

Os movimentos sociais latino-americanos: características e potencialidades

A América Latina contemporânea tem fornecido o cenário para a emergência e multiplicação de movimentos sociais ao longo dos últimos dez anos. Por vezes isso parece tomar um cunho quase insurrecional, em outros momentos tal processo se conecta a mudanças mais amplas no sistema político, em outras situações ou momentos esses movimentos se mostram como força importante sem, contudo, obter maior impacto na sociedade inclusiva
Análise de Conjuntura OPSA (nº 2, fevereiro de 2007)
ISSN 1809-8924

José Maurício Domingues
Diretor Executivo do IUPERJ

Introdução

A América Latina contemporânea tem fornecido o cenário para a emergência e multiplicação de movimentos sociais ao longo dos últimos dez anos. Por vezes isso parece tomar um cunho quase insurrecional, em outros momentos tal processo se conecta a mudanças mais amplas no sistema político, em outras situações ou momentos esses movimentos se mostram como força importante sem, contudo, obter maior impacto na sociedade inclusiva. Em muitos aspectos esses movimentos se mostram inovadores, ou ao menos diferentes daqueles que vigoraram em períodos anteriores. É sobretudo a investigação dessa novidade que norteará este artigo, sem deixar de lado os elementos de continuidade que os movimentos sociais contemporâneos latino-americanos mantêm com os aqueles que os antecederam.

Para compreender esses movimentos sociais não basta, porém, debruçar-se exclusivamente sobre eles, embora isso seja evidentemente necessário. Tampouco serve-nos evocar em tom de denúncia o neoliberalismo que tem dado as cartas desde a década de 1990, conquanto seja igualmente importante assinalar as conseqüências engendradas por esse projeto político. Na verdade é mister localizar a emergência dos novos movimentos sociais latino-americanos naquilo que quero definir como a terceira fase da modernidade. Para isso é preciso definir como seriam as duas fases que a antecederam e delinear a aquela que a elas se seguiu. Realizei essa operação com mais detalhes em outras ocasiões. Assim, contentar-me-ei em esboçar em breves traços como elas se caracterizam.

Modernidades latino-americanas

A primeira fase da modernidade – liberal restrita e vigente no século XIX – teve no mercado seu centro, com um estado que deveria ser meramente coadjuvante na criação e na manutenção da ordem social. Obviamente, isso era em grande medida uma utopia, a qual previa a homogeneização absoluta da sociedade, a ser composta doravante de indivíduos atomizados que teriam laços de outro tipo apenas com suas famílias. Se na Europa e nos Estados Unidos a concretização desse modelo foi em geral parcial, na América Latina oligárquico-latifundiária isso foi ainda mais restrito. A sua crise englobou, de todo modo, de maneiras distintas, o mundo em seu conjunto. Daí emergiu a segunda fase da modernidade, em que o estado adquiriu muito mais centralidade, mantendo-se aquela utopia de homogeneização, que mercado e estado deveriam, cada qual a sua maneira, implementar. O fordismo complementava o modelo, implicando grande produção em massa de produtos standart que uma nova classe operária consumiria. Na América Latina periférica ou semi-periférica, características específicas marcam essa segunda fase. Expressam-se sobretudo no estado desenvolvimentista, que era a contra-face do estado keynesiano e de bem-estar que vicejou no ocidente, no centro da modernidade global já então mais que estabelecida; e, desde os anos 1950, no consumo de produtos pelas camadas médias proporcionado pela instalação das empresas transnacionais, que no centro produziam para uma massa de trabalhadores.

O movimento operário foi crescentemente o principal movimento social dessas duas primeiras fases da modernidade, secundado pelo movimento feminista, sobretudo no ocidente, ao passo que na América Latina destacavam-se também o movimento camponês e inúmeros movimentos comunitários, ligados ao vasto mercado informal de trabalho e às péssimas condições de vida dessas

populações que migravam para as cidades. A teoria marxista – que previa a passagem da “classe em si” à “classe para si” e ao movimento revolucionário comunista – foi a principal interpretação desse movimento (ver Giddens, 1973). Outras dela derivaram ou se lhe aparentavam, ainda mais calcadas nos “interesses” econômicos e na separação da economia da política como solo para formação das classes e de sua consciência, como no caso da perspectiva de Touraine (1988, pp. 447-51)¹ – que também surgia a partir da crítica ao “populismo” que teria “manipulado” os trabalhadores na passagem da sociedade “tradicional” à “moderna” na América Latina. Deve-se observar ademais que o corporativismo, inspirado no fascismo, serviu no subcontinente à incorporação controlada do movimento operário, especialmente naqueles países em que houve uma crise da dominação oligárquica, sobretudo México, Argentina e Brasil, e, na Bolívia, do movimento camponês. A essa incorporação correspondia a repressão dos setores populares que recusassem a tutela. Ainda que isto se ponha, a meu ver, em radical contradição com a idéia de que as classes compartilham e disputam um mesmo campo da “historicidade”. Cf. Touraine, 1984.

estatal, forjando-se destarte o chamado padrão “cooptação-repressão” típico da segunda fase da modernidade latino-americana (Spalding Jr., 1987; Maneiro, 2006).

A crise que se inicia nos anos 1970 dura até os 1990 em todo o mundo. Esse é efetivamente o momento de emergência do neoliberalismo, que pretende responder à crise da segunda fase da modernidade, embora seu programa datasse de período anterior. Na América Latina, conquanto capaz de mudar o modelo de regulação social em geral e em particular do capitalismo, seus efeitos foram fundamentalmente desastrosos – econômica, social e politicamente. De forma paradoxal, foi este também o momento em que a transição para a democracia começou a se dar em toda a América Latina, inclusive com regimes oligárquicos seculares (malgrado formalmente democráticos, como o venezuelano), mostrando-se frágeis ante a nova situação. A esta altura as massas populares se libertavam definitivamente de formas de dominação pessoal, inclusive mercê da consolidação neoliberal dos mercados de trabalho assalariado no campo, via o fortalecimento da agroindústria, e do corporativismo, desde fins dos anos 1970 através do “novo sindicalismo”, no caso brasileiro. Elas passavam a desfrutar de um ambiente de liberdades políticas e sociais sem par até então no subcontinente, em que pese problemas de várias ordens para a consolidação de um amplo estado de direito. A crescente globalização econômica – neste momento capitaneada pela abertura dos mercados – e cultural – que disponibilizou imagens e identidades, intensificando a comunicação em todo

o planeta -, é outro elemento a ser considerado nessa nova configuração social.

Permitam-me, então, já em um plano mais analítico listar e organizar alguns elementos-chave que se encontram presentes nessa nova situação: sociedades mais complexas e plurais – fruto de processos de diferenciação social cujos desdobramentos atravessam toda a modernidade – e menos submetidas àquela, cada vez menos eficaz, utopia homogeneizadora, além de uma maior exposição dessas sociedades a padrões globais; sujeitos individuais e coletivos mais “desencaixados”, isto é, com mais mobilidade física e identitária; sistemas políticos altamente “poliárquicos”, ou seja, com amplas possibilidades de participação, não apenas eleitoral, e de debate, apesar de suas limitações; e, deve-se acrescentar, a crise da noção de socialismo, comunismo, libertação nacional e nação que a esquerda (partidos comunistas, movimentos nacional-libertadores e guerrilhas – cf. Touraine, 1988, pp. 199ss e 331ss) até bem pouco tempo sustentava. Estão eles entre aqueles fundamentais para caracterizar aquilo em que consiste a terceira fase da modernidade latino-americana, ao que se deve aduzir o pós-fordismo e a renovação da posição subdesenvolvida e subordinada – como exportadora de commodities – que marca sua posição no padrão global de desenvolvimento desigual e combinado do capitalismo, hoje como antes (ver especialmente Domingues, 2002 e 2005).

Aqui encontramos, de um lado, os condicionamentos sociais – inclusive uma fragmentação ainda maior da classe trabalhadora – e, de outro, as questões e possibilidades institucionais – em particular a luta pela democracia e a consolidação enfim do novo ambiente democrático, que se conjugou a um estado enfraquecido pela política neoliberal – que proporcionaram o surgimento e a renovação dos movimentos sociais latino-americanos desde os anos 1990. Uma nova “cultura

política” se forjava nesse momento, fruto da luta pela democracia e do pluralismo cada vez mais amplo e evidente a se expressar nas lutas sociais que contribuíram decisivamente para a queda das ditaduras militares nos anos 1980, assim como da consolidação de demandas de populações que mais fortemente alcançavam a cidadania e lutavam por sua ampliação (Escobar e Alvarez, 1992; Alvarez, Dagnino e Escobar, 1998). Continuidade e solução de continuidade, como veremos a seguir, se conjugavam nessa nova cultura política.

Diversidade e renovação

Nas páginas a seguir, tratarei dos aspectos principais dos diversos movimentos sociais que têm hoje mais destaque na América Latina, para enfim buscar um quadro sintético mais geral. De início é importante assinalar que a pluralização dos movimentos sociais e a perda de uma clara hierarquia entre eles implicaram o que se poderia definir como o seu descentramento enquanto subjetividades coletivas (ver Domingues, 1995). Sua identidade é mais fluida quando se considera o somatório dos movimentos, nas diversas dimensões que analisaremos a seguir – embora em si possam ser até altamente centrados; e sua organização tende em muitos casos, pela mesma razão, a ser mais dispersa, o que de resto requer um mecanismo de coordenação específico de forma a possibilitar seu centramento relativo – conquanto, mais uma vez, em si possam ser altamente organizados e inclusive hierárquicos.

Como assinalado acima, o sindicalismo – e, de modo mais geral, o movimento operário – foi visto como a grande expressão dos movimentos sociais nas primeiras fases da modernidade. Em geral se pretendia que constituísse uma subjetividade coletiva altamente centrada. Na América Latina, o enorme espaço ocupado pelas relações de trabalho informais fizeram da organização dos trabalhadores algo mais complicado, com a exceção parcial da Argentina, onde um modelo de acumulação quase intensivo e em parte baseado no consumo das massas gerou uma numerosa classe operária fabril e sindicalizada. Os movimentos comunitários, de moradores, foram a contrapartida daquela informalidade e precariedade do mundo do trabalho. Mais recentemente, com uma crise mais profunda do trabalho e do emprego, muitos imaginaram um declínio do movimento sindical que espelharia o que supostamente se verifica nos países centrais (Europa, Estados Unidos). A crise da dívida nos anos 1980, o neoliberalismo na década seguinte, a reestruturação produtiva na mesma época, novas formas, mais liberais e desfavoráveis aos sindicatos, de regulação dos mercados de trabalho, uma tendência forte à reprimarização das economias latino-americanas, além do surgimento de fortes movimentos de desempregados, pareciam atestar a validade dessa tese (Zapata, 2003; Maneiro, 2006). A Argentina, com o declínio do sindicalismo peronista e a organização dos desempregados como “piqueteros”, seria o exemplo mais eloquente desse processo, detalhadamente analisado por muitos autores (em particular por Svampa e Pereira, 2003; ver também, Svampa, 2005).

Mas a verdade é que o sindicalismo segue sendo uma força a ser considerada, talvez mesmo o movimento social mais importante, de maneira geral, na América Latina. Sua libertação do jugo corporativista no Brasil e na Argentina, com novos sindicatos e centrais de trabalhadores, permitindo pluralismo e mais capacidade de mobilização por vezes, ainda que em condições econômico-sociais com frequência extremamente desfavoráveis, garante-lhe uma posição de destaque nas lutas sociais. É verdade que no Chile ele declinou brutalmente e que no México o corporativismo segue sendo influente nas cúpulas (embora cada vez menos consiga controlar as bases sindicais); e que em muitos países outros movimentos se mostram mais relevantes. Mas com uma população de trabalhadores assalariados extremamente numerosa, e boa parte dela sindicalizada, o sindicalismo permanece como movimento social de grande relevância na América Latina, embora em muitos casos precise, urgentemente, se modernizar – o que, de resto, foi o caso no Brasil nos anos 1970-80 e ocorre hoje na Argentina, onde fortes movimentos grevistas têm tido lugar nos últimos dois anos (Zapata, 2003; Quiroz Trejo, 2004; Svampa, 2006). Isso não quer dizer que se esteja constituindo um movimento operário revolucionário ou socialista: não há porque misturar essas coisas, cuja articulação é contingente, embora possa vir, mais uma vez, a ocorrer fenômeno deste tipo mais adiante, caso forças políticas, condições sociais e subjetividades operárias

confluem de algum modo nessa direção. Além disso, seu grau de centramento, devido a seu pluralismo, diminuiu e se faz mais problemático, pois depende de arranjos em que diversas organizações desfrutem de mais liberdade.

Seja como for, é no âmbito do bairro, entre “vecinos”, como nas “afueras” de Buenos Aires ou em El Alto, nas cercanias de La Paz, ou na vastidão das cidades do México, Lima ou São Paulo, que muito da política popular latino-americana se realiza hoje, com movimentos mais pontuais ou mais abrangentes (contra o “neoliberalismo”). Eles evidenciam graus relativos de centramento, possuindo identidade e organização variáveis, com pautas construtivas e continuidade ou como a expressão dispersa e um tanto a esmo da “protesta” social – termo caro à literatura argentina, o que evidencia a mobilização massiva daquela sociedade, porém também os limites de seus movimentos sociais.

Essa é uma tradição comunitária latino-americana que, assim como o sindicalismo, mantém em grande medida continuidade com o período anterior, de forma geral o século XX, sem que se deva idealizá-la como domínio da pureza popular, como costumava ser feito há algumas décadas. Muitos, contudo, gostariam de ver aí uma ruptura ou ao menos uma inflexão, pois o bairro “territorializaria” esses movimentos, que deixariam de ter a fábrica como referência, tese cara, mais uma vez, aos analistas argentinos (Svampa e Pereira, 2003; Revista OSAL, nos. 1-20, 2000-2006). Mas se, na América Latina, é muito mais continuidade que mudança o que se nos depara nesse sentido, é certo também, por outro lado, que coordenadas espaço-tempo específicas se encontram presentes na constituição de qualquer sistema social, no que se incluem, obviamente, os movimentos sociais.² Mais surpreendente que qualquer outro fenômeno tem sido o que se poderia considerar uma “re-etnização” da América Latina. Isso é verdade particularmente na região andina e na América Central (sobretudo na Guatemala e no México), mas ocorre por toda parte. Quéchuas, aymaras, mapuches, indígenas de Chiapas, Sonora e Yucatan parecem haver subitamente redescoberto serem “índios” – ou “povos originários”, como preferem muitos. É preciso, contudo, tomar cuidado com esse tipo de imagem, amiúde difundida pela mídia. Aqui

Poder-se-ia falar ainda, na senda de Thompson e Tilly, como o faz Auyero (2002), de uma mudança no “repertório” do “protesto social”, o que, no caso dos piqueteros, mas também nas marchas de cocaleros na Bolívia e de greves recentes na Argentina, incluiu em particular o bloqueio de estradas. Mas é discutível se esse ponto deve ser realmente enfatizado, ou se, conquanto constituindo uma agregação ao repertório anterior, não modifica em profundidade as formas de mobilização populares latino-americanas.

definições analíticas são imprescindíveis para que possamos dar conta adequadamente de nosso objeto.

Há pouco observei que as classes trabalhadoras não são necessariamente revolucionárias, muito menos socialistas em princípio. Deve-se notar que desde sempre, em uma forma reflexivamente prática, seus membros se reconhecem como as constituindo, podendo dar forma e conteúdo sistemático, ao racionalizar sua reflexividade, a essa identidade prática e em geral difusa. Podem ademais politizá-la – e inclusive emprestar-lhe conteúdo revolucionário e socialista. Uma identidade sistemática somente é possível, todavia, na medida em que praticamente isso é plausível, ou seja, desde que os indivíduos que conformam essas classes – que se encontram além do mais em relação com outras classes – compartilhem condições de vida, relações e práticas sociais. O mesmo se passa com os setores populares cuja etnicidade veio recentemente para a linha de frente da política popular. Quéchuas e aymaras, mapuches e ianomani têm sido desde sempre grupos étnicos distintos, compartilhando um idioma e modos de vida específicos. Isso tem em geral permanecido ativo no plano prático. Nos Andes, em particular, mas também no México, a identidade camponesa desses setores é que adquiriu preeminência e sistematicidade, inclusive do ponto de vista político, durante o século XX.

Com a crise das concepções classistas e das políticas de esquerda, a realização bastante extensa da reforma agrária, mas com resultados limitados na prática, o desmonte das políticas de apoio aos camponeses pelo neoliberalismo (o que inclui a possibilidade de alienação das parcelas individuais do “ejido”, terras comunitárias, no México) e a crise do sindicalismo rural, isso se fez mais difícil. Somam-se a essas dificuldades a complexificação das sociedades nacionais, sua crescente exposição

à globalização e uma cada vez mais enfática valorização de diferenças que o estado nacional nem queria nem mais podia simplesmente tentar homogeneizar (em particular com certa perda de legitimidade da ideologia – em parte realidade – da mestiçagem), com a adoção em vários desses países da educação bilingüe. Torna-se assim possível entender como sobreveio tal mudança. Isto é, como houve não apenas uma sistematização (racionalização), mas também uma politização das identidades étnicas, principalmente nos países com populações pré-colombianas mais numerosas (Wade, 1997; Trejo, 2002; Stefanoni, 2004; Guimarães, Domingues e Maneiro, 2004).

Mas aqui é preciso, mais uma vez, ser cauteloso. Primeiramente porque essa etnicidade não é aquela – na verdade folclórica – que remeteria diretamente ao mundo pré-colonial. Muita água correu desde então por baixo da ponte: esses “povos originários” são étnicos em seu imaginário, instituições e práticas contemporâneas, conquanto em alguns momentos queiram eles mesmos recorrer a reconstruções daquele período para reforçar e legitimar suas identidades e reivindicações. Em segundo lugar, não há razão para supor, esperar ou inclusive, talvez, sequer desejar que em todos esses países e regiões haja uma politização da etnicidade. No Peru, por exemplo, não é este o caso. Aí é provável que a política e os movimentos sociais percorram outros caminhos, não menos legítimos, não menos populares que aqueles que emprestam destaque ao tema da identidade étnica (Burt e Mauzeri, 2004). Quanto a sua constituição básica como subjetividade coletiva, uma característica se destaca: graças ao poder da vida comunitária e à ausência de domínio hoje de grandes proprietários, esses movimentos são com frequência altamente centrados (especialmente na Bolívia e no Equador), com forte identidade e organização, as quais dependem, contudo, de forma radical de uma participação popular permanente e vigilante.

Ademais é preciso considerar que muitos desses movimentos, conquanto tenham o tema da autonomia, cultural e inclusive político-administrativa, em seu centro, mantêm uma pauta bastante concreta e, por assim dizer, “materialista”: reforma agrária, políticas de sustentação aos pequenos produtores, controle dos recursos naturais de suas regiões ou do país como um todo. Há nesse sentido clara continuidade entre o passado e o presente. Na verdade não há mais fortes movimentos agrários ofensivos na América Latina – com a exceção do Brasil; ao mesmo tempo as lutas no campo seguem vigentes (Williams, 2001; Kay, 2002). Os camponeses permanecem aqui e ali, bem como é significativa a pobreza rural. Por outro lado, a agroindústria avançou tremendamente no subcontinente, gerando um vasto proletariado rural e grande desemprego nessas regiões também. No México o neoliberalismo e o Tratado de Livre Comércio da América do Norte (TLCAN) vêm fazendo um brutal estrago entre os produtores rurais, certamente no que tange aos pequenos, afetando, entretanto, enormemente também médios e grandes proprietários, que não conseguem competir com a importação de alimentos dos Estados Unidos. El Barzón é o movimento que responde a esse choque comercial e financeiro. Mais curioso é o caso do Brasil. País de dimensões continentais, com muitas terras disponíveis (cuja qualidade econômica e disponibilidade de um ponto de vista ambiental são contudo discutíveis), ele abriga o maior movimento agrário das Américas, ao lado da guerrilha capitaneada pelas Forças Armadas Revolucionárias Colombianas (FARC). Que não se trata de um movimento camponês, por outro lado, se patenteia imediatamente por seu nome – Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) – e, de forma mais indireta, por suas táticas de luta, que implicam a grande mobilidade de uma massa de militantes, algo que não seria de modo algum possível para uma organização de camponeses, estes sim presos a sua terra e à produção que dela precisam extrair. Seu alto grau de centramento é conhecido, embora sua estrutura muito hierárquica seja pouco mencionada.

A questão da raça e dos movimentos sociais contra o racismo repõe alguns dos temas já encontrados no que se refere à construção da identidade tal qual abordada acima. Mas neste caso de uma forma particular. Ao passo que a plausibilidade das identidades e dos movimentos de classe e étnicos é por si bastante forte – embora não esteja jamais ausente a variável relacional, em outras palavras, o processo interativo mediante o qual todas as identidades se formam –, no que concerne à raça a questão do poder assume destaque. De modo geral, a racialização de um grupo social – no caso latino-americano, principalmente negros, mestiços e indígenas – é fruto de sua rotulação por parte daqueles capazes de impor socialmente essa definição, que via de regra se acompanha de

subalternização, negatividade e discriminação, erigindo um estatuto de inferioridade. Hoje o tema da raça se refere sobretudo às populações afro-descendentes, porquanto a etnicidade sirva de canal para a afirmação positiva de sua diferença por parte dos descendentes dos indígenas pré-colombianos. Desde ao menos fins do século XIX, a luta contra o racismo que atinge negros e mestiços vem se fazendo. Aprofundou-se por volta dos anos 1930 para lançar-se com força sem igual nos anos 1980. Com isso assumia para si aqueles elementos identitários que até então eram usados para estigmatizar, invertendo seu sinal. Movimentos de classe média ascendente, bem como de alguns setores populares, conformam os movimentos sociais de afro-descendentes latino-americanos, especialmente no Brasil e na Colômbia, de forma plural e bastante descentrada (Wade, 1997; Sansone, 2002).

Dois temas delicados se põem, ademais: primeiramente o fato de que durante a maior parte do século XX essas foram sociedades que cultivaram a ideologia da mestiçagem e da “democracia racial”. O movimento negro, buscando em novas bases a integração social, não pode lidar senão de maneira ambivalente com esse legado. Em segundo lugar, mas em conexão com aquele primeiro, insinua-se o tema da influência do modelo bi-racial e polarizado norte-americano, inclusive com o apoio e sustentação financeira de instituições daquele país. Se se trata de questão problemática, o movimento negro parece ter sabido enfrentá-la de forma produtiva. Se inicialmente assimilou acriticamente aquela perspectiva, acabou por reformulá-la na direção de ampliar suas demandas para o conjunto dos “afro-descendentes”, deixando de lado um simples e inadequado corte bi-racial (Sansone, 2002; Costa, 2003, cap. 7).

Outros movimentos, que em passado recente tiveram peso enorme, vêm tendo trajetórias ondulantes: os movimentos democráticos e por direitos humanos possuem força ainda, sobretudo na Argentina e no Chile – onde o peso das sanguinárias ditaduras dos anos 1970-80 ainda se faz sentir, inclusive com o seqüestro de testemunhas em processos contra assassinos e torturadores (Garretón, 2003, cap. 7). Não parecem ter, contudo, uma pauta que coloque em cheque propriamente a estrutura de poder e dominação dos estados modernos, para além da constituição efetiva do estado de direito e da punição de criminosos oriundos das ditaduras militares. O movimento ambientalista foi fortíssimo em vários países – especialmente no Brasil e no México –, mas declinou após a institucionalização formal do tema e a substituição do movimento enquanto tal por grupos profissionais, de pressão e por organizações não governamentais (ONGs) (Domingues e Pontual, 2007). Um novo ambientalismo, porém, parece estar surgindo, seja nesses países, motivado pela crise ambiental global que desaba sobre o planeta e a humanidade, seja em outros, como na Argentina, onde nunca chegou a ter maior expressão (Svampa, 2005, cap. 2), ou ligado aos movimentos indígenas (Revista OSAL, no. 17, 2005). Por fim o feminismo, poderoso nos anos 1980, se bem que de forma difusa um tema vivo e de forma descentrada constituindo ampliadamente um novo tipo de subjetividade coletiva, se “ongizou” e declinou em termos de criatividade e capacidade de mobilização cultural e política (Alvarez, 1998).

Enfim, duas questões devem ser focalizadas antes de buscarmos um fecho conceitual mais espesso para nossa análise desses movimentos sociais e relacioná-los de forma mais ampla ao sistema político. Primeiramente, deve-se assinalar que o que se pode definir como a “política da autonomia” ganhou espaço em muitos movimentos sociais latino-americanos recentemente. Isso se observa, por exemplo, no México (Giordano, 2006), com os zapatistas, e na Argentina (Svampa, 2006), no seio de sua miríade de movimentos sociais. As idéias de Antonio Negri e a simplificação neo-anarquista produzida por John Holloway dão base a essa política. A recusa aos partidos políticos, de tipo mais pluri-classista, como o Partido Revolucionário Democrático (PRD) no México – o que se expressou na chamada “la otra”, uma campanha paralela à presidencial em que o candidato oficial da esquerda era Andrés Manuel Lopez Obrador – é um exemplo forte disso; bem como o é a recusa a forças da esquerda revolucionária tradicional (leninistas ou trotskistas). Isso se completa com a suposição de que o papel do estado na mudança social é na melhor das hipóteses contraproducente.

Mais importante, de grandes implicações sociais e com raízes na teoria sociológica clássica, é o papel dos novos movimentos religiosos na América Latina. Desde Weber (1920) ao menos sabemos que os movimentos religiosos são cruciais para os processos sociais de mudança rumo à

modernidade e dentro dela. A esquerda, a partir de certo momento, concentrada nos movimentos socialistas revolucionários e com inclinações secularizantes, na melhor das hipóteses tomou como secundário o papel da religião nas transformações sociais. Mas hoje é como se os movimentos religiosos fizessem questão de desmenti-la. Muitas vezes eles são já altamente centrados – baseados em mecanismos hierárquicos – e institucionalizados, contando com um corpo de clerical autoritário e manipulativo. Outras vezes, implicam em participação popular massiva, bem mais descentrada e mutante, embora podendo assumir um caráter intolerante. Alteram, de todo modo, valores e modos de vida, não por acaso em camadas médias ascendentes, em populações pobres da periferia e em comunidades indígenas urbanas ou rurais, com participação forte muitas vezes nos processos políticos e com a circulação de lideranças de e para movimentos seculares. Esse é o caso, por exemplo, do katarismo e de seus desdobramentos contemporâneos na Bolívia “re-etnicizada”, que recebeu e forneceu quadros aos movimentos evangélicos em particular na região de El Alto (Canessa, 2000). Goste-se ou não da direção em que se lançam os movimentos religiosos, em particular os hodiernos, aprecie-se ou não o papel da própria religião na vida social, ao analista social cumpre compreender a potencialidade desses movimentos, suas formas de organização, seu conteúdo e a contribuição que dão à mudança nos modos de vida e na vida social de maneira geral.

Algumas questões conceituais e conclusões políticas parciais

Foi possível até aqui constatar uma grande pluralização dos movimentos sociais latino-americanos, o que é fruto e ao tempo consiste em um dos elementos da crescente complexidade da modernidade, agora em sua terceira fase. Alguns deles sem dúvida pré-existiam a esse período mais recente, mas sua preeminência, situação de igualdade ou inclusive maior importância, em relação ao movimento sindical e operário, ou camponês, é uma novidade que não se deve subestimar. Isso se mostra ainda mais dramático se os novos movimentos religiosos, que, em sua pluralidade radical, quebraram definitivamente o monopólio da igreja católica, são admitidos no quadro interpretativo dessa nova fase da modernidade.

Há alguns anos, após a valorização pela esquerda dos chamados “novos movimentos sociais” na Europa e nos Estados Unidos, e a posterior constatação de que não substituiriam o movimento operário como coveiro do capitalismo, algumas teorias se firmaram como paradigmas interpretativos desses novos movimentos sociais. Nelas uma clara divisão se apresentou entre correntes mais histórico-filosóficas, européias, e outras, mais preocupadas com temas organizativos, vertente norte-americana (ver Eder, 1993). Melucci (1996) é um expoente daquele primeiro grupo de paradigmas. Segundo ele, distantes do estado e da política formal-institucional, os novos movimentos teriam caráter molecular, baseando-se em redes de colaboração que durante certos períodos poderiam permanecer latentes. A mudança cultural, desconectada de interesses materiais, e a transformação social de longo prazo têm grande destaque em suas teses. Tarrow (1994), por seu turno e expressando aquela outra vertente, derivou sua discussão em parte da problemática do utilitarismo de Olson, buscando perceber em que condições e de que forma os movimentos se organizam e quais seriam seus impactos mais imediatos: as oportunidades políticas para o surgimento dos movimentos (isto é, quando seus organizadores entendem que o custo para deslanchá-los é válido e os benefícios, suficientes), suas redes internas e que recursos são capazes de mobilizar são seus principais elementos analíticos. Em que medida essas teorias servem para compreender a nova configuração dos movimentos latino-americanos?

De início é mister reconhecer, como o faz Santos (1995, pp. 256-69), que não há de modo algum uma divisão entre movimentos materialistas e pós-materialistas na América Latina. O próprio movimento ambientalista no subcontinente, tendo trazido para a linha de frente o conceito de “desenvolvimento sustentável”, nada teria a ver com essa visão dicotômica (Domingues e Pontual, 2007). A idéia de “custo” e benefício maiores ou menores seria ademais problemática, uma vez que, se a democracia facilitou a emergência de novos movimentos e seu florescimento, foi sob brutais ditaduras que muitos deles surgiram ou se mantiveram ativos, ainda que os anos 1990 testemunhem uma inflexão no cenário e no tipo de movimentos em atividade. De resto, não há porque supor que interesses são em si utilitários e que a ação de indivíduos e a movimentação das coletividades se

baseiam em cálculos de custos e benefícios (o que não quer dizer que isso não ocorra em certas ocasiões). As motivações podem ser várias e os interesses devem ser muito mais amplamente concebidos, sem que isso nos deva levar de volta à discutível divisão entre valores materiais e pós-materiais. O fato é que muitos movimentos sociais se formam em situações que de forma alguma se adaptam à noção das oportunidades com baixos custos e altos retornos, o que com frequência consiste em uma tese calcada em um utilitarismo apriorista. Amiúde passa-se o contrário.

Redes internas e externas são, outrossim, fundamentais para o sucesso desses movimentos, a despeito dos riscos de cooptação clientelista que correm com isso (Chalmers, Martin e Piester, 1997; Rodríguez Garavito, Barret e Chavez, 2005). Na verdade, a articulação bem sucedida de muitos deles entre si e com o sistema político, inclusive os novos partidos de esquerda, tem dependido muito do que deveria ser definido, analiticamente, como um mecanismo de “rede” – isto é, de “colaboração voluntária” através da qual “projetos” comuns, circunscritos, podem ser levados a cabo. Sem dúvida, se tomamos os movimentos religiosos atuais poderemos ver que muitos se coordenam hierarquicamente, no que o “comando” desempenha papel decisivo. Isso quer dizer que não é correto absolutizar nenhuma idéia de “sociedade em rede”. A importância crescente daquele mecanismo de coordenação em formações sociais cada vez mais complexas não pode, porém, ser desconsiderada (ver Domingues, 2002, cap. 8). É a colaboração voluntária que tem permitido o centramento mais elevado de muitas dessas subjetividades coletivas, cujo poder de mobilização funda-se largamente na liberdade de seus membros e bases comunitárias.

Do ponto de vista da mudança cultural e social mais ampla, logo no que se refere a seu papel transformador e a sua transcendência histórica, os novos movimentos sociais latino-americanos – laicos e religiosos – confirmam largamente as teses clássicas da sociologia (Marx e Engels, 1848; Weber, 1920; ver ainda Domingues, 1995, p. 155, e 2003). Continuam a ser eles o “motor da história”, os introdutores de novos “modos de vida”, propulsores da transformação social, em uma nova articulação entre cotidiano e história. Isso é patente no plano da cultura, na democratização paulatina e molecular das relações sociais, na direção de um individualismo democrático ou de um utilitarismo sem peias (ambos comuns nas novas religiões), de um lado, ou, de outro, na reivindicação sistemática da cidadania. Essa importância para o desenrolar da história deve ser, contudo, tratada sem nenhum recurso à teleologia: a direcionalidade – os fins e finalidades – desses movimentos é tão contingente como a dos processos históricos em que se inserem; sequer devem ser vistos os movimentos sociais como aquelas subjetividades coletivas que trazem inovações do plano da cultura para o das instituições, em uma direção crescentemente universalista e “reflexiva”, como quis Habermas (1981, vol. 2). No caso latino-americano contemporâneo em particular, a contribuição dos movimentos sociais é ela mesma descentrada e seu vetor, altamente contingente, em função de sua pluralidade, metas variáveis e alianças que não são necessariamente dadas desde sempre.

Assim, gostaria de propor um breve esquema de variáveis, lato sensu, que deveriam ser levadas em conta para uma análise adequada dos movimentos sociais latino-americanos hoje – que serviria, na verdade, de modo mais geral à análise de movimentos sociais:

1* Direcionalidade (fins/historicidade)

2* Motivações

3* Acesso a recursos externos

4* Estrutura interna (dimensões material/hermenêutica/espaco-temporal/de poder)3

5* Nível de centramento (identidade/organização)

6* Mecanismos de coordenação (redes/hierarquias)

7* Condições sociais e ambiente interativo

Problemas graves persistem, todavia, se o que se põe em tela é a relação entre sociedade e estado, neste caso mobilizando-se principalmente as variáveis direcionalidade e condições e ambiente interativo. Decerto a relação dos movimentos sociais com as instituições formais da democracia não são nunca simples, mas na América Latina algumas peculiaridades podem ser
O acesso aos recursos advindos da mediação sistemas sociais-natureza e a sua utilização, bem como

a construção simbólico-interpretativa desses sistemas enquanto subjetividades coletivas; mais a sua configuração espaço-temporal (natural e social) e a distribuição do poder dentro deles, são elementos a serem analiticamente considerados ao tratar desta variável. Cf. Domingues, 1995, cap. 8. discernidas nesta época pós-corporativista. Isso é claro se, brevemente, tomamos alguns exemplos atuais.

Na Bolívia, onde os movimentos sociais, na complexidade de suas alianças e de seu imaginário, vêm procurando levar à prática uma política nacional-popular e assim refundar a nação, a despeito de problemas conjunturais sérios se observa claramente um processo de transformação significativo (García Linera, 2006). Na Argentina, o contrário é verdadeiro: dispersos e fragmentados, demasiadamente concentrados na questão da autonomia e de suas lutas internas, os movimentos sociais, não obstante a profundidade da crise de 2001-2002, não lograram avançar um milímetro na refundação do sistema político, que segue congelado na reprodução de um “peronismo infinito”, cujas inclinações – dúbias, de fato – à esquerda complicam ainda mais a situação (Svampa, 2006). No Brasil, os movimentos sociais foram efetivamente fortes nos anos 1970-1980 – época do surgimento do Partido dos Trabalhadores (PT). A política do governo Lula vinte anos depois, muito moderada, decerto é em parte explicada por essa defasagem; mas o que apresenta de positivo tem com certeza muito a ver com a herança que lhe deixaram as mobilizações sociais das quais muitos anos depois emergiu (Domingues, 2006). Já na Venezuela, onde os movimentos sociais são fracos, o que encontramos, sob as vestes do “socialismo do século XXI”, é um tipo de “cesarismo progressista” (Gramsci, 1929-35, vol. 3, pp. 1619-20) que tenta operar modificações de cima para baixo, com compromissos democráticos dúbios (como de resto são também os da oposição). O destino do chavismo talvez seja o mais incerto desses quatro casos, uma vez que, se não caracteriza um “equilíbrio de forças” propriamente, suas perspectivas, por assentar em um vazio de mobilização popular, podem terminar sendo igualmente “catastróficas”. Nada garante, contudo, que movimentos sociais fortes e em aliança com partidos de esquerda ou centro-esquerda sejam capazes de realizar mudanças mais amplas, caso a resistência dos setores dominantes seja ferrenha. Isso é o que se pode ver claramente no processo político mexicano contemporâneo, com um “transformismo” conservador mantendo o controle do sistema político sem nenhuma demonstração de que buscará efetivas acomodações daqui para frente (Giordano, 2006).

Busquei, neste breve artigo, apresentar em largos traços os movimentos sociais mais importantes na América Latina contemporânea, situando-os dentro do que defini como a terceira fase da modernidade. Propus alguns instrumentos analíticos que poderiam nos permitir uma compreensão mais sistemática e rigorosa de sua estruturação e alcance social, político e histórico. Embora se fale e se escreva muito sobre movimentos sociais hoje no subcontinente, teoricamente a discussão ainda é extremamente pobre; e, no Brasil, é simplesmente inexistente de qualquer ponto de vista, mercê, em parte, de seu declínio relativo nos últimos quinze anos. Os modelos europeus e norte-americanos mostram-se problemáticos em si e distantes em geral dessa realidade regional. É, portanto, preciso avançar na direção de superar essas limitações. Para isto, bem como para a compreensão de seu potencial transformador imediato, este artigo espera haver de alguma forma contribuído.

Referências Bibliográficas

- Alvarez, Sonia E. (1998) “Latin American feminisms ‘go global’: trends of the 1990s and challenges for the New Millennium”, in S. E. Alvarez, Evelina Dagnino e A. Escobar (orgs), *Culture of Politics, Politics of Culture. Re-visioning Latin American Social Movements*. Boulder, CO: Westview.
- Alvarez, Sonia E., Evelina Dagnino e A. Escobar (orgs.) (1998) *Culture of Politics, Politics of Culture. Re-visioning Latin American Social Movements*. Boulder, CO: Westview.
- Auyero, Javier (2002) “Los cambios en el repertorio de la protesta social en la Argentina”, *Desarrollo económico*, vol. 42, no. 166.
- Burt, Jo-Marie e Philip Mauceri (orgs.) (2004) *Politics in the Andes. Identity, Conflict, Reform*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.
- Canessa, Andrew (2000) “Contesting hybridity: Evangelistas and Kataristas in Highland Bolivia”,

- Journal of Latin American Studies, vol. 32.
- Costa, Sérgio (2002) *As cores de Ercília*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Domingues, José Maurício (1995) *Sociological Theory and Collective Subjectivity*. Londres: Macmillan e Nova York: Saint Martin's Press.
- Domingues, José Maurício (2002) *Interpretando a modernidade. Imaginário e instituições* Rio de Janeiro: FGV Editora.
- Domingues, José Maurício (2003) "Vida cotidiana, história e movimentos sociais", in *Ensaio de sociologia*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Domingues, José Maurício "A sociologia brasileira, a América Latina e a terceira fase da modernidade" (2005), in *América Latina hoje. Conceitos e interpretações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- Domingues, José Maurício (2006) "Le premier gouvernement Lula. Un bilan critique", *Probleme d'Amérique latine*, no. 63.
- Domingues, José Maurício e Andrea C. Pontual (2007) "The public sphere, environmental issues and responsibility in Latin America", in Tuama Ó Seamus (org.), *The Critical Theory of Piet Strydom*. Nova York: IB Taurus – no prelo.
- Eder, Klaus (1993) *The New Politics of Class*. Londres: Sage.
- Escobar, Arturo e Sonia E. Alvarez (orgs.) (1992) *The Making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy, and Democracy*. Boulder, CO: Westview.
- García Linera, Álvaro (2006) "El evismo: lo nacional-popular en acción", *Revista OSAL*, no. 19.
- Garretón, Manuel (2003) *Incomplete Democracy. Political Democratization in Chile and Latin America*. Chapel Hill e Londres: The University of Carolina Press.
- Giddens, Anthony (1973) *The Class Structure of Advanced Societies*. Nova York: Harper & Row, 1975.
- Giordano, Ai (2006) "Mexico's presidential swindle", *New Left Review*, no. 41.
- Gramsci, Antonio (1929-35) *Quaderni dei cárcere*. Turim: Einaudi, 2001.
- Guimarães, César, José Maurício Domingues e Maria Maneiro (2005) "Bolívia – a história sem fim", *Análise de conjuntura OPISA*, no. 5 (<http://www.observatorio.iuperj.br>).
- Habermas, Jürgen (1981) *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kay, Cristóbal (2002) "Agrarian reform and the neoliberal counter-reform in Latin America", in Jacquelyn Chase (org.), *The Spaces of Neoliberalism. Land, Place and Family in Latin America*. Bloomfield, Connecticut: Kumarian.
- Maneiro, María (2006) "Movimentos sociais e Estado: uma perspectiva relacional", in M. Maneiro e José Maurício Domingues (orgs.), *América Latina hoje. Conceitos e interpretações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Marx, Karl e Friedrich Engels (1848) "Manifest der kommunistischen Partei", in *Werke*, vol. 4. Berlim: Dietz, 1939.
- Melucci, Alberto (1996) *Challenging Codes. Collective Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Quiroz Trejo, José Othón (2004) "Sindicalismo, núcleos de agregación obrera y corporativismo en México: inercias, cambios y reacomodos", *Cotidiano*, vol. 128. *Revista OSAL*, nos. 1-20 (2000-2006).
- Rodríguez Garavito, César A., Patrik S. Barret and Daniel Chavez (orgs.) (2005) *La nueva izquierda en América Latina. Sus orígenes y trayectoria future*. Bogotá: Norma.
- Sansone, Livio (2003) *Blackness without ethnicity. Constructing Race in Brazil*. Londres e Nova York: Palgrave Macmillan.
- Santos, Boaventura de Souza (1995) *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez.
- Spalding Jr., Hobart (1987) *Organized Labor in Latin America*. Nova York: Harper & Row.
- Stefanoni, Pablo (2004) "Acción colectiva y desplazamientos identitarios en Bolivia: el caso del MAS", clase 14 del curso "Crisis y conflicto en el capitalismo latinoamericano". Buenos Aires: CLACSO.
- Svampa, Maristela e Sebastián Pereyra (2003) *Entre la ruta y el barrio*. Buenos Aires: Biblos.
- Svampa, Maristela (2005) *La sociedad excluyente. La Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Buenos Aires: Taurus.
- Svampa, Maristela (2006) "La Argentina: movimientos sociales e

izquierdas”, Entre voces, no. 5.

Tarrow, Sidney (1994) *Power in Movement. Social Movements, Collective Action and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Touraine, Alain (1984) *Le Retour de l'acteur*. Paris: Fayard.

Touraine, Alain (1988) *La Parole et le sang*. Paris: Odile Jacob.

Trejo, Guillermo (2000) “Etnia e mobilização social: uma revisão teórica com aplicações à ‘quarta onda’ de mobilizações indígenas na América Latina”, in Maria Maneiro e José Maurício Domingues (orgs.), *América Latina hoje. Conceitos e interpretações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

Wade, Peter (1997) *Race and Ethnicity in Latin America*. Londres: Pluto.

Weber, Max (1920) *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen: J. C. B Mohr (Paul Siebeck), 1988.

Williams, Heather L. (2001) *Social Movements and Economic Transition: Markets and*

Distributive Conflict in Mexico. Cambridge: Cambridge University Press.

Zapata, Francisco (2003)

“¿Crisis en el sindicalismo en América Latina?”, University of Notre Dame, Kellogg Institute, Working Paper #302.