

La Nueva Historia

y Los Nuevos Movimientos Sociales*

Gabriel Salazar¹

Lo que aquí vamos a plantear respecto al tema (o problema) de los movimientos sociales, no lo deduciremos de la Teoría o de conceptos generales, de la estática o de la dinámica social, sino de lo que la *nueva historia social* ha logrado detectar en el plano de los sectores populares y de la baja sociedad civil en general.

Tal vez es conveniente señalar por anticipado que la Historia trabaja muy poco con conceptos teóricos puros. La investigación histórica tiende a adherirse a la piel de los procesos, a trabajar – por decirlo de esta manera – con la realidad particular y concreta *en movimiento*. Es su ‘diferencia específica’. Esta adhesión irrestricta a esa forma de aprehender la realidad torna dificultoso, por eso, la utilización de conceptos generales, las definiciones teóricas duras y otras abstracciones. Y torna enojosa también su relación con la política formal, en tanto ésta se debe más a ‘lo general y estático’ que a lo ‘particular y en movimiento’.

Estar apegado a la realidad en su movimiento no lleva a trabajar con conceptos puros, sino con ‘nombres’; es decir, con las voces y signos que los propios sujetos históricos o actores sociales usan para designar esa realidad, designarse a sí mismos o a los cambios que van ocurriendo a su alrededor. Antes que construir depurados conceptos, los sujetos históricos dan nombres o sobrenombres a todo lo que se ve y se mueve, los cuales, muy a menudo, no constituyen una definición, sino, sólo, una palabra. Por esta razón, se puede afirmar que la Historia no tiene una ‘jerga científica’, un diccionario para iniciados o un código semántico que sólo conocen los entendidos. Esto le permite al historiador *dialogar* con los actores sociales,

* El presente texto corresponde a un extracto (revisado) de la exposición efectuada por el historiador Gabriel Salazar, en el marco de las conferencias dictadas durante el mes de noviembre del 2001 por diferentes personalidades en el Seminario interno del Departamento de Sociología de esta Universidad, acerca del problema de los Movimientos Sociales, en el contexto de la sociedad chilena contemporánea.

1 Universidad de Chile-Universidad ARCIS

pasados o presentes y, por lo mismo, *asumir* su lenguaje, su voz y su perspectiva. Por esta característica – muy resaltada en la “Nueva Historia” que se ha desarrollado en Chile desde 1985, más o menos – los historiadores pueden entrar en el debate teórico o público desde una perspectiva inesperada: la de los sujetos corrientes, no la de los profesionales de la élite académica. La Historia puede ser una ciencia muy noble, en tanto se mantiene todo el tiempo junto a los sujetos, lealmente apegada a sus experiencias y perspectivas, usando incluso, su propia voz. La Historia puede ser la voz ampliada de los que tienen poca voz o ninguna. Puede ser la *continuación*, por lo mismo, de los procesos que examina, no sólo en el plano de la Historiografía y la ciencia, sino en el plano de los mismos hechos y del mismo proceso. El realismo histórico, que es un realismo de movimiento y continuidad, necesita, a través de la misma Historia, realizarse *de nuevo* en los hechos, de modo permanente. No se detiene, ni cuando es hecho, ni cuando es recuerdo, ni cuando es conocimiento. Por eso, si la ciencia histórica se apega – por ejemplo – a la realidad de la ‘baja’ sociedad civil (los pobres, los derrotados, los excluidos) su voz puede llegar a ser disruptiva, insolente, provocativa y dura, pues transporta, al plano de la academia y a la misma esfera del poder, una realidad y un alegato que cuadran mal con las teorías adocenadas y los balances optimistas que en esos planos y esferas suelen circular y ‘gobernar’. En el contexto de las verdades oficiales y de la gran política centrada en la mera ‘governabilidad’ de la Nación, los hallazgos de la nueva historia social pueden ser perfectamente irreverentes. El realismo histórico ha cuadrado siempre mal con el realismo político. Puede ser un verdadero manotazo en la cara del rey. No es porque sí que el marxismo debió hacerse ‘histórico’ para ser revolucionario.

Hemos hecho estas salvedades porque, a lo mejor, las perspectivas que a continuación desarrollaremos no van a encajar bien en las formalidades del debate teórico. Que, según entiendo, es el que ha prevalecido en el curso de Movimiento Social al que ustedes están asistiendo. Y mucho menos van a encajar bien en el formato de las verdades oficiales que circulan sobre la actual ‘baja’ sociedad civil chilena, sobre todo en boca de los políticos profesionales.

Un segundo aspecto que es necesario destacar es el hecho que la Nueva Historia Social ha tenido un boom considerable en los años ‘80, un desarrollo espectacular, tanto en el mundo como también en Chile. Como

ustedes saben, las Ciencias Sociales han estado viviendo una compleja crisis, particularmente en su nivel teórico. Los grandes sistemas teóricos que en los años '60 diagnosticaban, explicaban y pronosticaban lo que ocurría en las sociedades modernas, hoy están reconocidamente colapsados. Pero esta crisis, que ha reventado en la parte más prominente y orgullosa del sistema científico social – la Teoría – no ha afectado, en cambio, al estrato más bajo de sus metodologías, que, tras el desastre, han seguido siendo utilizadas. Incluso, como que, a falta de teoría, hoy las metodologías se enseñan, aplican y aun se venden (a alto precio) con un *plus* que recuerda la teoría, pero que no es teoría. El vacío teórico le ha dado a los métodos – hoy desnudos – un extraño ‘carisma’ y un desusadamente alto valor de cambio. Pues hoy día existe lo que podríamos llamar un ‘mercado de métodos’. Hoy los métodos son mercancías de moda. Se venden. O se prostituyen, ya que, sin teoría, carecen de eticidad y moralidad. Por esto, las Ciencias Sociales están viviendo hoy una crisis doble: de desteorización y de impudicia metodológica (considerar la forma en que se venden y aplican ‘dispositivos metodológicos’ tales como el “marco lógico”, el “análisis FODA”, la Carta Gant, la Planificación Estratégica, etc.). Por esto mismo, las ciencias como ciencias (o las universidades como universidades) ya no tienen el mismo prestigio y el mismo rol de antaño: están siendo superadas y reemplazadas por científicos sociales *free lance* (“consultores”), o sea: por individuos o mercaderes que sólo saben manejar y vender métodos y dispositivos metodológicos desteorizados.

Decimos esto porque la Nueva Historia Social *no ha sido afectada por esa crisis*. Y no lo ha sido, porque nunca se identificó, ni con las ‘grandes teorías’ (que hoy están en crisis), ni con ‘dispositivos mecánicos’ de investigación aplicada (que hoy valen según se venden). El *boom* que hoy está viviendo no se debe, pues, a una moda social o a un vaivén de mercado, sino a la *vida que siguió viva* después de la crisis de 1973 y bajo el modelo neoliberal que le cayó encima. Su apego a la vida social concreta y a su movimiento la han mantenido viva cuando las grandes pirámides teóricas en que se sostenían las otras Ciencias Sociales cayeron, y cuando, tras el derrumbe, como ratones, salieron escapando hacia la luz sus petrificados ‘métodos y técnicas’. Y por esto mismo, no es raro que algunas de esas Ciencias Sociales (la Sociología o la Antropología, por ejemplo) han tratado de recuperarse adoptando la postura y las actitudes

epistemológicas de la Historia Social (la historia oral y local, por ejemplo, han sido un virtual *polo de reagrupación* intercientífica).

Para ejemplificar lo anterior, cabe decir que los Municipios están convocando continuamente a historiadores para que realicen ‘ejercicios’ de historia oral y local, en los cuales participan no pocos sociólogos, antropólogos e incluso psicólogos sociales. Es que les interesa la identidad local; o sea: la experiencia concreta de los actores sociales locales, proyectada como memoria, actitud, conducta y movimiento. Sin la cual no puede hoy tener éxito ningún programa focalizado de desarrollo local (es preciso decir también que les interesa la historia local como ejercicio de apoyo a una política pública, no como fase de despliegue de un verdadero *movimiento social*). También se ha convocado a la Historia Social para examinar cómo surge, cómo se pierde o cómo podría ‘crearse’ el famoso “*capital social*” que, desde 1993, tan imprescindible parece hoy para legitimar y bajar el costo de las políticas públicas que propenden a eliminar o reducir la pobreza. Pues el ‘capital social’ no es otra cosa que la memoria histórica positiva (o protagónica) de una determinada comunidad o grupo social. Y no es menos significativo el interés que han demostrado los propios pobladores, independientemente de los municipios y de la Academia, quienes, obedeciendo al acrecentado peso de su memoria histórica (que atesora la experiencia de tres ‘revoluciones’ en el lapso de ‘una’ generación), se han puesto por sí mismos a investigar, transcribir y hacer circular los materiales recordatorios de su actual identidad. Hay una literatura enorme, en este momento, de historias locales e historias poblacionales, escritas por los propios pobladores, con ayuda o sin ayuda de ONGs, de intelectuales o de académicos. La Nueva Historia Social, que se apega a la vida concreta y móvil, ha terminado por surgir directamente de esa vida, sin esperar que lleguen los investigadores profesionales de la Universidad. Por esto, se puede decir que, hoy, en Chile, la ciencia histórica se investiga, se publica y lee, dentro y fuera de la Universidad, trascendiendo de alto abajo todo el cuerpo social. Borrando los viejos límites positivistas del siglo XIX. La cultura social, cargada de una pesada memoria social, ha terminado por hacer germinar ciencia de su propio seno, y está atrayendo hacia sí la ciencia académica y profesional. Potenciando la historicidad que late dentro de ella.

La Nueva Historia Social palpita a borbotones en todas partes. Dispersa. Lanzando sus chorros por doquier, como los *geysers*, al ancho espacio

intercultural. Llenándolo todo de vapor historicista. De olores volcánicos, como si preparara una futura erupción social, pues la memoria colectiva no hierve ni arde en vano. Y las claves de esta nueva historia no son las de antaño. Pues, a decir verdad, esas claves no se fijan hoy para que entiendan todos – no es, como la positivista, una ciencia que se anuncia *urbi et orbi* – sino para que entiendan los que entienden. Es decir: los que participan de la misma experiencia (exclusión o derrota). Pues no es una ciencia (social) para universalidades, sino para complicidades; no del saber por el saber, sino del saber por el poder. Por esto, por ejemplo, los ‘historiadores’ de la Población La Legua – donde el historiador Mario Garcés ha hecho una muy buena siembra – han investigado la *memoria de las piedras de La Legua*. Piedras que un día por la tarde se plegaron, sin más, a la lucha mortal de los legüinos contra las tanquetas de los carabineros y las caras tiznadas de los militares. Piedras que aprendieron a volar, a silbar en el aire, a chocar contra el metal verde de las tanquetas o el casco gris de los enemigos. Piedras con identidad. Piedras con experiencia popular. Recuerdos que suman recuerdos, rabia, frustración, pero también identidad, orgullo, rebeldía. ¿Qué legüino quedará frío ante el recuerdo de esas ‘compañeras’ de lucha? ¿Y hacia dónde se vuelca esa complicidad de los legüinos con sus piedras y de ellos consigo mismos?

La Nueva Historia Social no baja desde las escaleras de piedra del Archivo Nacional, ni de las escalinatas de mármol de los Ministerios Públicos, ni de los patios pétreos del Palacio de Gobierno. No tiene olor húmedo de legajo antiguo, ni letra tiritona de pluma de amanuense. No tiene la voz centenaria de la Universidad ni el mandato untuoso de los hombres de Gobierno. Sube, por el contrario, desde el polvo y el barro de las poblaciones, del recuerdo vivo de los que aún viven, de las piedras protagónicas de La Legua, y tiene una voz de muchedumbres y un andar de pobladora en el frío de la mañana. No tiene verdades objetivas, pero sí *complicidades*, llenas de recuerdo. Ni tiene voz de mando, sino cuchicheos en el almacén, o en la esquina, o bajo la escalera del block de la población. La Nueva Historia Social es una ciencia para una nueva historia social. Es, por eso, una ciencia que prepara la venida de los nuevos movimientos sociales.

Todo el que cree en la nueva historia social, o el que espera que surjan los

nuevos movimientos, o el que trabaja grano a grano su venida, hace, hoy, mucho o poco, algo de historia social. Día a día aumenta la demanda por la Historia. Los Departamentos de Historia de las universidades chilenas tienen más postulantes que nunca. No hace mucho me tocó estar en Iquique, para dialogar con un grupo de académicos y estudiantes sobre cómo echar mano de la memoria colectiva y de la identidad local para frenar la destrucción de la cultura y la economía locales que está efectuando allí la globalización, a título, precisamente, de política de desarrollo ‘descentralizado’. Pues la cultura ‘nacional’, o el Estado ‘nacional’ no tienen capacidad ni voluntad para impedir eso. Sólo la identidad local, la memoria local y el movimiento social y regional pueden ser hoy capaces de frenar y revertir la invasión destructora que, difundida como globalización y modernidad, hace estragos en las comunidades vecinales.

El *boom* de la Nueva Historia Social no es, por tanto, el *boom* de los historiadores, sino el *boom* de un proceso socio-cultural de nuevo tipo que, en líneas generales, anuncia o prepara la aparición en Chile de un nuevo movimiento social popular. Entonces, cuando me invitaron y me plantearon que hablara sobre qué pasa con los movimientos sociales, uno se pregunta: ¿existen o no existen?. Porque es muy sintomático que, hoy, en Chile, la expresión ‘movimiento social’ ya no se usa. ¿Quién habla hoy de movimiento social?. Se habló de él en los años ‘80, pero en los ‘90 esta noción fue desapareciendo: la olvidaron, la criticaron y la marginaron, por consiguiente, hoy ya no se usa, pero sí se usa la noción de “capital social”, que ha venido a reemplazarla. Ahora todos concuerdan en que el capital social es una herramienta fundamental para el desarrollo local y el perfeccionamiento de la gobernabilidad de la baja sociedad civil, pero que no es apropiado ponerlo al servicio de un eventual movimiento social. El capital social es una herramienta metodológica del arte de gobernar, no del arte de rebelarse. Como dice el último informe del PNUD, del año 2000, se trata de un recurso privilegiado, disponible para potenciar las actitudes participativas “lícitas” de la ciudadanía; esto es: aquellas que permiten hacer fructificar las políticas de Estado y asegurar el éxito y la legitimidad del ‘modelo’. Entonces, si Augusto Pinochet barrió los movimientos sociales de la escena pública y de la transición pactada por arriba, los intelectuales neoliberales, para no ser menos, han eliminado su concepto del vocabulario académico y político. Yo conozco todos los departamentos de Historia y Sociología del país y en ninguna parte hay una cátedra de Movimiento Social, como no la hay tampoco de Educación

Popular (o de Pedagogía Social). Cuando se borra con la mano un concepto ¿se borra también la correspondiente realidad en movimiento?

Incluso en los años '80, los movimientos sociales (eran los años de las grandes jornadas de protesta) fueron definidos de una manera tan *reduccionista* que, pese a que los bombazos, los apagones y el ceroleo ensordecían y engeguécían a medio mundo (dejando muchos muertos, heridos y torturados), sociólogos como Guillermo Campero, Eugenio Tironi, Javier Martínez y otros, *negaron* la existencia en Chile de movimientos sociales, porque no estaban organizados a la manera de un partido político, porque no negociaban a la manera de los políticos modernos, ni tenían programas definidos de acción a la manera de un programa político de gobierno. Y dijeron: son “anómicos”, porque se basaban en relaciones primarias, comunitarias (no secundarias y contractuales), y sólo se jugaban por defender e imponer su pura identidad particular, sin pensar el país. En consecuencia, el movimiento popular no podía ser invitado a la mesa en que se discutía la transición de la dictadura neoliberal a la democracia neoliberal (donde la negociación ‘racional’ consistía en mantener el neoliberalismo a todo trance, pese a que la mayoría popular pensaba distinto). El movimiento popular debía, pues, ser marginado del ‘nuevo contrato’ entre los políticos profesionales y los militares profesionales, y con él debían desecharse también todos sus conceptos y todos sus intelectuales. La sospechosa Nueva Historia Social debía ser no sólo desechada, sino, incluso, rebatida públicamente en seminarios y mesas redondas. Debía, en lo posible, ser aniquilada. Había que limpiar el camino. Y lo fue. Hacia 1989, los estorbos intelectuales rebeldes habían sido dejados de lado.

Con todo, ¿sólo hay movimiento social cuando hay conceptos que recojan, como cajas de resonancia, su existencia real? Escribió una vez José Joaquín Brunner: “los problemas sociales no existen hasta que son investigados y formulados conceptualmente”. Y escribió otro sociólogo: “los símbolos (conceptuales) son los que producen la realidad”. ¿Debemos aceptar esto?, ¿Significa que para las élites que administran el sistema de dominación no hay más realidad que la que ‘definen’ los informes de sus consultores, y que sólo gobiernan para símbolos forjados en la trastienda?, ¿Es que la experiencia social y la memoria colectiva no existen por sí mismas, que son puro ilusionismo de esclavos que, como los de

Platón, nunca vieron ni verán la verdadera luz?

Reduccionismo en los '80, idealismo neohegeliano en los '90. No es extraño, pues, que se diga hoy que, como no hay huelgas masivas ni concentraciones de masas que superen las 5.000 personas, no hay movimientos sociales en Chile. Las calles han sido ocupadas por los automóviles: ya no son 'de las masas'. El gigante popular está pulverizado, disperso y "allegado" en sus casas, esquinas y escondrijos. Por tanto, como los metros cuadrados de pavimento no resuenan ya con las grandes marchas de antaño, no hay ya movimientos sociales. Y éste es un nuevo y aun más burdo reduccionismo: los movimientos sociales serían formas de ocupar numéricamente el espacio físico de la ciudad.

Entonces, el problema de fondo – dice uno – es: o realmente *no* existen los movimientos sociales (como quieren los administradores del sistema), o es que son *algo más* que su mero concepto. Si es este último caso, cabe decir que, por estar constituidos por memoria colectiva, necesidades concretas e identidades espontáneas, los movimientos sociales son procesos profundos que cambian de apariencia, que alternan ropajes históricos distintos, apareciendo de un modo, desapareciendo tras otro, manifestándose en diversos planos, unos públicos, políticos y visibles y otros – para la escrutadora mirada oficial – privados, culturales e invisibles.

Aquí aparece el viejo problema de si la historia es sólo aquella que se ve, que se puede fotografiar – o apalear – en la calle, o si es también aquella que *va por dentro* de cada uno, o *entre* aquellos que se mueven en privacidad: sumergida, profunda, abismal. ¿Existe historia en lo que no se ve? Esta pregunta es crucial para comprender la verdadera naturaleza (o identidad) de los movimientos sociales y, en particular, de los *actuales* movimientos de la baja sociedad civil.

A esta altura, los múltiples trabajos realizados por la Nueva Historia Social – dentro la academia o en el terreno mismo – revelan claramente que los movimientos sociales no dejan de moverse *jamás*, ni siquiera después de una derrota sangrienta. Dicho de otra manera: la sociedad civil no deja de moverse por el hecho de que no sea visible para los poderes centrales del sistema de dominación, o porque, en lo visible, haya sido inmovilizada por esos poderes. Entre un período de visibilidad (como

el de las jornadas de protesta de los años '80) y otro, ¿qué ocurre? La inmovilidad visible ¿implica inmovilidad invisible?

Al observar en perspectiva los últimos siglos, la historia de Chile muestra ciclos de irrupción pública de los movimientos sociales y ciclos de sumergimiento. Como olas que revientan y luego se pierden en su resaca. O como resacas que permanecen estancadas como pantanos, pero que de repente producen “reventones históricos” de fuerza insospechada. Todos los historiadores y todos los políticos y todos los militares han aprendido lo que ocurre cuando esas olas revientan *en la superficie*. Y hoy saben qué hacer para destruirlas en superficie. Pero ninguno de ellos sabe qué ocurre *bajo la superficie*. Qué se mueve bajo la línea de flotación. Qué fuerza emergente se prepara en las profundidades. La historia de las luchas sociales en Chile muestra que, en cada resaca se estuvo preparando algo en las profundidades. Si no ¿cómo se explica que, después de *tantas* derrotas político-militares del movimiento popular hayan estallado otros *tantos* movimientos sociales de superficie?, ¿Tan porfiadamente?, ¿Tan elásticamente?

Puede hacerse un rápido recuento: luego de la larga “resaca” del período colonial 1750-1820, vino el gran “reventón histórico” del período 1820-1837, en el que coincidieron las rebeliones campesinas (“guerra a muerte”), la de los mapuches y la de los ubicuos “pipiolos”. Y tras la breve resaca del período 1837-1848, vino la explosión anti-autoritaria del ciclo 1848-1859, donde, a la rebelión de los “liberales rojos”, se unió la rebelión pirquinera y peonal. No fue todo: el período 1860-1890 correspondió a una aparente paz liberal-conservadora y a un aparente desarrollo económico del país, pero desde 1890 y hasta 1907 se desencadenó una serie de estallidos sociales en todas las ciudades, que sólo pudieron ser sofocados por el Ejército en formación de batalla, disparando a quemarropa. De nuevo, tras la paz parlamentarista del período 1907-1918, vino la tormenta social, con las grandes “marchas del hambre” y la primera Asamblea Constituyente Popular (1918-1925). Y del mismo modo, tras la estabilidad democrático-desarrollista del período 1930-1955, vino la ofensiva popular que terminó con Salvador Allende en la Presidencia y el Poder Popular en la calle y en los campos (1955-1973).

Cabe hacer notar que, cada vez que el movimiento popular fue devuelto a

su madriguera, a su invisibilidad y su silencio, lo fue a fuerza de balazos y bayonetazos. Restableciendo la majestad soberana del sistema mediante lo que Max Weber llamó “la seriedad de la muerte”. Porque no fue la legitimidad cívica lo que restableció esa majestad, sino el fantasma de la muerte. El desconocimiento de los derechos humanos básicos. Y por eso el sumergimiento del movimiento popular fue, en cada caso, producto forzado de una derrota militar. No fue por el vaciamiento de su memoria. No por la solución de sus problemas y demandas. No por pérdida de su identidad, o de su ánimo y propensión a la rebeldía. Ni menos por deterioro de su sentido de humanidad. Por eso fue que *conservó su historicidad*, su impulso vital, su afán de reagruparse y reconsiderar, frente a la pobreza y la exclusión, la validez de sus poderes y derechos.

El poder militar no puede destruir o erradicar, ni la memoria social, ni las identidades que surgen de ella, ni el poder autónomo de la rebeldía. Es decir: no puede destruir la matriz cultural de la que surgen los ‘proyectos históricos’ que hacen reaparecer los movimientos sociales. Y esa matriz, en cada caso y tras cada derrota, *quedó intacta*.

Bueno, ¿qué quiero plantear con todo esto? Que, así como hay períodos en que los movimientos sociales irrumpen en el espacio público con organización y objetivos políticos (o sin ellos), con capacidad de negociación (o sin ella), así también hay períodos en que los movimientos sociales, a solas consigo mismos, sistematizan sus recuerdos, retejen sus redes asociativas, expresan culturalmente su nueva rebeldía, construyen nuevos objetivos políticos y nuevos repertorios de lucha. Queremos decir que estos ciclos, profundos, soterrados y poco conocidos son tan o más importantes que los ciclos de incursión en la superficie. Que en esta fase de *subsistencia*, el rol de lo cultural, del conocimiento, de la autoeducación y del trabajo intelectual puede ser aun más importante que en las fases de *emergencia*, donde los hechos políticos se precipitan, en sucesión, uno tras otro, sin dar mucho tiempo para pensar. Podríamos, incluso, decir que el destino histórico de los movimientos sociales, sus posibilidades de éxito o fracaso definitivo, *dependen* de cómo se lleven a cabo las tareas implicadas en la fase del movimiento profundo.

Como dijimos, en Chile no se ven hoy movimientos masivos de superficie. No, por lo menos, como los movimientos clasistas de los años 50

o 60. Lo que estamos viendo son movimientos puntuales, de superficie, pero que revelan mar profundo, corrientes nuevas, desconocidas. Como es el caso, por ejemplo de las flamantes “huelgas de ciudades” (caso de Arica, Iquique, Tocopilla, Valparaíso, Curanilahue, Combarbalá, Illapel, etc.) que, significativamente, no enarbolan banderas de partido, ni banderas chilenas, sino *banderas negras*. Tradicionalmente, las banderas negras han sido las banderas de la autonomía ciudadana, de la rebelión anarquista, de la Sociedad Civil contra el Estado o contra el Mercado. Es imposible no ver bajo esas banderas un mar de fondo distinto al del período 1955-1973, ya citado, e incluso distinto al del ciclo 1983-1987 (el de las jornadas de protesta). Los nuevos movimientos sociales están, hoy, en Chile, mostrando *algo* de sus nuevos repertorios. Porque hay otros (que no podemos analizar hoy acá). Las banderas negras no están reconociendo la bandera ‘nacional’, porque ‘lo nacional’ ha sido construido a balazos, no a través del consenso y la voluntad ciudadanas. Y esto, después de Pinochet, lo saben hasta los niños.

Recordemos que las generaciones actuales han acumulado dentro de sí una experiencia y una memoria social como nunca antes se había producido en Chile. Nunca antes tres procesos revolucionarios sucesivos se habían sumado a una “seriedad de la muerte” tan penetrante y tan próxima a la mayoría de los chilenos. La memoria social – como diría Lenin – está hoy “forjada al acero”, y se ha constituido por sí misma como un *criterio de verdad* capaz de desafiar a todos los intelectuales, a todos los conceptos, a todas los Informes Rettig, todas las mesas de diálogo, todos los textos escolares y toda la realidad virtual de la televisión y los discursos políticos. Es un ancla en tierra profunda, no en olitas de superficie. La batalla por la memoria ya se ha desencadenado en Chile (como antaño en Alemania, a propósito de Auchswitz), pero aquí es el propio pueblo y no una masa de inmigrantes los que tienen su memoria atiborrada. *Nadie podrá vencerlos en esa batalla.*

En otras épocas, cada uno se movía girando en torno al Palacio de Gobierno (se creía que allí estaba el Poder), en torno a la Ideología (se creía que allí estaban los criterios de verdad), o en torno al Partido (se creía que aquí se forjaba la identidad de cada cual), pero hoy todos nos guiamos según lo indique el peso de los recuerdos. Giramos en torno a la Memoria. Sobre todo, los que siguen siendo golpeados por el empleo

precario, la exclusión y la marginalidad. Siendo viejo, joven o siendo niño. Y la Memoria nos autonomiza, intelectual y conductualmente. Y al autonomizarnos, y al reagruparnos, nos permite entender que el 'poder' está en la 'identidad' (social) y no en La Moneda. Porque el 'recordar juntos' nos permite 'construir juntos' las percepciones, las opiniones y los conceptos que necesitamos para movernos. Para creernos nosotros mismos. Para educarnos y hacer ciencia por nuestra propia cuenta. Como lo hacen los historiadores-pobladores de La Legua.

Cuando los movimientos sociales no se ven en la epidermis política de la sociedad, es porque están deslizándose a lo largo de los *procesos internos de cada sujeto* y a lo ancho y alto de las *redes asociativas subalternas* de todos esos sujetos, cultivando privadamente el caldo picante de su nueva rebelión. La centralidad de la memoria social está provocando una segunda crisis en las ciencias sociales (ahora de las regidas por los métodos desteorizados y la lógica consultorial) y consolidando una nueva revolución epistemológica. Pues está instalando un paradigma cognitivo distinto al tradicional, distinto al universitario y distinto incluso al consultorial. Un paradigma que no es profesional, sino marginal, pues se ha consolidado al interior de las reagrupaciones sociales periféricas (colectivos universitarios, grupos de esquinas, redes de raperos, barras bravas, etc.), pero que, pese a su obvia marginalidad, circula por las venas de los nuevos procesos sociales. Como afluente que buscan converger hacia los más caudalosos movimientos de sociedad.

Uno diría que la naturaleza de los movimientos sociales en su fase de sumergimiento, es fundamentalmente *cultural*. Ahora, si uno tiene en cuenta este hecho, uno puede comprender que los movimientos sociales casi siempre son derrotados *sólo* en el terreno político-militar y en el corto plazo, pues *ganan todas las batallas culturales*, en el largo plazo. Su eficiencia mayor no está en lo político o en lo militar, sino en lo social y lo cultural. El problema radica en que siempre se ha intentado construir estrategias políticas para lo primero, pero no para lo segundo. Y la cuestión es ¿se pueden ganar batallas políticas por medios socioculturales, en el largo o mediano plazo?

Hoy se sabe que, cuando los sectores populares construyen identidades a pulso, y haciendo esto producen una gran fuerza sociocultural, se si-

túan en una posición de poder rebelde que los insta a ‘moverse’. Pero hay un problema importante: la misma fuerza sociocultural creada y la misma identidad rebelde pueden ser ‘frenos’ para el avance exitoso del movimiento sobre el terreno político puro. Y la razón es que esa fuerza y esa identidad son *plenas en sí mismas*. La identidad y la rebeldía producen un licor fuerte, embriagador. Tanto, que se puede gozar, cantar, bailar, celebrar, carnavalesándose. Y esta plenitud pentecostal puede tener mayor magnetismo que la *tediosa tarea política* de construir a partir de ella una sociedad o un modelo de sociedad que incluya a *los otros*, a los extraños e, incluso, a los enemigos. Produciendo un engendro mixto y simbiótico que no dan ganas de celebrar ni de cantar, pues se basan en un pacto, tal vez una transacción y, a veces, hasta en una traición. El contraste entre esa plenitud y esa tarea tediosa se subsana, a menudo, convocando a los intelectuales, creyendo en ellos y dejando que algunos (“ley de hierro de la oligarquía”) asuman la tarea por sí mismos, especializándose en ella y *alejándose* del espíritu original y emotivo de la rebeldía. Con lo cual la politización no viene a ser otra cosa que la traición a la lógica profunda del movimiento social.

Un ejemplo de ello fue el movimiento social de los 80, que culminó en 1986 con la Asamblea de la Civilidad. En ésta, los actores sociales dejaron paso a los políticos y los intelectuales. ¿Y qué hicieron éstos? Desecharon el ‘movimiento’ para negociar por su cuenta con la dictadura. Por eso, el movimiento social de los ‘80 en Chile no fue derrotado por su enemigo (tras 22 jornadas de protesta y centenares de muertos, Pinochet reconoció que había experimentado una “derrota psicológica”), sino por sus amigos negociadores profesionales que se encaramaron sobre ese movimiento. Traicionándolo.

Por todo lo dicho, uno debería pensar que los movimientos sociales tienen, cuando menos, dos planos de acción, y no sólo uno y el más obvio. La tendencia, sin embargo, es a pensar que sólo se mueven en el espacio público (como si éste fuera el único que existe y el único por donde pasa la historia), razón por la cual se les quiere detectar, medir, inducir y controlar aplicándoles sólo categorías políticas (como han hecho Guillermo Campero y otros científicos sociales en Chile). Pero esto no debe hacer olvidar que los movimientos sociales se mueven también en *planos sumergidos*, dentro de la subjetividad, en la intersubjetividad, en

el centro de la privacidad, en los intercambios orales, según la memoria acumulada y las experiencias vividas. Tejiendo nuevas tramas sociales y culturales. Afinando las nuevas voces y perfilando las nuevas conductas. Pues no sólo hay transiciones políticas por arriba, sino también transiciones ciudadanas por abajo. No sólo transiciones marcadas por el comando de la 'fuerza', sino también aquellas tejidas por la deliberación ciudadana, y el peso legítimo del 'poder' y la 'soberanía'. No sólo es historia el ritmo rápido y acelerado de las primeras, sino también el ritmo lento y pausado de las segundas.

En suma, para terminar, creo que, actualmente, hay en Chile movimientos sociales profundos, dotados de una memoria densa y pletórica de alternativas extremas, que construyen poco a poco, desde dentro hacia fuera y desde abajo hacia arriba, nuevos repertorios de rebeldía y nuevos tejidos culturales de sociedad. Estamos viviendo una transición histórica profunda, de mediano y largo plazo, cuyos productos y desenlaces no están aún a la vista. Porque no se trata de aplicar modelos establecidos, conceptos ya consagrados o verdades definitivas, sino de reconstruir socialmente la realidad. Desde todos y cada uno. Y esta es una madeja ancha, densa y lenta, donde cada hebra o cada puntada tiene peso y valor por sí misma (los jóvenes rebeldes de hoy no tienen prisa por construir la sociedad nueva y/o el hombre o la mujer nueva). La conciencia histórica, hoy, no es una raya rectilínea clavada en el futuro o descolgada como un rayo desde un pasado arquetípico, sino un trazo vertical de vivencia profunda, un gerundio intenso donde cada paso vale más o tanto que toda la eternidad. Donde 'lo que vendrá' descansa, menos en la certeza que pueda dar la teoría pura, que en la confianza que da la transparencia y autenticidad de la producción colectiva de la realidad, la sociedad y el futuro.