vida humana, presentes en los fundamentos de lo cotidiano, así como también en las nuevas formas de configuración de la realidad sociohistórica.

En este sentido, pensamos que los planificadores de políticas, en el momento de definir los criterios y procedimientos necesarios para la ejecución de políticas de protección social y promoción de la modernización local, regional y nacional, deberían considerar el valor de este contexto de significados simbólicos compartidos, presente al interior de las prácticas sociales y de las instituciones en general. Asimismo, deberían comprender que el éxito de las políticas públicas depende fundamentalmente de la posibilidad de crear acciones de valor colectivo que potencien y amplíen los entendimientos mutuos y espontáneos, que nacen primeramente al interior de la actividad social, sea ésta productiva, lúdica, formativa o asociativa.

Las modalidades más simples de prácticas primarias, tales como el intercambio de gentilezas como el saludo de buenos días, buenas tardes o buenas noches, el ofrecimiento a realizar pequeños servicios como cuidar niños de los vecinos mientras éstos trabajan o, por otro lado, servicios de reciprocidad como el voluntariado, encierran enseñanzas importantísimas para la teoría democrática, señaladas tempranamente por autores como Cooley (1966) y Dewey (1997) a inicios del siglo XX, a partir de sus vivencias con el asociacionismo democrático local en los Estados Unidos. Hay en esas modalidades de lo cotidiano un abanico de significados morales, afectivos y lúdicos que orientan, aunque por caminos transversales, las representaciones colectivas sobre la vida, y delimitan la organización del pacto social, cultural y político de los microespacios como la comunidad, las asociaciones y los centros familiares.

Es decir, hay en la vida cotidiana de los individuos y de los sistemas comunitarios y societales, en este siglo XXI y en América Latina, un movimiento común de resignificación —nutrido a partir de las diferentes traducciones e interpretaciones— en la larga escala del imaginario social y cultural poscolonial y del Estado nacional. La presencia casi

esquizofrénica del imaginario de la dispersión, reforzada por el crecimiento del deseo de migración, revela un nuevo significado simbólico y revolucionario, un deseo de romper, de salir, de erguirse, de reconstruir, reintegrando al mismo tiempo las memorias colectivas y liberando los deseos de individuación y de autonomización. Se da, por lo tanto, una experiencia nueva de comunidad autopoiética, expresada en el mundo del simbolismo antes incluso de aparecer como una experiencia política de colectividad y de pacto asociativo, asumiendo formas institucionales más visibles por las reglas y procedimientos de acción.⁵ Es necesario estimular, entonces, otra lectura de la modernidad que considere el universo de cambios de significados intersubjetivos (Santos, 2002) y las nuevas modalidades de institución de lo social que están manifestándose en esa modernización compleja de la región.

Pensando en términos de la democracia en América Latina y Brasil, aseguramos que este entendimiento de la relación entre simbolismo, don y política es particularmente importante al pensar algunas salidas para los segmentos sociales marginalizados o excluidos del mercado de trabajo organizado. Aunque no encuentren más motivos para movilizarse que a partir de la lucha salarial y sindical, tales individuos y grupos pasan a producir nuevas motivaciones políticas y culturales en el momento de percibir que están en juego las cuestiones prácticas de la vida cotidiana como seguridad, agua, electricidad, alimentación, escuela y centros de salud, que exigen la solidaridad y la reciprocidad mutua.

Reinventando la gobernabilidad por medio de la participación: nuevos desafíos teóricos y prácticos

Hay un efectivo desfase en las políticas públicas que no resulta solamente de la pérdida de vitalidad del Estado de cara al sistema mercantil, sino

⁵ Tal significación simbólica puede ser entendida como un pensamiento mítico al interior del cual se desarrolla una experiencia de sentimiento y de conciencia del Yo/Mí (Mead, 1967), y que sólo puede ocurrir a partir de una comunidad de referencia, tradicionalmente representada por los clanes, las tribus (Cassirer, 2004: 298) y que en las sociedades actuales se reproduce por sistemas familiares, de vecindario y asociación. En las sociedades complejas, la organización de este Yo/Mí se apoya en innumerables redes de inserción, “circuitos de solidaridad que difieren profundamente de la imagen del actor políticamente organizado” (Melluci, 2005: 97), presentándose como redes de carácter segmentado y reticular.

igualmente de la incapacidad de los gestores estatales y no-estatales para organizar acciones que estimulen la participación y la solidaridad en el plano local, sobre todo entre los segmentos sociales que están fuera del mercado de trabajo organizado y que viven en paro o ejercen un trabajo informal.

Sin el entendimiento de los aspectos intersubjetivos, que articulan las nuevas formas asociativas en la actualidad, las intervenciones colectivas orientadas a la ciudadanía por parte del Estado o de organizaciones no estatales se tornarían precarias e insuficientes. Dado que la lógica burocrática, el sistema de derecho y la acción política parlamentarista permanecen prisioneras de un entendimiento impersonal de las prácticas sociales y culturales, éstas se vuelven poco sensibles hacia la comprensión de la reflexión propia de las relaciones interpersonales, en el plano de las esferas públicas o comunitarias locales. Pues en el plano de la intersubjetividad que permea lo cotidiano, la toma de decisiones no se hace de modo directivo y geométrico, como se verifica entre los planificadores estatales, sino de modo dialógico, sinuoso y compartido.

De modo que, frecuentemente, semejantes iniciativas adoptadas de arriba hacia abajo, dentro del Estado y las grandes organizaciones de desarrollo, sin considerar el tiempo propio de la reflexión comunitaria, social e cultural amplían las tendencias entrópicas y de desorganización social, cultural y moral de los sistemas asociativos primarios, como la familia, vecinos, amigos y grupos asociativos. Al no ser meros descuidos, tales intervenciones puntuales sobre la realidad social prueban las incertidumbres de las políticas públicas y estatales en los nuevos contextos sociales que no se refieren sólo al individuo-trabajador, sino a sistemas comunitarios que, aunque fragilizados, son reactivos y potencialmente subversivos, como dice Chatterjee (1990). En otras palabras, esta inefficiencia de la acción estatal revela la crisis profunda de los antiguos mecanismos de protección social vigentes en la modernidad en los países centrales (Rosanvallon, 1995) e incluso en las periferias (Martins, 2005), entre los siglos XIX y XX, y que hoy en día son insuficientes para responder a las nuevas demandas sociales.

Esto se traduce, en la práctica, en un creciente desperdicio de recursos y en un debilitamiento de la coerción social, que tiende a ampliarse cuando las acciones estatales y no estatales no consideran en todo su valor las determinaciones subjetivas del hecho asociativo primario y del proceso de institución de la realidad social. Es decir, esas acciones no integran la vida

cotidiana y los procesos de interioridad como indicadores de una comprensión de la sociedad en cuanto “hecho social total”, fundada en la circulación del don, que no puede ser percibido a partir de las perspectivas utilitaristas y mercantilistas hegemónicas que valoran lo meramente cuantitativo.

Si el aparato estatal no dispone de mecanismos y criterios de aprehensión de las nuevas modalidades de acción social, las políticas públicas terminan incidiendo en lo superficial, creando soluciones paliativas y muchas veces generando nuevos problemas anteriormente inexistentes. Ejemplo de lo anterior sería asistir a la gestante desatendida sin considerar su red sociocultural formada por la familia y por la comunidad de origen o medir la motivación infantil para el aprendizaje únicamente a partir de los recursos de didáctica y enseñanza escolar sin tomar en cuenta las condiciones de vida, los aspectos culturales, afectivos y nutricionales de los niños pobres.

Considerar los fundamentos simbólicos de las prácticas sociales y culturales permite repensar la cuestión democrática desde otra óptica, de modo que lleve a mirar la democracia en contextos de crecientes demandas por reconocimiento, de un lado, y la pérdida de vitalidad de los antiguos mecanismos regulatorios y redistributivos, en particular el aparato estatal, por otro.

Ciertamente, el clima sociocultural contemporáneo en América Latina y el mundo está en ebullición y marcado por conflictos, rivalidades y generosidades, dentro de las diferentes estructuras de dominio que escapan al control de cualquier poder centralizado, como es el caso del Estado. Esto despierta una tensión inevitable entre la acción directa y la indirecta, entre la democracia primaria y la secundaria. Provoca el desplazamiento de los sentidos y el surgimiento de nuevos significados colectivos que se expresan en normas, valores, creencias y reglas sociales traducidas en los espacios del individuo y el grupo, atravesando las antiguas fronteras geográficas modernas.

Por consiguiente, las perspectivas de surgimiento de una cultura democrática participativa auténtica, válida en el plano macrosociológico y no sólo en los niveles microsociológicos, pasan a depender de las formas de regulación que sean capaces de disolver las tensiones diversas entre los propósitos individuales y colectivos, el interés y el desprendimiento, la libertad y la obligación, el Estado y la sociedad civil. Este movimiento se realiza en favor de la expansión de nuevos espacios comunitarios y

asociativos que liberan los conflictos de orden psíquico y moral, y permiten la formación de un frente anticapitalista ampliado y diversificado. Esto es necesario para impedir que la lógica depredadora de las corporaciones capitalistas alcance los fundamentos simbólicos de la memoria colectiva universal, imponiendo una nueva modalidad de esclavitud fundada en el control del deseo transgresor por el consumo limitado.

Las luchas democráticas requieren ser recodificadas en nuevos escenarios culturales e institucionales. Pero los mecanismos de representación tradicionales tales como las elecciones, los procedimientos de organización de la autoridad del poder colectivo, heredados del Estado nacional, las cámaras de representantes, los partidos, los sindicatos y el sistema jurídico y legal nacional no deben ser desmontados. Nuevos dispositivos de regulación polifónicos, abiertos y transversales, simultáneamente horizontales y verticales, son todavía demandados por la nueva presión política de cuño cosmopolita. Éstos son imprescindibles para responder a las presiones diversas —individuales, grupales y corporativas—, resguardando los principios de la universalidad, la diversidad y la justicia social, individual y comunitaria. Pero si esos dispositivos de regulación político-jurídica tuvieran existencia irregular y efímera, sin ser suficientemente legitimados a partir de públicos democráticos formados en los diversos planos representacionales, de las comunidades, los distritos, las ciudades y las regiones, no podrían servir efectivamente a la emancipación de una democracia participativa de base asociativa y comunitaria transnacional.

Es necesario que tales dispositivos sean permanentemente regulados por representaciones y creencias colectivas en torno a alianzas en favor del hecho asociativo y por la creación de nuevos dispositivos de gestión y regulación públicos que tengan una efectividad a corto, medio y largo plazo. La gobernabilidad debe ser reinventada para permitir la reversión y el control de los procesos anómicos, generados a partir de la desregulación de los mecanismos tradicionales de control social y del debilitamiento de las instituciones nacionales, revelado por la insuficiencia de la democracia representativa, la desconfianza popular, el aumento de la exclusión y de la violencia.

Por eso, las reformas políticas en el sentido amplio (el derecho, la política pública, los consejos, los foros y las cámaras de representantes, etcétera) deberían avanzar más incisivamente en la creación de

dispositivos de regulación y redistribución, legitimados sobre los sistemas de poder descentralizado, que rearticulen las relaciones entre el poder local, regional, nacional y transnacional. La creación de esferas públicas es esencial para la liberación de las movilizaciones comunitarias locales y el ejercicio de prácticas asociativas fundadas en las reglas del don y la solidaridad. Esto nos lleva necesariamente de regreso a una discusión en profundidad de los compromisos del gestor público con la redistribución de los bienes de la ciudadanía (Martins, 2004), con base en criterios que valoren las relaciones recíprocas, de responsabilidad y solidaridad en los espacios públicos. Los nuevos dispositivos de participación no deben descuidar el hecho de que los intereses localizados deben someterse al imperativo del bien común diferenciado e igualitario, que tiene como guardián a todos los que ejercen autoridad legítima y legal: en las asociaciones, las organizaciones públicas y privadas, los sistemas político y gubernamental.⁶ Este es el clima de surgimiento de una nueva cultura democrática y asociativa, de una cultura del don y de la alianza, que favorezca al mismo tiempo la diversidad identitaria y el bien común y público, en los planos local y extra local.

En fin, en este artículo buscamos demostrar tres puntos: en primer lugar, que está ocurriendo un cambio efectivo en el imaginario sociohistórico regional mediante un amplio proceso de reterritorialización con el surgimiento de nuevos movimientos sociales y culturales que no se refieren simplemente a lo local, sino a una experiencia localizada de lo global. Tales movilizaciones amplían los horizontes de los movimientos sociales tradicionales. En segundo lugar, queremos demostrar que la complejidad de la modernización regional ofrece desafíos importantes para la teoría crítica, imponiendo relevantes revisiones epistemológicas y la relectura de la relación de poder entre sociedades del Norte y del Sur.⁷

⁶ En este sentido, el “don de la ciudadanía” (Martins, *op. cit.*), como fundamento de una cultura asociativa, tiene el mérito de permitir que las obligaciones colectivas sean vividas como una virtud y un medio de liberación y no como un instrumento de opresión.

⁷ Esta revisión de la praxis teórica implica no sólo la apertura a nuevas ideas sino, principalmente, a un trabajo crítico de desconstrucción de los procesos colonizadores

En este sentido, la teoría poscolonial brinda una contribución significativa a esta revisión teórica por poner en debate o desafiar una democracia participativa que amplía las ganancias históricas de la democracia representativa. En tercer lugar, queremos señalar que el conjunto de cambios teóricos y prácticos deben contribuir a revelar los límites de las políticas estatales y la importancia de nuevas acciones públicas que integren activamente los actores sociales e institucionales locales en la toma de decisiones de interés colectivo. Sin la consideración de la multiplicidad de ópticas y prácticas no hay posibilidades de formar una esfera pública democrática y motivar la participación. Este es un desafío político, moral y cultural.

Bibliografía

- Arnold-Chatalifaud, Marcelo (2006), “Lineamientos para un programa sociopoiético de investigación”, en Farias, Ignacio y José Ossandon [Editores], *Observando sistemas: nuevas apropiaciones y usos de la teoría de Nicklas Luhmann*, Ril Editores, Fundación Soles.
- Bauman, Zygmunt (1999), *Globalização: as consequências humanas*, Rio: Jorge Zahar Editor.
- Bhabha, Homi (2003), *O local da cultura*, Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- Boron, Atilio (2002), *Imperio e Imperialismo*, Buenos Aires: CLACSO.
- Caillé, Alain (1989), *Critique de la raison utilitaire: Manifeste du MAUSS*, Paris: La Découverte.

para hacer emerger las especificidades de la dominación colonial y de las luchas contra esta dominación. Un contexto tan complejo como el actual exige repensar la importancia de la traducción entre los diversos territorios de los saberes, las memorias y las innovaciones que se diseñan entre lo moderno y lo tradicional, lo local y lo extra local, permitiendo comprender más claramente la emergencia de “identidades culturales que no son fijas, sino que están suspendidas, en transición, entre las diferentes posiciones” (Hall, 2006: 88). El trabajo de traducción no es solamente técnico, sino, sobre todo, político y emocional, aumentando enormemente el número de experiencias disponibles que pueden ser apropiadas por grupos diversos, fundamentando el saber común e inspirando la renovación del saber científico.

- Caillé, Alain (2002), *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*, Petrópolis: Vozes.
- Caillé, Alain (2008), “Reconhecimento e sociologia”, en *Revista Brasileira de Ciências Sociais (RBCS)*, núm. 66.
- Cassirer, Ernst (2004), *A filosofia das formas simbólicas: II – o pensamento mítico*, São Paulo: Martins Fontes.
- Castoriadis, Cornelius (1975), *L'institution imaginaire de la société*, Paris: Edition du Seuil.
- Chatterjee, Partha (1990), “A response to Taylor’s mode of civil society”, en *Public Culture*, Princeton University Press.
- Cimadamore, Alberto *et al.* (2006), *A pobreza do Estado: reconsiderando o papel do Estado na luta contra a pobreza global*, Buenos Aires: CLACSO.
- Cooley, Charles (1998), *On self and social organization*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Cooley, Charles (1966), *Social process*, Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Costa, Sergio (2006), *Dois atlânticos: Teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*, Belo Horizonte: Ed. da UFMG.
- Dewey, John (1997), *The public and its problem*, Athens: Ohio University Press.
- Escobar, Arturo (2008), *Territories of differences: New Ecologies for the twenty-first century*, Duke University Press.
- Fiori, José Luis (1996), *(Des)ajuste global e modernização conservadora*, São Paulo: Paz e Terra.
- Furtado, Celso (2002), *Em busca de novo modelo*, São Paulo: Paz e Terra.
- García Canclini, Nestor (2006), *Culturas híbridas*, São Paulo: EDUSP.
- Giddens, Anthony (1991), *As consequências da modernidade*, São Paulo: UNESP.
- Giddens, Anthony *et al.* (1997), *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*, São Paulo: Editora UNESP.

Paulo Henrique Martins. *Reterritorialización, nuevos movimientos sociales y culturales y democracia participativa en América Latina*

- Godbout, Jacques (2008), “Há representação sem representatividade?”, en Martins, Matos e Fontes [eds.], *Limites da democracia*, Recife: Editora da UFPE.
- Gohn, María da Gloria [org.], *Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais*, Petrópolis: Editora Vozes.
- González Casanova, Pablo (2002), “La dialéctica de las alternativas”, en *UMBRALES: Revista del Postgrado en Ciencias del Desarrollo*, núm. 11, CIDES-UMSA.
- Hall, Stuart (2006), *Da diáspora: identidades e mediações culturais*, Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- Ianni, Octavio (1992), *A sociedade global*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Ivo, Leal Brito Anete (2001), *Metamorfoses da questão democrática: Governabilidade e pobreza*, Buenos Aires: CLACSO.
- Latouche, Serge (1994), *A ocidentalização do mundo: Ensaio sobre a significação, o alcance e os limites da uniformização planetária*, Petrópolis: Vozes.
- Martins, Paulo Henrique (1992), “Le plan cruzado, les intellectuels et l'échec de l'Etat développementiste”, en Haubert, M. et al. [orgs.], *État et société dans le tiers-monde: de la modernization à la démocratisation?*, Paris: Publications de la Sorbonne.
- Martins, Paulo Henrique (2004), “O Estado e a redistribuição dos bens da cidadania num contexto pós-nacional”, en Martins, Paulo Henrique y Nunes Brasilmar Ferreira [orgs.], *A nova ordem social: Perspectivas da solidariedade contemporânea*, Brasília: Paralelo 15.
- Martins, Paulo Henrique (2005), “Pouvoir politique, action publique locale et économie solidaire”, en Laville, Jean-Louis et al. [orgs.], *Action publique et économie solidaire: une perspective internationale*, Paris: Editions Eres.
- Martins, Paulo Henrique (2007), “Democratización de la acción pública en la perspectiva de los acuerdos familiares”, en Arnold-Cathalifaud y Thumala Dockendorff [eds.], *Revista MAD: Colaboración, cultura y*

desarrollo, Edición especial, núm. 2, Universidad de Chile, Fundación Soles.

Martins, Paulo Henrique (2008), “La teoría democrática y las bases antiutilitaristas de la asociación”, en *Revista Argentina de Sociología*, año 6, núm. 10.

Mato, Daniel (2004), *Políticas de igualdad y diferencias sociales en tiempos de globalización*, Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Martins, Paulo Henrique (2007), “Importancia de los referentes territoriales en procesos transnacionales. Una crítica de la idea de ‘desterritorialización’ basada en estudios de casos”, en *Estudios de Sociología*, vol. 12, núm. 23, Araraquara.

Mauss, Marcel (2003), *Sociologia e antropologia*, São Paulo: Cossac & Naify.

Mead, George Herbert (1967), *Mind, self and society*, Chicago: The University of Chicago Press.

Melluci, Alberto (2005), *Por uma sociologia reflexiva: pesquisa qualitativa e cultura*, Petrópolis: Vozes.

Mignolo, Walter (2003), *Histórias locais/projetos globais*, Belo Horizonte: Edl UFMG.

Mouffe, Chantal (1996), *O regresso do político*, Lisboa: Gradiva.

Quijano, Anibal (2000), “El fantasma del desarrollo en América Latina”, en *Revista Venezolana de Economia y Ciencias Sociales*, vol.6, núm. 2.

Quijano, Anibal (2005), “Colonialidad del poder, eurocentrismo e América Latina” en E. Lander [Org.], *A colonialidad do saber: Eurocentrismo e ciencias sociais. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO.

Ribeiro, Ana Clara Torres (2000), *Repensando a experiência urbana da América Latina: questões, conceitos e valores*, Buenos Aires: CLACSO.

Robertson, Roland (2000), *Globalização. Teoria social e cultura global*, Petrópolis: Vozes.

Rosanvallon, Pierre (1995), *La nouvelle question sociale: repenser l'Etat-providénce*, Paris: Editions du Seuil.

Paulo Henrique Martins. *Reterritorialización, nuevos movimientos sociales y culturales y democracia participativa en América Latina*

- Santos, Boaventura de Sousa (2000), *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*, São Paulo: Cortez Editora.
- Santos, Boaventura de Sousa (2002), *Democratizar a democracia. Os caminhos da democracia participativa*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Santos, Boaventura de Sousa (2008), *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*, São Paulo: Cortez Editora [2ª. edición].
- Seoane, José (2003), *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*, Buenos Aires: CLACSO.
- Stavenhagen, Rodolfo (1997), “Treinta años después”, en *Análisis Político*, mayo-agosto, núm. 31, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (Iepri), Universidad Nacional de Colombia.
- Taylor, Charles (2005), *As fontes do self*, São Paulo: Loyola.
- Touraine, Alain (1998), *Poderemos vivir juntos? Iguais e diferentes*, Petrópolis: Editora Vozes.
- Ziccardi, Alicia (2002), *Pobreza, desigualdad social y ciudadanía*, Buenos Aires: CLACSO.
- Walzer, Michael (2005), *Politics and passion: toward a more egalitarian liberalism*, New Haven & London: Yale University Press.

Paulo Henrique Martins. Sociólogo, profesor titular de la UFPE (Universidade Federal de Pernambuco-Brasil), investigador del CNPq (Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico) de Brasil, vicepresidente de la Asociación Internacional MAUSS (Movimiento AntiUtilitarista en Ciencias Sociales) e integrante del Comité Directivo de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS). En los últimos años ha estado desarrollando intensas actividades de divulgación del antiutilitarista crítico y de los estudios sobre el talento en Brasil y en América Latina. Publicaciones recientes: “Democratise, culture du don et vie associative”, en *MAUSS: Revue du Mouvement AntiUtilitariste dans les Sciences Sociales*, París (2008), y “De Lévi-Strauss a MAUSS-Movimento AntiUtilitarista nas Ciências Sociais: Itinerários do dom”, en *RBCS*, núm. 66 (2008).

Envío a dictamen: 18 de mayo de 2009.

Reenvío: 07 de julio de 2009.

Aprobación: 10 de julio de 2009.