

La reducción naturalista de lo popular en la Nueva Historia Social. Renovación historiográfica en tiempos de Dictadura

The naturalistic reduction of the popular in the New Social History. Historiographical renewal in times of the Dictatorship

Francisco Díaz González*

Resumen

En el contexto de la Dictadura, la historiografía chilena de izquierda experimentó una renovación teórica que se expresó en la llamada Nueva Historia Social, desarrollada tanto en una corriente interna (Chile) como externa (exilio). Esta última fue encabezada por el historiador Gabriel Salazar, quien intentando superar la tradición marxista de la historiografía nacional, terminó por habitar la matriz categorial de la tradición liberal, lo cual se expresó en la reducción naturalista con la que buscó comprender el concepto de “lo popular”.

Palabras claves: Lo popular, naturalismo conceptual, Nueva Historia Social, historiografía marxista.

Abstract

Chilean left historiography experienced a theoretical renewal during the dictatorship, which was expressed in the so-called New Social History. This historiographical movement was developed both as an internal trend (Chile) and as an external one (exile). This last phase was led by the Chilean historian Gabriel Salazar, who tried to surpass the national Marxist tradition, but ended up inhabiting the categorical matrix of the Liberal tradition, which was expressed in the naturalistic reduction with which he aimed to understand the concept of “the popular.”

Keywords: The Popular, Conceptual Naturalism, New Social History, Marxist Historiography

* Chileno. Licenciado en Historia, Universidad de Chile. Correo electrónico: franciscodiazg@gmail.com

La muerte de los clásicos

Sometidos a la profunda represión de la dictadura cívico-militar encabezada por Augusto Pinochet, estudiantes y militantes, en el entrecruce del fin de la década del '70 y el comienzo de la del '80, despidieron a los dos más connotados historiadores de la llamada historiografía marxista clásica. Hernán Ramírez Necochea fallecía en 1979, exiliado en Francia, y su partido le homenajeaba recordándolo como un gran militante durante 40 años en el Partido Comunista de Chile, miembro del Comité Central y como un gran historiador “que tanto hizo y aportó por la lucha de la clase obrera y el movimiento popular, formando generaciones de profesionales de reconocida trayectoria pedagógica.”¹ Sólo meses antes de su deceso, en la reedición de su *Origen y formación del Partido Comunista de Chile*, expresaba en el Prólogo el pesar de escribir “en un tiempo de tinieblas para mi Patria”, y en el cual quería rendir homenaje a los “que combatieron y combaten –hasta el sacrificio– por el restablecimiento de la paz, la justicia y la libertad de Chile y por la reanudación del curso de una historia nacional que nos enorgullece y que ha sido ominosamente interrumpido”². Al año siguiente fallecería Julio César Jobet, quien ya cinco años antes había escrito su “Despedida melancólica”, debido a la enfermedad que le aquejaba. En esta expresaba:

Asistimos a la liquidación de todo un período histórico-político, literario y artístico, y de cuyas ruinas habrá de brotar otra fase, con otros dirigentes, otros ideales y otra sensibilidad. Pero los de mi generación, y yo mismo, ya no nos reconocemos en ella, ni podemos jugar algún papel. Hemos perecido moral y espiritualmente en la catástrofe³.

Así, en sus últimos meses manifestaba que en Chile “existe una gran inquietud ideológica, en el campo político, en la investigación socio-histórica de Chile. Mucha juventud nueva examina, estudia, investiga y escribe. Las ideas no se matan, no se degüellan.”⁴ Finalmente, expresó que los de su generación:

tratamos de formar una nueva mentalidad, sin los dogmatismos, fanatismos y oportunismos de antaño. Sé que el socialismo se reestructurará en un solo bloque, no como partido estrecho, esquemático, demagógico, palabrero, sino como movimiento amplio, creador, ecuánime, democrático, polivariano [sic], o sea, de acuerdo con los principios iniciales del PS, y que hicieron su grandeza⁵.

¹ En Revista *Basta!! La juventud lucha contra el fascismo* N°5, 1979, p. 14.

² Ramírez N., Hernán, *Origen y formación del Partido Comunista de Chile*, en *Obras escogidas*, a cargo de Julio Pinto V., LOM, Santiago, 2007, pp. 167-168.

³ Jobet, Julio C., “Despedida melancólica” en Revista *Occidente*, Nro. 263, octubre-noviembre, 1975, p. 59.

⁴ Elgueta, Belarmino, “El hombre y su circunstancia. Presencia de Julio César Jobet en el proceso político chileno”, Revista *Chile-América*, Nro. 68-69, 1981, p. 70

⁵ *Ídem*.

Las palabras finales de estos historiadores confirmaron aquella tesis de la existencia de una “historia inversa entre izquierdas y derechas en gran parte del Chile del siglo XX”⁶. Pues hacia los ochenta terminaba por morir la factibilidad de aquel proyecto político socialista de mediados de siglo, cuyo movimiento popular recibió el golpe final tres años después de que alcanzara el gobierno la Unidad Popular. Este tiempo de proceso de ascenso hegemónico de la izquierda, tuvo, por contraste, el proceso de decadencia de aquella derecha tradicional y decimonónica que carecía de un proyecto político vivo. Después del golpe militar, esta historia se habría invertido, “pasando la derecha a la ofensiva, decidida a plasmar su proyecto neoliberal y autoritario, aplastando definitivamente a su enemiga, mientras que la izquierda era acosada por los organismos de seguridad del régimen, expulsada del espacio público y relegada a una vida de clandestinidad, debilitados sus lazos con las bases sociales”⁷. Aquel acto de ‘aplastamiento definitivo’ no sólo implicó el exterminio masivo de militantes y adherentes de izquierda a cargo de las Fuerzas Armadas y organismos como la DINA, sino también el exterminio ideológico de todo remanente del movimiento popular derrotado. Así se reflejó, por ejemplo, en la conformación, a sólo 13 días después del golpe militar, de la llamada Comisión Ortúzar, que tuvo por mandato el de confeccionar una nueva constitución política, siendo uno de sus principios eje el de establecer un precepto constitucional que “declare contrario a la Constitución a los Partidos o movimiento que sustenten Ideas o doctrinas marxistas”⁸. Su prohibición descansaba en la consideración de que esta “encierra un concepto del hombre y de la sociedad que lesiona la dignidad espiritual del ser humano y atenta en contra de los valores libertarios y cristianos que son parte de la tradición nacional”, por lo cual esta “doctrina marxista sobre el Estado y la lucha de clases es incompatible con el concepto de unidad nacional”. En consecuencia, sostenía, para el nuevo régimen “recae la misión de extirpar de Chile el cáncer marxista, de reconstruir moral y materialmente el país hacia el desarrollo económico y la justicia social, y de dar vida a nuevas fórmulas institucionales que permitan restablecer una democracia moderna y depurada de los vicios que favorecieron la acción de sus enemigos”⁹.

Este proceso de constitucionalización de la dictadura rindió su fruto en 1980, para cuando se dictó el DL 3464, es decir, la nueva Constitución Política de la República de Chile que se pretendió legitimar mediante la realización fraudulenta de un plebiscito que la refrendó. En esta quedó plasmada, entre los preceptos que establecían la base del modelo neoliberal, el famoso Artículo N° 8 cuyo tenor rezaba:

Todo acto de persona o grupo destinado a propagar doctrinas que atenten contra la familia, propugnen la violencia o una concepción de la sociedad del Estado o del orden jurídico, de carácter totalitario o fundada en la lucha de clases, es ilícito y contrario al ordenamiento institucional de la República.

⁶ Valdivia, Verónica *et al*, *Su revolución contra nuestra revolución. Vol. II. La pugna marxista-gremialista en los ochenta*. LOM, Santiago, 2008, p. 11.

⁷ *Ídem*.

⁸ Actas oficiales de la Comisión Ortúzar, Tomo I, Sesión 1° del 24 de septiembre de 1973, p. 5.

⁹ *Ibid.*, p. 13-14.

Las organizaciones y los movimientos o partidos políticos que por sus fines o por la actividad de sus adherentes tiendan a esos objetivos, son inconstitucionales.¹⁰

A partir de los ochenta se marcó oficialmente el momento de la historia en que se veía morir el proyecto de la izquierda clásica, y se inauguraba el proceso ascendente de la hegemonía neoliberal de la derecha. Fue en este contexto en que la historiografía de izquierda retomó su producción intelectual. A través de la neblina espesa del escepticismo y la derrota se asomaron no obstante indicios de una renovación que supuso “una lucha contra la dictadura desde un registro de resistencia que se manifestaba mucho más amplio que el desarrollado por los autores clásicos”¹¹. Estos intentos de renovación pretendieron tomar distancia frente al paradigma ortodoxo, a través del cual se habían desempeñado los ahora fallecidos historiadores marxistas clásicos. De modo que el proceso de configuración de los fundamentos de la ‘nueva historia’ no riñó necesariamente con aquel artículo antimarxista que declaraba inconstitucional toda concepción “fundada en la lucha de clases”. Esta ‘nueva historia’ se expresó casi simultáneamente a partir de 1980 en una corriente interna y otra externa. La interna fue llevada a cabo por historiadores como Mario Garcés, Eduardo Devés y María Angélica Illanes. Mientras que la externa, que a continuación abordaremos, fue desarrollada desde el exilio en el contexto universitario de Inglaterra, por historiadores como Gabriel Salazar, Leonardo León, Luis Ortega, entre otros.

Corriente externa de la nueva historia social

Dentro de esta corriente ha sido Gabriel Salazar el más notable y prolífico historiador chileno. Su gran aporte se vio reflejado durante los ochenta en la publicación en 1985 de su libro *Labradores, peones y proletarios*. En su Introducción expone lo que será considerado el gran quiebre respecto a la historiografía marxista clásica, al marcar un hito innovador en el tratamiento histórico de los ‘sectores populares’, y por consiguiente, de sus formas de praxis política. En esta sostiene que con la utilización mecánica del materialismo histórico, se redujo la “multiplicidad real-concreta a un número manejable de categorías simples y abstractas” como ‘proletariado industrial’ o ‘clase para sí’, y se desechó “conceptos concretos e inclusivos” como ‘clases populares’ o ‘pueblo’¹². El concepto de estas ‘clases populares’ –sostenía– fue definido hasta por lo menos 1978 por: “1) la explotación económica y la represión político-policia de que eran objetos, y 2) los esfuerzos de los partidos proletarios para la conquista del poder”¹³. En este sentido, el estudio histórico sobre el pueblo, se redujo a conceptos de la tradición marxista, como ‘clase en sí’, ‘clase para sí’, y a la historia respectiva de los partidos y los sindicatos del movimiento popular.

¹⁰ *Constitución Política de la República de Chile* de 1980, Capítulo I, Artículo 8°. Este artículo fue derogado por el artículo único, N°2 de la Ley de Reforma Constitucional N° 18.825, de 17 de agosto de 1989.

¹¹ Artaza, Pablo, “Del ‘marxismo clásico’ a la nueva historia social: debates y tensiones en una vertiente del revisionismo historiográfico chileno”, sin publicar, material de Seminario de grado: Movimientos sociales populares y construcción de representaciones políticas, Santiago, Universidad de Chile, 2013, p. 5.

¹² Salazar, Gabriel, *Labradores, peones y proletarios. Formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*, Ediciones Sur, Santiago, 1985, pp. 8-9

¹³ *Ibíd.*, p. 9.

El resultado de esto fue que esta tradición interpretativa inaugurada en 1948 (con Julio C. Jobet) se estancó después de 1963, al haber hecho prevalecer en la historia social del ‘pueblo’, la historia de sus enemigos estructurales. Debido a esto en vez de estudiar “sus relaciones económicas, sociales, culturales, y *políticas internas* (ingredientes primordiales de su ensimismidad de clase) se retrató el nudo gordiano de los monopolios nacionales e internacionales”¹⁴.

En esta línea, para el estudio de las clases populares, este autor sostuvo que se debe considerar cierto número de definiciones mínimas para establecer lo que se quiere decir con ‘historia de las clases populares en tanto que tales’. Sin embargo, afirmaba, no se debe buscar tal definición “redondeando el balance de sus acepciones históricas” sino que debe estar guiada por la “fuerza del uso social”. Esto en tanto la definición histórica de ‘pueblo’, es más una cuestión de “sentido común” (o “impulso vital colectivo”) que de virtuosismo intelectual, y sólo se puede definir “por referencia a la historicidad involucrada en el **drama interior de la nación**”¹⁵. Pero ahora ya no en el sentido “introvertido y patético” en que había sido manejado con anterioridad a 1973, como resultado de representar el pueblo aquella parte de la nación que está alienada por causa del accionar histórico de la otra parte, y/o de otras naciones, es decir, desde la tesis “metafísica” del sujeto nacional dividido, basada en “el ‘principio’ de la lucha de clases”¹⁶.

El drama histórico nacional por el que se constituye el pueblo, debe ser explicado – sostiene Salazar– no mediante abstracciones sino en la consideración de los “hechos cotidianos” o de las “relaciones sociales de todos los días”. El ‘pueblo’ sería la parte de la nación que concentra progresivamente el mayor grado de alienación, y, por ello, es la parte que detenta el poder histórico en un proceso tendiente a la humanización de los alienados. Este proceso no se guía por la relaciones de negación recíproca, sino por “las relaciones de solidaridad entre los alienados mismos”, cuyo fin es el de la “sociedad popular desalienada”. Pero esta no se encuentra en el ‘mañana’ indeterminado (que espera a “que se consumara la revolución anti-capitalista, anti-burguesa y anti-imperialista”) ni en el ‘ayer’ desalienado de un pueblo, sino en su propio ‘hoy’, es decir, ocupando “toda la latitud de su solidaridad desalienante, no sólo para negar a sus enemigos, sino, principalmente, para desarrollar su propia sociedad.”¹⁷

Asumir esto involucra re-introducir la historicidad del pueblo (hoy delegada en sus intelectuales y vanguardias) al interior de las bases mismas, subordinando todos los tiempos al presente cotidiano, y éste a los hombres y mujeres de carne y hueso. Sólo así las formas catastrofistas que se ligan a los ‘mañanas’ indeterminados, a los ‘ayeres’ clásicos y a las ‘negaciones’ absolutizadas, pueden diluirse en sus lugares naturales, permitiendo el florecimiento de las formas cotidianas, la re-humanización de los procesos políticos, y el desarrollo del poder histórico del pueblo¹⁸

¹⁴ *Ibíd.*, p. 10. Cursivas mías.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 13. Negritas del original.

¹⁶ *Ibíd.*, p.14.

¹⁷ *Ibíd.*, p.17.

¹⁸ *Ídem.*

Finalmente, Salazar fundamenta su estudio sobre la sociedad popular chilena del siglo XIX, centrado ya no en el “proceso de explotación del trabajo”, ni en la “opresión institucional de los desposeídos”, ni en “la lucha revolucionaria del proletariado”, sino en la “observación de los hechos y procesos desde la perspectiva del pueblo ‘en tanto que tal’”¹⁹. Esta perspectiva, concluye el autor, no reemplazaría los núcleos de estudio de otras perspectivas sobre el desarrollo del capitalismo o el movimiento obrero en Chile, como las contenidas por ejemplo en la historiografía marxista clásica, sino que sería una perspectiva complementaria.

Lo que aquí Salazar propone fue una innovación teórica historiográfica para llevar a cabo una reconstrucción histórica del pueblo desde la perspectiva del pueblo mismo, “en tanto que tal”. Lo que se propone es que sean los mismos actores populares, y no solo los historiadores, los que construyan su historia. Para ello, su opción estratégica intenta, en primer lugar, trabajar una historia social viva, “que *salga desde dentro de los sujetos históricos, y surja desde abajo del sistema de dominación.*” De modo que su propuesta de historia ‘desde adentro y desde abajo’ se enfocó en estudiar aquellos espacios de vida ‘autónoma’, “a los cuales el sistema de dominación puede reprimir y arrinconar, pero no controlar, porque son esencialmente diferentes a él”²⁰. Y en segundo lugar, intenta:

construir una *mirada teórica* distinta a la que nos ha regido en la academia. No una adherida a las abstracciones conceptuales que flotan por arriba de la vida sin integrarse a ella, sino una surgida de aquella vida y aquella humanidad que, precisamente por haber sido reprimida, despojada y arrinconada, es reducida a lo estrictamente esencial, a su pureza social primigenia y a su capacidad de ver el mundo desde una *transparencia lateral* (la que va de un ser humano a otro, sin intermediaciones), fraternal y solidaria.²¹

El autor considera deseable esta perspectiva, porque se trata de una que no se reduce a los lineamientos ‘metafísicos’, ‘negacionistas’ o ‘partidistas’ en las que caen otras perspectivas, como fue el caso, según él, de los marxistas clásicos. Dicho de otra forma, se trata de la ‘real’ perspectiva del pueblo, una sin contaminación ideológica, desde la cual “*hablaran de sí mismos y por sí mismos, revelando su alma social*”²², su ‘historicidad interna’, y ya no solo la de las vanguardias ni de los intelectuales que buscan hablar por ellos.

Sin embargo, el problema –que aquí queremos desarrollar– radica en saber cuál es esa ‘perspectiva’, o al menos saber cuál es el camino para llegar a identificarla. El método – sostiene– desde el cual el “sujeto viviente historiador” se debe acercar al sujeto histórico que estudia, debe consistir en: “a) Ir hacia él movido por sentimientos (cognitivos) de

¹⁹ *Ibíd.*, p.18.

²⁰ Conferencia ofrecida en FLACSO, Santiago, 26 de julio de 1985. Una versión condensada se publicó en el *Boletín del Encuentro de Historiadores #3* (Santiago, 1985. C.E.H.). También en “Historia popular, Chile, siglo XIX: una experiencia teórica y metodológica” en Salazar, Gabriel, *Historia desde abajo y desde adentro*, Departamento de Teoría de las Artes Universidad de Chile, Santiago, 2003, p.14

²¹ *Ibíd.*, p. 15.

²² *Ibíd.*, p. 20.

solidaridad y comprensión, en actitud ‘humana’, como para asumir su misma interioridad, su misma vivencia, su voz, para mantener su hálito vital y su existencia social.”²³

Pero sea cual sea el camino para identificarle, existe un paso anterior que debe responder a la pregunta sobre el criterio para definir al ‘pueblo’, es decir, se necesita tener, al menos, una hipótesis que permita determinar quiénes pertenecen al pueblo y quiénes no. Tal criterio, según Salazar, haría referencia, por un lado, al grado de ‘alienación acumulada’, que en el pueblo sería el mayor y más concentrado, y, por el otro, al grado de ‘solidaridad desalienante’ (o “identidad solidaria”²⁴) que en el pueblo, por lo anterior, sería también el más acentuado. La cuestión inmediata que surge al examinar este criterio, es si acaso se trata también de uno definido desde el pueblo “en tanto que tal”, desde la fuerza de su propio “uso social”, o si, en cambio, su definición está dada a fin de cuentas por la perspectiva particular de Salazar, en tanto intelectual y académico. La pregunta es sobre cómo Salazar puede dar cuenta de esta auténtica perspectiva popular. Es decir, sobre si le fue comunicada, desde el pueblo, del mismo modo como en su obra la expone; sobre si acaso le fue comunicada de otra forma, quizá más simple, o a través de “los hechos”, pero que él debió traducir para el contexto científico de la historiografía; o sobre si acaso no hay otra opción que ‘dar fe’ que esa perspectiva, tal como él la expone, es la auténtica perspectiva popular. Podría ser entonces que quizás en el eco de estas preguntas se hallara el germen de una posible refutación a esta perspectiva.

Pero en el caso que se pudiese prescindir de las preguntas anteriores, sobre cuál o de qué forma el autor identificó la perspectiva del pueblo ‘en tanto que tal’, y se mantuviera de todas formas el criterio que establece el autor, acá quisiéramos darle revisión y examinarlo bajo la luz de la concepción «popular» de lo político y lo social²⁵.

Con el objeto de dar explicación al modo en que se desenvuelven los procesos históricos, esta concepción, cuya formulación se alimenta de la *tradición marxista*, conceptualiza la relación histórica codeterminante y codeterminada de las categorías de «lo social» y «lo político».

En primer lugar, para esta concepción, la categoría de «lo social» hace referencia al *grado de desigualdad* que existe en las relaciones entre los sujetos en una realidad histórica determinada. Mientras su grado máximo supone *dominación*²⁶, su grado mínimo supone

²³ *Ibíd.*, p. 11.

²⁴ *Ibíd.*, p. 20.

²⁵ Para una comprensión desarrollada de esta concepción, véase, Díaz González, Francisco, *El concepto de movimiento popular: Revisión de la historiografía (1950-2013) y una proposición conceptual*. Tesis de Licenciatura en Historia por la Universidad de Chile, Santiago, 2013. Consultar en: <http://www.tesis.uchile.cl/handle/2250/116085>

²⁶ Aquí el concepto de *dominación* se entiende como las *formas históricas* que adquiere en un contexto la *desigualdad*. Su forma predominante (no única) en sociedades capitalistas es la *explotación*, entendida como el grado máximo de desigualdad en la producción de *valor económico*. Su posición es central en tanto penetra, de un modo u otro, en el resto de las desigualdades (de género, sexual, étnica, racial, etc.). Para esta conceptualización véase: Wright, Erik O., *Clases*, Ed. Siglo XXI, Madrid, 1994; “Comprender la clase. Hacia un planteamiento analítico integrado”, en *New LeftReview* N° 60, 2010; “Reflexionando una vez más sobre el concepto de estructura de clases”, en *Revista Zona Abierta* N°59/60, 1992; Francisco de, Andrés, “Explotación, clase y transición socialista: una década de marxismo analítico”, en *Política y sociedad* N°11, 1992; Pérez S., Carlos, *Proposición de un marxismo hegeliano*, Ed. ARCIS, 2010; González C. Pablo, *Sociología de la explotación*, CLACSO, Buenos Aires, 2006.

autonomía. Así, desde esta perspectiva, lo social en una sociedad capitalista se cree que está caracterizado por un grado máximo de desigualdad estructural que se produce por la existencia de relaciones de *dominación* (explotación) entre los sujetos.

Entre lo social y lo político, se halla como instancia mediadora la categoría de «*lo cultural-ideológico*». Esta hace referencia al *grado de enajenación* existente en la forma de vida y el discurso ideológico del sujeto. El grado mínimo tiende a la forma de vida *autoconsciente* y al discurso *crítico*, y el grado máximo tiende a la forma de vida *alienada* y al discurso *legitimador*. Para esta concepción, cuando el grado de desigualdad en lo social tiende a la dominación, y el grado de enajenación tiende al mínimo entonces la totalidad social se supondrá constituida en base a dos clases fundamentales: una clase dominante y otra clase dominada. Esta clase dominada o subalterna, como resultado de la mediación cultural-ideológica sobre las clases explotadas en lo social, constituye el *Pueblo*.

Finalmente, la categoría de *lo político* hace referencia al *grado de asociación y disociación* que existe en las relaciones de producción (creación) de *poder* entre los sujetos en base al grado de desigualdad que se crea tienda lo social y al grado de enajenación que se crea tienda lo cultural-ideológico. Según nuestra perspectiva, cuando lo social y lo cultural-ideológico tienden a su grado máximo de desigualdad y mínimo de enajenación, lo político *debe poder* basarse en una acción colectiva caracterizada, de un lado, por su faceta activa, es decir, por una tendencia al grado máximo posible de *asociación* (unidad de clase) entre los sectores de la clase dominada, o sea, *el Pueblo*, y del otro, por su faceta pasiva, por el grado máximo posible de *disociación* respecto a la clase dominante (antagonismo de clase). Cuando el grado de asociación y disociación tiende al mínimo, entonces la acción política resultante se fragmenta y tiende hacia la conformación de *movimientos sociales* que se desenvuelven en los límites históricamente existentes de la estructura y el Estado. Cuando el grado de asociación interna y disociación externa tiende al máximo, y la acción política se basa en un *proyecto alternativo* de sociedad que busca superar, en última instancia, los límites estructurales y estatales históricamente existentes que configuran la dominación y la enajenación, entonces esta tiende hacia la conformación de un *movimiento popular*.

En base al marco teórico aquí planteado, se podría considerar que el primer elemento del criterio que Salazar utiliza para definir ‘lo popular’, el grado de ‘alienación acumulada’, puede corresponder a *lo cultural-ideológico*, en tanto que forma de vida con cierto grado de alienación como producto de las relaciones de explotación y dominación a las que está sometido el Pueblo. Y el segundo elemento, el grado de ‘solidaridad desalienante’, podría corresponder también al mismo criterio, pero en el sentido inverso, e incluso –otorgando cierta elasticidad a la interpretación– a la faceta activa de *lo político*, es decir, aquella sobre el grado de asociación o unidad que se busca alcanzar entre las clases populares, y que a partir de lo cual sea posible la constitución de un movimiento popular cuyo fin último sea el de prefigurar un proyecto alternativo de sociedad, o bien, aquella “sociedad popular desalienada”. Sin embargo, el criterio de Salazar carece de la otra faceta codeterminante de lo político, a decir, la pasiva, aquella sobre el grado de disociación o enemistad respecto a las clases dominantes, las cuales operan en la historia como un ‘exterior constitutivo’²⁷ de la identidad política del pueblo.

²⁷ Véase Mouffe, Chantal, *El retorno de lo político*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1999.

Pareciera ser entonces que Salazar no logra dimensionar la importancia de esta faceta pasiva de lo político (grado de disociación), cuya presencia en la perspectiva histórica se basa tanto en aquellos elementos estructurales determinantes como en el discurso *legitimador* de lo cultural-ideológico. Se trata, entonces, de aquellas circunstancias condicionantes de la faceta activa de lo político (grado de asociación) que están afectadas por la influencia del ‘sentido común’ de la ideología dominante sobre las clases dominadas²⁸. De modo que aquella ‘historicidad interna y cotidiana de la perspectiva popular en tanto que tal’, está determinada indudablemente por sus “propias” vivencias y cultura, pero a su vez estas están antes y después sobre-determinadas por un “exterior” tanto material como ideológico que define, no mecánicamente los intereses de las clases populares, pero sí el espectro total de posibilidades de ‘vivencias y cultura’ que estas pueden tener. En efecto, el caso de la determinación material Salazar lo considera, y de hecho afirma, para el contexto del siglo XIX, que las expresiones de fuerza de la sociedad popular “estaban traspasadas cotidianamente por la expoliación económica y comercial, la opresión judicial y policial y el hermetismo del sistema dominante, que hacía imposible la integración de los rotos a ese sistema”, de modo que se debía contar “con la cartografía veraz y completa del específico sistema de dominación que la rodeaba por todas partes.”²⁹ Pero de la misma manera debía considerarse el aspecto de la determinación ideológica-legitimadora sobre la sociedad popular del siglo XIX, de modo que no sería pensable en estudiarla haciendo omisión del hecho histórico de que aquella sociedad probablemente también se alimentó ideológica y culturalmente de gran parte de las fuentes desde las cuales lo hacían las clases dominantes. Así, se podría decir entonces que así como hoy en Chile una de las fuentes principales de ‘formación de opinión’ son los medios masivos de comunicación que se consumen transversalmente, para el siglo XIX un espacio de ‘formación de opinión’ también transversal fue, por ejemplo, la Iglesia católica. De modo que podría ocurrir que la perspectiva de la que hablara el sujeto popular “desde sí mismo”, fuera *indirectamente* la perspectiva del cura, del patrón o la del hacendado, es decir, la perspectiva dominante.

Es por esto que no existe una conexión necesaria entre el grado agudizado de alienación concentrada en las clases populares y su grado también agudizado de solidaridad desalienante. A partir de esto, no es posible sostener que fuera de la “pureza primigenia” de la sociedad popular su identidad “fraternal” y “solidaria”, pues esta, si es que no se trata de una cuestión moral sino histórica, puede ser constatada o no en las clases populares del mismo modo como también puede ser constatada o no en las clases dominantes respecto a sí mismas. Sí es posible, en cambio, sostener empíricamente que aquel grado agudizado de alienación concentrada en las clases populares ha sido producido históricamente por la influencia hegemónica y estructural de modos de convivencia, propiedad y producción alienantes, lo cual ha hecho probable que esta lógica alienante esté instalada profundamente en las clases populares (así como en toda la sociedad). Frente a lo cual estas clases populares pueden ser tanto “egoístas” como “solidarias”; pueden tanto reproducir total o

²⁸ Sobre el concepto de ‘sentido común’ véase Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*. Tomo 4, Cuaderno N° 11 (XVIII) 1932-1933, Ed. Era, México, 1986. Sobre la idea de la ‘ideología dominante’, véase Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La ideología alemana*, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1974.

²⁹ Salazar, Gabriel, *Historia desde abajo...*, p. 21.

parcialmente esta lógica, como, en la medida de sus posibilidades, total o parcialmente pueden combatirla. Esta ‘lógica combativa’ (desalienante) opera universalmente del mismo modo como opera la ‘lógica alienante’, de modo que no es propiedad moral exclusiva ni de las clases populares, ni de ninguna otra clase social; la ‘lógica combativa’, aunque un grupo o persona la intente *moralmente* reclamar para sí, pertenece al ‘ámbito de la humanidad’. No obstante, *históricamente*, debido a la configuración de lo social, lo cultural y lo político, es en las clases dominantes, cuando son también las dirigentes, donde tal lógica alienante se auto-reproduce y se conserva, de modo que es desde ella donde se fija el espectro amplio pero acotado de formas de vida de las clases dominadas. Por esto es que sobre estas últimas tiene sentido, porque es probable y no porque le sea propia, que surja una lógica de resistencia y eventualmente combativa.

El Pueblo es, por tanto, el *socialmente* sometido a relaciones de dominación y el configurado, a partir de esta base, *cultural-ideológicamente* como identidad popular, es decir, aquella mayoría que no tiene los privilegios de los que le oprimen. Cuando desde su seno adquiere *cultural e ideológicamente* autoconciencia de su condición de subalterno, y agudiza tanto el grado de asociación con los de su propia condición (clases dominadas), como el grado de disociación hacia las clases dominantes, entonces se constituye *políticamente* y se transforma en movimiento. Se hace material esta ‘lógica combativa’ cuando se articula y organiza para llevar a cabo, cuando el grado de asociación y disociación es alto, la constitución de un movimiento popular cuyo objetivo último es el de prefigurar un proyecto alternativo de sociedad, y terminar así efectivamente con el actual estado opresivo de lo social, lo cultural y lo político. Dicho en breve, el Pueblo son las clases dominadas y autoconscientes; y el movimiento popular es el Pueblo *politizado*, que se moviliza para acabar con aquello que lo domina proyectando desde sí una sociedad sin dominación.

Respecto a este último concepto, desde la perspectiva de Salazar el movimiento popular está constituido también por dos aspectos, uno *político* y otro *social*. La historiografía de izquierda tradicional –sostiene– se concentró principalmente en el aspecto de ‘lo político’, es decir, en la negación del enemigo, de modo que “sobre bases ideológicamente políticas, *ha entendido la rebeldía como negación de la negación*”. Por el contrario, la perspectiva de la Nueva Historia Social que él propone se concentra “de preferencia, no exclusivamente” en el otro aspecto, el de ‘lo social’, “el de la vida, la identidad, la solidaridad y la afirmación”. De modo que la historia popular deja de reducirse a ‘negación’, y queda centrada “en la *afirmación de la afirmación*”³⁰, es decir:

en ‘lo propio’ (no en lo ajeno o en el enemigo); en la ‘identidad’ (no en la alienación), y en el ‘poder’ que emana de la solidaridad y la mirada colectiva. Lo cual conduce a la afirmación del proyecto histórico propio, a su pleno despliegue lateral, y basado en este despliegue, a la generación de la fuerza social y cultural necesaria para *prescindir* de la negación, negándola por una vía distinta³¹

El autor aunque pretende renovar los fundamentos de una historiografía de izquierda (ahora no-tradicional) termina por llevar a cabo una triple reducción, una ‘de hecho’ y otras

³⁰ *Ibíd.*, p. 17.

³¹ *Ídem.*

dos conceptuales. Pues, en primer lugar, hace una reducción de hecho al sostener que el trabajo de la historiografía marxista clásica se centró sólo en ‘lo político’. Esta afirmación se enfrenta a la revisión que se puede hacer de la obra de, por ejemplo, Julio César Jobet o Hernán Ramírez Necochea, quienes intentaron hacer, dentro de la insuficiencia de sus metodologías, tanto una historia sobre las condiciones de explotación y dominación estructurales que configuraron y en las cuales se desarrollaron las clases dominadas (o populares), es decir, historia de lo social (que supone también lo económico), y al mismo tiempo intentaron realizar una historia sobre los modos en que se articularon los sectores populares y llevaron a cabo acciones a través de movimientos, partidos, sindicatos, asambleas, etc., es decir, historia de lo político³². En segundo lugar, el autor comete una reducción conceptual, al reducir ‘lo político’ a una historia centrada en la “negación del enemigo” y en las ideologías partidistas (identificando aquí lo político con *la* política en clave liberal). En este trabajo se ha sostenido que el concepto de lo político, desde una perspectiva «popular», se configura en torno a dos facetas correlativas, una activa, sobre el grado de asociación entre las clases populares, y una pasiva, sobre el grado de disociación hacia las clases dominantes, cuyo resultado se expresa en todas aquellas instancias politizables de lo social y lo cultural. Y por último el autor lleva a cabo una segunda reducción conceptual al reducir ‘lo social’ al “aspecto solidario: la camaradería, la fraternidad, la conciencia colectiva. [...] su identidad, su fuerza, su poder latente”³³, es decir, al ámbito de *locultural-ideológico*.

Esta última reducción conceptual (de lo social) se evidencia al concluir que los resultados de su estudio lo ha conducido a “descubrir” que el movimiento popular chileno del siglo XIX constó fundamentalmente de:

- a. Un gran proceso troncal (el de campesinización y descampesinización del grueso de la gran masa popular);
- b. Cuatro procesos laterales de peonización (el del peonaje rural, el del peonaje urbano, el del peonaje minero y el del peonaje femenino);
- c. Un proceso tardío de lenta transición y convergencia de esos ramales hacia el tortuoso nacimiento del proletariado moderno.³⁴

Estos procesos que Salazar identifica pertenecen, en efecto, al ámbito de *lo social*, pues hacen referencia a la evolución de los modos objetivos en que sobre las clases dominadas se ejerció un sistema de explotación, o sea, las determinaciones estructurales en el ámbito de la producción y la propiedad. Lo cual, dicho de paso, hacia los ochenta constituyó probablemente el modo más actualizado de caracterizarlo desde la práctica de una historia propiamente ‘social’. Sin embargo, luego agrega: “Y hallamos, en la verticalidad subjetiva e intersubjetiva de cada uno de esos procesos, una fuerte aunque

³² Para una revisión más profunda de la historia marxista clásica, véase “La cuestión del movimiento popular: lo político y lo social en la historiografía marxista clásica. 1950-1973”, en *Cuadernos de Historia*, no. 40, Junio 2014 (por publicarse), Santiago de Chile.

³³ Salazar, Gabriel, *Historia desde abajo...*, p. 16.

³⁴ *Ibíd.*, p. 27.

cambiante solidaridad interna, un abigarrado conjunto de identidades marginales, dotadas de una sorprendente autonomía y autoconfianza.”³⁵

Lo contenido en esta afirmación, en base a nuestra nomenclatura, corresponde en rigor a elementos del ámbito de *lo cultural-ideológico*, y ya no de *lo social*. Sin embargo, para Salazar, este grado mínimo de asociación entre las clases populares, constituye de todas formas un fenómeno de “lo social”, pero desde una perspectiva que se aleja de una concepción marxista y que contiene elementos de impronta liberal. Descansa, por un lado, en la distinción liberal de la ‘Sociedad Civil’ y el ‘Estado’, desde la cual sostiene que aquellos grados de solidaridad interna entre las clases populares son de carácter social, por no estar en el ámbito ‘verticalista’ del Estado, y, por el otro, otorga a este fenómeno la cualidad de ser un movimiento popular, pero sin ser ‘político’. Se trata, por tanto, de una particular noción de ‘movimiento popular’ que no encuentra referencia histórica en el ejemplo de movimiento popular más relevante en la historia chilena, aquel constituido desde mediados del siglo XX en Chile y que tuvo fin con el Golpe de Estado de 1973.

En definitiva, como se aprecia, la primera reducción de hecho que creemos comete Gabriel Salazar al describir el trabajo de la historiografía marxista clásica, se explica por la comprensión que presupone el autor sobre las categorías de lo político y lo social, comprensión que, a nuestro juicio, termina por reducir dichas categorías, trasladándolas hacia una noción más bien liberal, o como el mismo autor califica, “transliberal”³⁶. Su relevancia acá radica en que debido a estas reducciones relacionadas, resulta una conceptualización particular del movimiento popular, de la cual se obtienen consecuencias políticas que podrían reñir con su mismo propósito final, el de construir una “sociedad popular desalienada”, pues, neutraliza en base al aislamiento de lo político y lo social, tomándolos como dos campos separados y fijos, reduciendo lo político a lo estatal y lo social a “lo popular”.

Hacia el fin de la dictadura cívico-militar

Mientras se desarrollaban las históricas 22 jornadas de protesta nacional, y se desencadenaba un fuerte movimiento social de resistencia a la dictadura “institucionalizada”, un sector de dirigentes de partidos de centroderecha, redactaban en 1983 el llamado “Manifiesto Democrático”, en el que llamaban a construir el camino para una transición pacífica hacia “una Democracia verdadera y estable”. En el punto 13 de este manifiesto se establecía que:

³⁵ *Ídem*.

³⁶ Esta denominación ha sido usada por el mismo autor en diversos artículos. Sobre el uso de este concepto, véase, Salazar, Gabriel, “De la participación ciudadana: capital social constante y capital social variable (Explorando senderos trans-liberales)”, en *Proposiciones* N°28, septiembre, 1998. También se pueden consultar los números de la Revista de Ciencias sociales e históricas *Alamedas: exploración de los caminos trans-liberales*, 1997-2003, en la que el autor conformó parte del Comité Editorial. Para una revisión más profunda de esta concepción, véase, Díaz González, Francisco, *El concepto de movimiento popular: revisión de la historiografía (1950-2013) y una proposición conceptual*, Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia, Universidad de Chile, 2013, Capítulo IV, pp. 121-126.

13.- El afianzamiento de la Democracia se logrará a través de la formación de un nuevo espíritu de solidaridad nacional y de respeto recíproco, de eliminación de todo sectarismo y de claro rechazo a la violencia, capaz de asegurar la primacía de los valores morales, el orden interno y la seguridad exterior y de impulsar un desarrollo que satisfaga las necesidades básicas de la comunidad.³⁷

A partir de esta fecha, se irían constituyendo las dos vías estratégicas para poner fin al régimen cívico-militar, que estuvieron representadas en la Alianza Democrática³⁸, en la línea del citado manifiesto, y el Movimiento Democrático Popular³⁹, en una línea que buscaba darle continuidad política al escenario de las protestas populares. Más tarde, en 1985, desde los sectores de la Alianza Democrática, se haría público el llamado “Acuerdo Nacional para la Transición a la Plena Democracia”⁴⁰, en el que se buscaba establecer un “marco político-económico-social” y hacer un llamado a la “reconciliación nacional”, lo cual exigía:

el pleno respeto al derecho a la vida y a todos los demás derechos contemplados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y Pactos Complementarios, lo cual significa rechazar la violencia, de dondequiera que ésta venga, como método de acción política y hace indispensable esclarecer los atentados y crímenes que han conmovido al país y aplicar la plenitud de la ley a los responsables. Es prioritario unir a los chilenos para construir las bases esenciales de su convivencia.⁴¹

Tal llamado de ‘unidad’ nacional, constituía un intento incipiente por establecer las bases de la concepción hegemónica que desde los noventa se consolidaría hasta la actualidad, es decir, la concepción liberal de *lo social* y *lo político*. Esto supuso disolver aquella perspectiva marxista desde la cual se analizó la totalidad social como el resultado histórico de relaciones de explotación conjugadas con formas de vida y discursos alienantes y legitimadores en el ámbito de lo cultural-ideológico. Esta perspectiva estuvo presente en los fundamentos ideológicos de la historiografía marxista clásica, y también, por cierto, del movimiento popular de 1957-1973. La concepción liberal, en cambio, buscó, en el escenario mismo de la represión autoritaria, disolver la perspectiva marxista, y defender la idea de que lo social, es decir, el grado de desigualdad presente en la totalidad social, no se definía por la existencia de relaciones de *dominación*, sino más bien por la inexistencia de

³⁷ “Manifiesto Democrático”, *Análisis*, N°57 de 1983. Santiago, 14 de Marzo de 1983. En Centro de Estudios Bicentenario. Documentos históricos. El listado de los firmantes fue el siguiente: Hugo Zepeda, Julio Subercaseaux, Luis Bossay, Duberildo Jaque, Gabriel Valdés, Patricio Aylwin, Enrique Silva Cimma, Fernando Luengo, Ramón Silva Ulloa, Hernán Vodanovic y Julio Stuardo.

³⁸ Conformada inicialmente por: la Democracia Cristiana, el Partido Social Demócrata, el Partido Radical, la Unión Socialista Popular (USOPO) y la Democracia Republicana (Partido Republicano desde 1985). Luego se integrarían: el Partido Socialista-Briones y el Partido Liberal.

³⁹ Conformado inicialmente por: Partido Comunista de Chile, el Partido Socialista-Almeyda y el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR).

⁴⁰ Además de los sectores de AD, este documento fue suscrito también por: Unión Nacional, el Partido Nacional, el Partido Socialista-Mandujano, la Izquierda Cristiana, Partido Socialista Histórico y, luego, el MAPU.

⁴¹ “Acuerdo Nacional para la Transición a la Plena Democracia”, *El Mercurio*, 27 de agosto de 1985. Centro de Estudios Bicentenario. Documentos históricos.

“oportunidades” reales para todos los agentes sociales y económicos de acceder en condiciones de *competencia* “libre y equitativa” a los bienes de consumo y producción que ofrecía el mercado. Así, se estableció como parte de los principios rectores dentro del “Orden económico-social” que:

1. Serán metas prioritarias la superación de la extrema pobreza y la marginalidad, la creación de oportunidades de trabajo productivo y estable, y el logro de una tasa alta y sostenida de crecimiento, para lo cual será preciso superar las restricciones que impone la escasez de los recursos externos y aumentar sustancialmente el ahorro interno, tanto público como privado, principales limitaciones a la inversión y, por tanto, al crecimiento.⁴²

La protección de la propiedad privada:

3. Debe garantizarse constitucionalmente el derecho a la propiedad privada de los bienes corporales e incorporeales, incluidos los medios de producción, condición necesaria para estimular la iniciativa individual bajo distintas formas de organización y actividades económicas. No se usará el sistema tributario como mecanismo expropiatorio. Debe reconocerse, también, la existencia de la propiedad estatal y mixta de medios de producción.⁴³

El principio de subsidiariedad del Estado:

6. El compromiso de los diferentes grupos que forman la sociedad con la Democracia y el Desarrollo, requiere de la participación social. Para que ella exista es preciso que la sociedad civil se organice en torno a las actividades que afectan directamente sus intereses; que se busquen formas de arbitrar los conflictos y que el Estado descentralice sus funciones de manera de dar una responsabilidad creciente a las organizaciones sociales intermedias en la solución de sus propios problemas.⁴⁴

Todo lo cual para, finalmente, establecer un nuevo pacto entre el capital y el trabajo:

7. Es indispensable lograr una concertación social entre los agentes económicos basada en el reconocimiento de que, sin descuidar el interés de consumidores, entre empresarios y trabajadores existe el objetivo compartido de lograr mayores niveles de bienestar general y la aceptación del principio de que los conflictos deben resolverse a través de acuerdos negociados.⁴⁵

Esta concepción liberal en cuanto al ámbito de lo político argumentaba que era imperativo que el grado de disociación radical entre las clases sociales se disolviera, y se asegurara así que el pacto entre capital y trabajo estuviera reforzado ahora por un nuevo

⁴² *Ídem.*

⁴³ *Ídem.*

⁴⁴ *Ídem.*

⁴⁵ *Ídem.*

pacto político que fuera capaz de contener mediante una relación de *consenso* las ‘legítimas diferencias’ entre *adversarios* (y ya no entre *enemigos* de clase), y de ese modo garantizar la unidad nacional entre los diferentes actores sociales:

Los que suscriben este documento se comprometen desde ya a empeñar su voluntad y esfuerzo en la tarea enunciada e invitan a adherirse a ella, con igual disposición, a los trabajadores, empresarios, profesionales y demás actores del acontecer nacional, de modo que se produzca una concertación democrática realmente representativa de toda la nación.⁴⁶

La “nación” fue el concepto que se *usó* para representar en abstracto a la ‘Sociedad Civil’ en su lucha por derrocar a la dictadura, la cual se personalizó completamente en la figura de Augusto Pinochet, haciendo omisión al hecho de que tal dictadura estuviera dirigida tanto por militares como por “civiles” de sectores de derecha. La falsa contraposición entre ‘sociedad civil’ y dictadura, luego se tradujo en la idea típicamente liberal de contraponer a la ‘sociedad civil’ el Estado, identificándolo exclusivamente con el ámbito de lo político. Lo social quedó como el espacio libre de contaminación ideológica, del ‘ciudadano’, de los movimientos sociales, el refugio de la diversidad cultural contra el Estado, y lo político quedó como el espacio de “los políticos”, de los partidos, de la negociación y del consenso. Así, aquello que durante el ascenso del movimiento popular y desde el paradigma marxista se denominó ‘popular’, ahora cuando se enfrentaba a su “crisis” hacia fines de los ochenta, comenzó a denominarse en tiempos de hegemonía liberal nuevamente como “lo social”, y se enterró el criterio clasista que según la concepción marxista estructuralmente dividía a la sociedad.

Sobre esta concepción liberal halló tierra fértil la llamada “nueva teoría de los movimientos sociales”⁴⁷. Este tipo de acciones colectivas eran sociales porque se hallaban fuera del Estado, y cargaban por ello con cierto grado de legitimidad, por no estar “contaminados” por el ideologismo de los partidos políticos. Sin embargo, aunque se hallaban *fuera* no estaban *contra* el Estado. De hecho su desenvolvimiento se entendía como uno dirigido exclusivamente *hacia* el Estado, pues, él era el interlocutor y quien estaba en capacidad, dentro de sus límites, de ofrecer salidas al *conflicto* (ya no antagonismo) y soluciones a las demandas. Eran múltiples movimientos porque eran la expresión del nuevo escenario posindustrial (o posfordista), donde cada actor social estaba en capacidad de adelantar sus intereses de manera no mediada necesariamente por “la política”. Eran nuevos, porque surgían de los intereses de actores que antes o no existían o habían sido subsumidos o confundidos dentro de otros más amplios. Se trataba de la suma de los movimientos sociales tradicionales (sindical, campesino, estudiantil) con los nuevos (pobladores, indígenas, de género, minorías sexuales, etc.). En el contexto de entrecruce entre finales de la dictadura y comienzos de la transición a la democracia, esta teoría no

⁴⁶ *Ídem.*

⁴⁷ Véase al respecto: Raschke, Joachim, “Sobre el concepto de movimiento social”, en *Zona Abierta*, N° 69, 1994, Madrid; Riechman, Jorge y Fernández Buey, Francisco, *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*, Paidós, Barcelona, 1995; Laraña, Enrique y Gusfield, Joseph, *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. CIS, Madrid, 1994; Calderón, Fernando y Jelin, Elizabeth, “Clase sociales y movimientos sociales en América Latina”, en *Proposiciones* N° 14, 1987.

demoró en tomar fuerza y legitimidad científica. De hecho, aún en dictadura, se afirmaba ya que “los movimientos sociales, en su diversidad y complejidad, s[on] potencialmente portadores de un nuevo orden social”⁴⁸. Sin embargo, se enfatizó, estos configuraban “una amplia panorámica, un horizonte muy diverso”, en que existía “un abanico de movimiento sociales multicolores, multiformes y heterogéneos”. Estos comenzaban a provocar “la ruptura de algunas concepciones totalizantes, excluyentes y únicas del destino de América Latina”⁴⁹, como por ejemplo la concepción marxista. Esto se debía a que:

nuevos conflictos nacionales, de clase, regionales, urbanos, de género, étnicos, de violencia revolucionaria, juveniles, burocráticos, etc., empiezan a plantear desde su misma lógica, formas de identidad y conflictualidad que trastocan tanto visiones unidireccionales, economicistas y tecnocráticas de la crisis, como las meramente estatistas o partidarias, y de alguna manera los nuevos movimientos, con mayor o menor intensidad, apuntan a la emergencia de un nuevo orden democrático y a la elaboración de nuevas formas de pensar la sociedad, la política y el desarrollo⁵⁰.

Por su configuración plural tendían a asumir “prácticas particularistas” y “a encerrarse sobre sí mismas, desconectándose en un primer momento de las nuevas lógicas abstractas pero reales del dominio mundial”⁵¹. Sin embargo:

aquí se sustenta que en estos espacios de resistencia pequeños, cotidianos y culturales, comienzan a emerger valores y formas sociales colectivistas, de autogobierno, de solidaridad, de autogestión, etc., que probablemente puedan reconstituir al sistema de oposiciones y viabilizar la reconstrucción de sujetos históricos⁵²

Se trataba, por tanto, de un “nuevo” escenario caracterizado por una fragmentación que –se argumentó– no pasaba por una necesidad ideológica, sino que era el resultado de “las nuevas lógicas del dominio mundial”, que volvieron anacrónicas concepciones tales como la marxista, que al no adaptarse en los esquemas liberales de ‘Sociedad Civil’ y ‘Estado’, entonces quedaron destinados a ser vistos como “totalizantes”. Esto era sólo la fundamentación preparatoria de lo que más tarde se consolidaría en los noventa, ya con la Unión Soviética y el Muro de Berlín por los suelos. Los tiempos de renovación en clave liberal habían alcanzado ya a la izquierda, y también a la ‘Nueva’ historia social atrapada en tiempos donde la historia, se decía, había llegado a su fin⁵³.

Sin embargo, esta restauración de la lógica liberal, se desarrolló a la sazón con señales de haber sufrido una renovación ideológica. Se instalaba el régimen *neoliberal*, que radicalizaba aquella concepción liberal hacia el extremo completamente opuesto de la concepción marxista de lo político y lo social. Lo que para la concepción marxista supuso una relación dialéctica inescapable entre estos ámbitos, para la concepción (neo)liberal

⁴⁸ Calderón, Fernando, *Los movimientos sociales antes la crisis*, UNU-CLACSO, Buenos Aires, 1986, p.330.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 330.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 330-331.

⁵¹ *Ibid.*, p. 331.

⁵² *Ídem.*

⁵³ Véase, Fukuyama, Francis, *El fin de la historia*, Planeta-Agostini, 1995.

supuso un aislamiento entre estos, y los anuló pretendiendo introducir entre ellos un imposible ámbito *neutral*, libre de ideologías, es decir, el ámbito de *lo técnico*. No fue casual que este ámbito “técnico”, a la postre, fuera asumido por el Mercado, el tercer elemento del trinomio: Estado, Sociedad Civil y Mercado. El Estado y la Sociedad Civil aunque ámbitos “autónomos” podían relacionarse sin embargo, de un lado, en base a mediaciones ‘políticas’, es decir, a través de los ‘representantes’ de la sociedad que asumían el “poder” en los cargos representativos al interior del Estado, y, del otro, en base a la mediación del Mercado, en el cual Estado y Sociedad Civil eran “iguales” y “libres” de producir y consumir.

En el desenvolvimiento de la consolidación de los fundamentos de este marco, se fue dando el proceso político de las vías estratégicas para poner fin a la dictadura, que finalmente terminó con la disolución de los conglomerados de la Alianza Democrática y el Movimiento Democrático Popular, y la conformación para comienzos de 1988 de la llamada Concertación de Partidos por el NO⁵⁴. Las protestas populares contra la dictadura devinieron en un proceso a finales de los ochenta de contienda electoral (y basada en la “técnica” y el “marketing” políticos), para decidir en base a un plebiscito entre la opción por el SÍ y por el NO a la continuidad del Augusto Pinochet, y posteriormente, habiéndose impuesto la opción del NO, dar paso desde comienzo de los noventa al periodo de la llamada “transición a la democracia”.

La reducción naturalista de lo popular

Según Gabriel Salazar, la salida plebiscitaria a la dictadura cívico-militar, como resultado de la negociación entre la “vieja clase política civil” y la dictadura, significó la consolidación en adelante de una bifurcación entre el movimiento social popular y la transición política estructural. El valor de las protestas radicó en que “constituían, no una protesta incidental y coyuntural, sino un acto de soberanía popular”⁵⁵ que, pese al cerco represivo que por todos lados le rodeó, se expresó mediante el desarrollo de una política basada en la “asociatividad lateral y territorial de los sectores populares, el sentido de autonomía y la formación incipiente de un nuevo tipo de ciudadano *participativo*”⁵⁶. Se forjó así subterráneamente desde el ejercicio proyectual de la “educación popular” y de una “nueva historia” basada en “la emergente teoría política de los ‘nuevos’ movimientos sociales”⁵⁷, el proyecto social y cultural de un movimiento popular basado en una “política

⁵⁴ Esta coalición estuvo formada por: Partido Demócrata Cristiano, Partido Socialista-Almeyda, Movimiento de Acción Popular Unitaria Obrero Campesino, Movimiento de Acción Popular Unitario, Partido Radical-Luengo, Partido Radical-Silva Cimma, Izquierda Cristiana, Socialdemocracia, Partido Socialista-Núñez, Partido Democrático Nacional, Partido Humanista, Unión Socialista Popular y Unión Liberal Republicana. Luego, el Partido Socialista-Mandujano y el Partido Socialista Histórico. El PC y el MIR se restaron de este pacto.

⁵⁵ Salazar, Gabriel, “Historiografía y dictadura en Chile: búsqueda, dispersión, identidad”, en *Historia desde abajo y desde adentro*, Departamento de Teoría de las Artes Universidad de Chile, Santiago, 2003, p. 120. [Primera versión en *Cuadernos Hispanoamericanos* #482-483, Madrid, 1990]

⁵⁶ *Ibid.*, p. 128

⁵⁷ *Ídem.*

‘desde el sujeto y desde la historia’⁵⁸, surgido del seno de “la más masiva, atrevida y larga rebelión de la Sociedad Civil contra el Estado que se había producido en Chile”⁵⁹. Así, la historiografía se enfrentó a un dilema de carácter ideológico ante el cual:

o bien profundizaba desafiadamente la nueva teoría del movimiento popular (basada ahora en la percepción y sistematización populares de la historicidad, y en el desarrollo político del poder social territorial), en alianza con los grupos de educación popular y la nueva militancia política de base, o bien se replegaba ante la ‘teoría de oportunidad’ impuesta por los científicos sociales de los ’80 y sus asociados nacionales (las clases políticas civil y militar) e internacionales (la social-democracia mundial), para refugiarse en la paz e institucionalidad del historicismo neo-empirista, o neo-objetivista, o en un más cómodo post-modernismo ‘de oportunidad’⁶⁰

Aquella “teoría política de oportunidad”, sostiene el autor, operó en base a la necesidad de armar una teoría que legitimara políticamente la negociación requerida entre la ‘clase política civil’ y la ‘dictadura’. Para ello debía demostrar que los actores del movimiento popular se desenvolvían de manera ‘anómica’, y que, por ello, debía ser refutable toda aquella teoría que argumentara lo contrario. Lo que se buscaba establecer era que efectivamente se había iniciado a través de la movilización popular “una “transición invisible” (social) a la democracia”, pero que luego fue relevada por “la verdadera transición (política)”, con la cual se aseguró así la ‘transición a la democracia’, ya no mediante “un proceso social o masivo, sino como uno puramente político y de negociación”, marginando de ese modo “al principal enemigo de esa dictadura: el movimiento social popular y sus aliados paramilitares”⁶¹. En consecuencia, el concepto ‘político’ de democracia quedó viciado, en tanto “la dimensión *gobernabilidad* (desde arriba y desde el Estado) era y debía ser más central y determinante que la dimensión *participación ciudadana* (desde abajo y desde la Sociedad Civil)”⁶².

La posición de Salazar, reconociéndose en oposición a esta teoría de oportunidad de carácter liberal, empero, internalizó e hizo uso de la misma distinción que esta ocupaba entre ‘Sociedad Civil’ (“desde abajo”) y Estado (“desde arriba”). Es decir, cayó en las redes categoriales de la tradición liberal desde las cuales la historiografía marxista clásica en los ’50 buscó escapar para desenvolverse entonces entre categorías de la tradición marxista. Fue por esto que esta nueva teoría del movimiento social popular anulada por teorías funcionales a la transición, se desarrolló a partir de la “exploración del problema de la constitución y reconstitución de la *identidad* social, histórica y ciudadana”, pero ya no basado en “la politología practicada por los militantes del ’38 y del ’68” que intentaban “revalidar la militancia democrática revisando críticamente la historia de la Unidad Popular”. Ahora, se basaba en la experiencia misma de la represión dictatorial, que se constituía en la “ancha *diáspora* de búsquedas micro-históricas de la identidad social y

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 125.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 120.

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 128-129

⁶¹ *Ibíd.*, p. 133-134

⁶² *Ídem.*

cultural de cada grupo social afectada tan olvidada durante el longevo dominio del estructuralismo y legalismo de la vieja política chilena”⁶³. Se trató esta vez de dar inicio al “*desarrollo de la sociedad civil*”, a la “recomposición del tejido social”, es decir, a un proyecto basado en:

una *nueva historia* centrada en los sujetos de carne y hueso, en la reconstrucción cultural de la sociedad civil y en los movimientos sociales que tendían a desprenderse de todo eso. Un tipo de Historia que surgiera de los propios procesos de búsqueda, de la reagrupación por la base, de la memoria colectiva y, sobre todo, de las propias necesidades orgánicas del proceso auto-educativo que se había puesto en marcha. Una historia que, por eso mismo, no podía provenir ni de la Academia ni del discurso público construido en conformidad a las “razones de Estado”, sino de la calle y de los sujetos mismos. O sea: del fondo social de la crisis, la derrota y la represión.⁶⁴

La perspectiva de esta ‘nueva historia’ se materializó con claridad en el libro de Gabriel Salazar, *Violencia política popular en las ‘grandes alamedas’. Santiago, 1947-1987* publicado en 1990. En esta obra el autor sostuvo que el estudio de la historia de la sociedad chilena, y de la ‘violencia política popular’ en particular debía partir de la distinción entre lo que llamó las actitudes epistemológicas ‘G’ y ‘P’.

La primera, hacía referencia a aquella perspectiva de carácter ‘ahistórico’, basada en los aspectos relacionados a la “generalidad” y la “permanencia”; a las “estratégicas” ideas de “totalidad” y de lo “general”, como la de Estado. Se trataba por tanto de aquel paradigma que enfatizaba los “valores superiores que articulan políticamente la Nación”, ideas “públicamente concebidas, internalizadas y preservadas como totalidades homogéneas, indivisibles, únicas e inalterables”, como estructuras ahistóricas permanentes. En cambio, el paradigma ‘P’ estaba basado en ideas con “historicidad” como la de sociedad civil, relacionadas a los aspectos de la ‘particularidad’ y el ‘cambio’. Esta actitud epistemológica se enfocaba ya no en lo “político-nacional” como la ideas ‘G’, sino en lo “social-popular”, en la historia de los “movimientos sociales historicistas”.

Aunque fueran dos paradigmas epistemológicamente equivalentes, la ahistoricidad de la concepción ‘G’, identificada con las prácticas de las clases dirigentes, no había hecho sino “encerrar represivamente” la lógica particularizada de ‘P’, asociada a las prácticas de la clase subordinada, o sea, la de los movimientos sociales. De modo que la hegemonía de ‘G’, asumida por “la abrumadora mayoría de los políticos y cientistas sociales”, se constituía en “una condición de la perpetuación de los sistemas”, tanto sobre el quehacer científico como de los movimientos sociales, al anular el despliegue de ‘P’.⁶⁵ En este sentido, desde las primeras décadas del siglo XX hasta los setenta, dominó la idea del Estado “como universal específicamente político”, con lo cual se subordinó aquellas

⁶³ *Ibíd.*, p. 103.

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 105.

⁶⁵ Salazar, Gabriel, *Violencia política popular en las ‘grandes alamedas’, 1947-1987*, Ed. SUR, Santiago, 1990, p. 32-34.

perspectivas ‘P’ que daban una definición “social” a la Democracia y una “productivista” a la Modernización⁶⁶.

Salazar aquí plantea la misma distinción que, como se ha dicho, se volvió hegemónica desde comienzos de los noventa. Se trata nuevamente de la contraposición que se hace entre ‘sociedad’ y ‘Estado’. Esta idea supuso dos reduccionismos conceptuales: primero, redujo el ámbito de lo político al ámbito de lo estatal, y segundo, identificó el ámbito de lo social con aquel espacio fundido en “historicidad” que se oponía al ámbito del Estado, de carácter ‘ahistórico’, el de ‘los políticos’ y la clase política civil. En este segundo ámbito, la masa popular bajo la Democracia en clave ‘G’, “osciló entre el clientelismo inconsciente y la inconsciencia particularista e historicista, entre la hegemonía centenaria de las constelaciones ‘G’ y las punzadas violentas de las rebeliones intuitivas”⁶⁷. Esto explica, sostiene Salazar en una nota al pie, que la historiografía marxista clásica no haya examinado nunca al “movimiento social popular como tal, sino como movimiento político”. Esto se habría debido a que su enfoque estuvo puesto no sobre “la base”, “respecto a sí mismo”, sino sobre “las cúpulas sindicales o partidarias”, es decir, siempre en “referencia constante al Estado”. Es decir, se trató de una historia sobre “la ideología, el programa partidario, la represión estatal, la explotación capitalista y el poder del imperialismo”⁶⁸.

Esta última idea es cuestionable en cuanto el movimiento popular de 1957-1973 efectivamente desarrolló su estrategia hacia el Estado, pero en función de superarlo. La configuración de aquel movimiento popular en los hechos no se redujo al simple *ascenso* al Gobierno y el control del aparato administrativo del Estado; así lo declararon los mismos dirigentes de la Unidad Popular y lo demostraron aquellos militantes de base y actores obreros y pobladores sin militancia que en los últimos años del gobierno de Allende simplemente sobrepasaron los cauces ‘legales’, y fueron materializando el llamado ‘poder popular’ a través de los cordones industriales, comandos comunales y juntas de abastecimiento popular. El objetivo era a través de la disputa del Gobierno (*una* de las trincheras políticas, y la más relevante disponibles para el movimiento popular) conquistar el *poder*⁶⁹, que dado el nivel de politización de la izquierda, ya no se hallaba arriba, sino en cada espacio entre medio de las clases. Otro problema histórico fue el definir *cuándo* llevar a cabo tal superación.

Cabe entonces desarrollar una distinción de Estado y Sociedad Civil para el contexto de sociedades capitalistas en sentido no-liberal⁷⁰. Según la concepción «popular» de lo

⁶⁶ *Ibid.*, p. 39.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 39-40.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 47. Nota al pie n° 23.

⁶⁹ Véase, Pinto V., Julio (ed.), *Cuando hicimos historia, la experiencia de la Unidad Popular*, LOM, Santiago, 2003, en especial el capítulo del mismo autor, “Hacer la revolución en Chile”, 9-33; Casals, Marcelo, *El alba de una revolución. La izquierda y el proceso de construcción estratégica de la “vía chilena al socialismo”, 1956-1970*. LOM, Santiago, 2010.

⁷⁰ Sobre esta conceptualización, Véase Wood, Ellen, “La sociedad civil y la política de identidad”, en *Democracia contra Capitalismo. La renovación del materialismo histórico*. Siglo XXI, México, 2000; Bobbio, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría de la política*, FCE, España, 1989; Kebir Sabine, “Gramsci y la sociedad civil, génesis y contenido conceptual” en *Nueva Sociedad*, N° 115, 1991; Pavón, David y Sabucedo, José, “El concepto de sociedad civil, breve historia de sus elaboración teórica” en *Revista Iberoamericana de Filosofía*, N°21, primer semestre, 2009; Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la*

político y lo social, podemos definir el Estado como aquella estructura de dominación y coerción que se desenvuelve en lo social bajo dos facetas. En su faceta negativa, es la forma histórica institucionalizada de las relaciones de explotación capitalista (lo social); y en su faceta positiva, es el componedor en aquellos *conflictos* producidos por grados elevados de desigualdad, pero siempre limitado por su otra faceta constitutiva. Se puede en su interior, bajo una lógica estatal liberal, resolver ciertos conflictos de relevancia para la estabilidad estructural mediante una legislación adecuada en el ámbito económico, cultural, de género, étnico o sexual. Pero su límite interno está definido por los márgenes que le impone la explotación económica; sólo se le puede morigerar a través de ciertas medidas para evitar su extremismo. La sociedad *civil*, en cambio, se desenvuelve en el ámbito de lo cultural-ideológico, como el conjunto amplio pero acotado de formas de vida y discursos posibles, pero configurado en base a un sistema de dominación dividido en clases. Estado y sociedad civil constituyen, por tanto, la relación de lo social como dominación y lo cultural-ideológico como espacio de disputa por contener o expandir el grado de enajenación en las formas de vida y discursos, lo cual condiciona relevantemente las formas disponibles de acción política *dentro y fuera* de los límites del Estado.

Se puede sostener, retomando el punto anterior, que el propósito del movimiento popular entonces no se reduce a la pretensión de tomar el control en el ámbito del Estado, es decir, a cambiar el color de los dirigentes, y simplemente reemplazar una “sociedad política liberal” por una “sociedad política socialista” bajo el techo de la forma liberal del Estado. Su propósito más bien es disputar la hegemonía en el ámbito de la sociedad civil, y al mismo tiempo conquistar el ámbito del Estado, con el fin último de superar su configuración liberal, es decir, para disolver la división de clases y, por consiguiente, la distinción entre sociedad civil y Estado. El propósito final es buscar fundir el Estado en la sociedad entera, y de ese modo disolver su *forma histórica* burguesa y capitalista.

Por consiguiente, aquí adquiere sentido la crítica que Tomás Moulian emplazara contra esa idea del Estado expuesta por Salazar, como basada en ideas ‘G’ de carácter ahistóricas. Pues esta perspectiva no hace otra cosa que evitar explicar la historicidad con que carga toda noción de Estado (en este caso liberal), que paradójicamente Salazar toma como uno de los universales ‘G’, que pareciera que “caminaran solos por la historia”⁷¹.

Salazar, en consecuencia, desarrolla su obra en base a aquella separación entre ‘sociedad’ y ‘Estado’, con la cual fundamenta aquella actitud epistemológica ‘P’ a partir de la cual puede llevar a cabo una historia del “bajo pueblo” (la clase popular), que históricamente ha constituido la masa mayoritaria, los “tres cuartos” de la sociedad nacional⁷². Su estudio develaría los modos en que el ‘bajo pueblo’ ha intentado transitar de ‘P’ a ‘G’, o sea, el proceso hacia una sociedad popular a través de la constitución de movimientos sociales populares, pero que no cargan la pretensión de entrar en el Estado (así en abstracto). Se trataría de:

cárcel, Tomo II. Ed. Era, México, 1981; Anderson, Perry, *Las antinomias de Antonio Gramsci. Estado y revolución en Occidente*, Ed. Fontamara, Barcelona, 1981.

⁷¹ Moulian, Tomás et al, “Debate en torno a Violencia política popular en las ‘grandes alamedas’, de Gabriel Salazar” en Revista *Proposiciones* N° 20, Ed. SUR, Santiago, 1991, p. 288.

⁷² Salazar, Gabriel, *Violencia...*, p. 48.

Reventones de historicidad, que han jalonado –pese a los anatemas teóricos en su contra– la historia social y subpolítica de Chile desde fines del siglo XVIII hasta, cuando menos, fines del siglo XX. Surgidos de instintos pre-, sub-, o quizá transpolíticos de rebelión (que a veces han tenido mucho de desesperación), esos movimientos rara vez han respetado la institucionalidad vigente.⁷³

Por ello su propósito es el de hacer una ‘ciencia’ que “ordene lógica y eficientemente la rabia popular”, que sea capaz de registrar “la dinámica social de humanización” presente en el movimiento del bajo pueblo, que se ha desenvuelto desde el siglo XVIII con “la misma recurrencia tectónica que las “insurrecciones y malocas” mapuches frente a la dominación hispánica”. Su reconstrucción histórica por tanto, no puede reducirse al ‘discurso’, a la búsqueda de “programas y peticiones intelectual y jurídicamente ajustados a un nivel profesional”, pues su tendencia ha sido a operar a través de “sentimientos”, de “actitudes de protesta y de acciones directas” a partir de los cuales genera una “proyección estratégica.”⁷⁴

Pese a lo anterior, este autor sostuvo que el movimiento popular (a través de la violencia política popular) entre 1947 y 1987, se presentó como un “*continuum* factual” en “combinación con los nacional-populismos de turno”, producto de lo cual se generó una profunda fuerza histórica “en torno a la cual los hechos de violencias se organizaron política e históricamente, hasta sumar los decibeles reales y potenciales que sacudieron la hasta entonces adormecida, pero hasta ahora siempre alerta, violencia política librecambista (VLC)”⁷⁵. El avance de este movimiento pareció tener la capacidad de “desquiciar” pero “no necesariamente de transformar” el sistema nacional de dominación. Su final, como se sabe, fue precipitado por el golpe de Estado de 1973.

Reflexiones finales

La argumentación anterior está internamente relacionada a los fundamentos de la obra *Labradores, peones y proletarios*, escrita 5 años atrás por Gabriel Salazar. El autor en las líneas anteriores reconoce que los hechos de violencia política popular fueron parte de un “*continuum*” que se configuró en “*combinación*” con el trabajo orgánico y político de los “nacionalismos-populistas”, o sea, del trabajo de los partidos populares de izquierda. Pese a reconocer este hecho histórico de la relación entre partidos y movimiento, argumenta que su opción metodológica en este trabajo no consistió en examinarlo como tal, sino como un conjunto “de hechos puntuales en los cuales ese movimiento se materializó”⁷⁶. En otras palabras, lo que este autor pretendió hacer fue reconstruir históricamente los hechos de violencia política popular bajo el supuesto de que su relación no estaría dada por ninguna hipótesis ‘a priori’, como la “conciencia de clase (proletaria)”, sino más bien “según el proyecto popular que *dejan entrever*, en su conjunto, esos hechos”⁷⁷. El autor entonces no sólo optó por rechazar la opción materialista-histórica, que presupone una relación

⁷³ *Ibíd.*, p. 51.

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 52-56.

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 106.

⁷⁶ *Ibíd.*, p 107.

⁷⁷ *Ibíd.*, 107. *Cursivas mías.*

inextricable entre estructura (lo social) y acción (lo político), sino que de manera definitiva optó por una perspectiva confusamente *naturalista*.

La confusión es compleja porque, por un lado, a partir de lo que expresa, pareciera caer en un positivismo historicista rankeano, al asumir que puede “dejar entrever” significados de la observación de los hechos, pero, por el otro, durante la primera parte de este libro así como en *Labradores*, Salazar propone una visión naturalista del movimiento del “bajo pueblo” como configurado ‘en esencia’ por su tendencia a la humanización de la sociedad. Se combina acá una actitud epistemológica positivista en superficie, pero sustentada, en una concepción ya no histórica sino naturalizada en principios –como consecuencia de distinciones liberales– sobre la praxis de las clases populares.

Su crítica al paradigma ‘G’ entonces parece volverse en su contra, pues, su análisis se sustenta sobre una idea ‘ahistórica’ y ‘permanente’ sobre el ‘bajo pueblo’. Su supuesta “identidad” solidaria sería para el autor, a la postre, una *naturaleza* solidaria, lo cual escapa por completo a cualquier tesis aceptable en un análisis propiamente histórico. Lo que aquí escapa a la historia no es el hecho “solidario” efectivamente posible de constatar en las clases populares, sino el hecho de que ‘petrifique’ a partir de esto una “identidad solidaria”, lo cual hace caso omiso a la posibilidad factual “no-solidaria” igualmente posible de constatar en el mismo objeto de estudio. Paradójicamente, su crítica hacia la ahistoricidad es lo que está aquí jugándole en contra a su planteamiento, pues, en el decir de Moulián, Salazar inviste al ‘bajo pueblo’ bajo “la categoría de sujeto transcendental y preconstituido, depositario de la Historia”⁷⁸. O bien, según el planteamiento de Luis Alberto Romero, esta perspectiva se acercaría a aquella “perspectiva populista que tiene sus raíces en el historicismo romántico, [que] han tendido a ver una suerte de identidad popular que recorre la historia, sustancialmente igual a sí misma, o al menos lo suficientemente resistente a los cambios como para que pueda identificarse la presencia de un sujeto en períodos o circunstancias muy diferentes”⁷⁹.

Así, esta perspectiva además supone “que ese sujeto es básicamente impermeable a las influencias de los sectores dominantes, que la dominación logra acatamiento pero nunca aceptación ni mucho menos readecuación del sujeto a los parámetros fijados por el sistema de dominación”⁸⁰.

De modo que para conocer al ‘sujeto popular’, remata el autor: “el camino pasa por la identificación con el alma popular: al pueblo se lo siente, y luego se lo entiende. Por otra parte, cada cosa que se sepa, averigüe o intuya acerca de ellos puede ser ubicada más o menos en cualquiera de los momentos de su devenir, pues en el fondo no cambian”⁸¹.

Así las cosas, a juicio de Salazar, su opción preferente por los hechos supone una invalidación automática de la perspectiva “estructuralista de los sujetos-actores”, debido a lo cual prefiere llevar a cabo, en cambio, un análisis auténticamente historicista. En efecto, cualquier paradigma historiográfico que descansa sólo en lo estructural (o sea, lo social), como ocurrió marcadamente en el mecanicismo de Hernán Ramírez Necochea, deviene ahistórico. Sin embargo, Salazar no logra su cometido, pues “asume que el sujeto de los

⁷⁸ Moulian, Tomás, *op.cit.*, p. 288.

⁷⁹ Romero, Luis Alberto, “Los sectores populares urbanos como sujetos históricos”, en Revista *Proposiciones* N° 19, 1990, p. 272.

⁸⁰ *Ídem*.

⁸¹ *Ídem*. Subrayado mío.

hechos VPP [de violencia política popular] es un sujeto popular, porque así lo denuncia el sentido y significado general de las conductas articuladas en esos hechos”⁸². Este es un argumento completamente circular, que reclama claridad argumentativa. Probablemente, la crítica de Salazar a la comprensión marxista que reduce a su deformación estructuralista, lo lleva al equívoco de tomar la opción inversa pero equivalentemente ahistórica, es decir, aquella en que se reemplaza la ‘estructura’ por una ‘naturaleza’ basada en cierto optimismo antropológico sobre el ‘bajo pueblo’ y sobre su praxis que en sí misma presupone un proyecto humanizador.

Finalmente, su afirmación sobre que “la historicidad contiene y demanda sus propias categorías de análisis”⁸³, se vuelve, a la postre, el mejor argumento en su contra, pues su operación teórica termina por fijar categorías impropias a la historia, es decir, basadas en principios, en la apelación a una verdad, la de la identidad solidaria, que pese a ser tan cierta como la posible identidad “egoísta” del bajo pueblo, se alza porfiadamente como la creencia desde la cual es posible ‘ver’ el movimiento popular, que otros, de tendencia ‘G’ y faltos de fe en ‘P’, no son capaces de ver. Esta propuesta en definitiva resulta inteligible para quienes asientan a la exigencia autoritativa que demanda su supuesto antropológico; es una invitación implícita a compartir una creencia y una sensibilidad basada en un principio tapado con el velo transparente de la supuesta disponibilidad de los hechos históricos.

Recibido: 23 julio 2014

Aceptado: 14 septiembre 2014

Bibliografía

Anderson, Perry, *Las antinomias de Antonio Gramsci. Estado y revolución en Occidente*, Ed. Fontamara, Barcelona, 1981.

Artaza, Pablo, “Del ‘marxismo clásico’ a la nueva historia social: debates y tensiones en una vertiente del revisionismo historiográfico chileno”, sin publicar, material de Seminario de grado: Movimientos sociales populares y construcción de representaciones políticas, Santiago, Universidad de Chile, 2013.

Bobbio, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría de la política*, FCE, España, 1989.

Calderón, Fernando y Jelin, Elizabeth, “Clase sociales y movimientos sociales en América Latina”, en *Proposiciones* N° 14, 1987.

Calderón, Fernando, *Los movimientos sociales antes la crisis*, UNU-CLACSO, Buenos Aires, 1986, p.330.

Casals, Marcelo, *El alba de una revolución. La izquierda y el proceso de construcción estratégica de la “vía chilena al socialismo”, 1956-1970*. LOM, Santiago, 2010.

⁸² Salazar, Gabriel, *Violencia...*, p. 107.

⁸³ *Ídem*.

Díaz González, Francisco, *El concepto de movimiento popular: Revisión de la historiografía (1950-2013) y una proposición conceptual*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia por la Universidad de Chile, Santiago, 2013.

“La cuestión del movimiento popular: lo político y lo social en la historiografía marxista clásica. 1950-1973”, en *Cuadernos de Historia*, no. 40, Junio 2014 (por publicarse), Santiago de Chile.

Elgueta, Belarmino, “El hombre y su circunstancia. Presencia de Julio César Jobet en el proceso político chileno”, Revista *Chile-América*, Nro. 68-69, 1981.

Francisco de, Andrés, “Explotación, clase y transición socialista: una década de marxismo analítico”, en *Política y sociedad* N°11, 1992.

Fukuyama, Francis, *El fin de la historia*, Planeta-Agostini, 1995.

Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*. Tomo 2 y 4. Ed. Era, México, 1986.

Jobet, Julio C., “Despedida melancólica” en Revista *Occidente*, Nro. 263, oct-nov., 1975.

Kebir Sabine, “Gramsci y la sociedad civil, génesis y contenido conceptual” en *Nueva Sociedad*, N° 115, 1991.

Laraña, Enrique y Gusfield, Joseph, *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. CIS, Madrid, 1994.

Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La ideología alemana*, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1974.

Mouffe, Chantal, *El retorno de lo político*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1999.

Moulian, Tomás et al, “Debate en torno a Violencia política popular en las ‘grandes alamedas’, de Gabriel Salazar” en Revista *Proposiciones* N° 20, Ed. SUR, Santiago, 1991.

Pavón, David y Sabucedo, José, “El concepto de sociedad civil, breve historia de sus elaboración teórica” en *Revista Iberoamericana de Filosofía*, N°21, primer semestre, 2009.

Pérez S., Carlos, *Proposición de un marxismo hegeliano*, Ed. ARCIS, 2010; González C. Pablo, *Sociología de la explotación*, CLACSO, Buenos Aires, 2006.

Pinto V., Julio (ed.), *Cuando hicimos historia, la experiencia de la Unidad Popular*, LOM, Santiago, 2003.

Ramírez N., Hernán, *Origen y formación del Partido Comunista de Chile*, en *Obras escogidas*, a cargo de Julio Pinto V., LOM, Santiago, 2011.

Raschke, Joachim, “Sobre el concepto de movimiento social”, en *Zona Abierta*, N° 69, 1994, Madrid.

Riechman, Jorge y Fernández Buey, Francisco, *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos*

movimientos sociales, Paidós, Barcelona, 1995.

Romero, Luis Alberto, “Los sectores populares urbanos como sujetos históricos”, en Revista *Proposiciones* N° 19, 1990.

Salazar, Gabriel, *Labradores, peones y proletarios. Formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*, Ediciones Sur, Santiago, 1985.

_____*Historia desde abajo y desde adentro*, Departamento de Teoría de las Artes Universidad de Chile, Santiago, 2003.

_____*“De la participación ciudadana: capital social constante y capital social variable (Explorando senderos trans-liberales)”*, en *Proposiciones* N°28, septiembre, 1998.

_____*Violencia política popular en las ‘grandes alamedas’, 1947-1987*, Ed. SUR, Santiago, 1990.

Valdivia, Verónica *et al*, *Su revolución contra nuestra revolución. Vol. II. La pugna marxista-gremialista en los ochenta*. LOM, Santiago, 2008.

Wood, Ellen, “La sociedad civil y la política de identidad”, en *Democracia contra Capitalismo. La renovación del materialismo histórico*. Siglo XXI, México, 2000.

Wright, Erik O., *Clases*, Ed. Siglo XXI, Madrid, 1994

_____*“Comprender la clase. Hacia un planteamiento analítico integrado”*, en *New Left Review* N° 60, 2010.

_____*“Reflexionando una vez más sobre el concepto de estructura de clases”*, en Revista *Zona Abierta* N°59/60, 1992.