

# ¿Es reformable la teoría de los actores colectivos?

MARCO ESTRADA SAAVEDRA\*

*Resumen: Muchas teorías de los actores colectivos y los movimientos sociales resultan basarse en estrechos fundamentos, pero una propuesta novedosa sería girar hacia una teoría mucho más ambiciosa, amplia y compleja como la de Jürgen Habermas. Desde esta plataforma teórica, la acción colectiva, como una compleja construcción social puede ser entendida en sus múltiples facetas, las cuales emplean, contemporáneamente, la acción social. Es por ello que para reconstruir la teoría de la acción colectiva hay que conjugar teorías tanto de corte intersubjetivo fenomenológico como sistémico-objetivista.*

*Abstract: Many theories on collective actors and social movements prove to be based on narrow foundations, yet a new proposal could be put forward by utilizing a far more ambitious, broad and complex theory, such as the one created by Jürgen Habermas. From this theoretical plat-form, collective action, as a complex social construction, may be understood in its multiple facets, which nowadays use social action. It is for this reason that both intersubjective, phenomenological and systemic, objective theories must be combined to reconstruct the theory of collective action.*

## I

**E**L CAMPO DE LO SOCIAL RESULTA MÁS complejo que nuestras explicaciones; apenas echamos un vistazo para congelar los fenómenos en la mirada, y la realidad salta apresuradamente para no verse confinada al frío mausoleo de los conceptos, ni al estrecho ataúd de los datos. Nuestras teorías parecen melismas que suspiran por una vida más amplia.

La producción de investigaciones empíricas y de campo parece llevar mucha mayor ventaja a la reflexión teórica. No parece que ésta pase por sus mejores momentos. Pero la riqueza de dichas investigaciones incomoda por el picor que provoca una lectura atenta de los supuestos teóricos con los que laboran. Por ejemplo, de unos años a la fecha se ha “descubierto” la importancia de la vida cotidiana en la constitución de actores colectivos (Jelin, 1987 y 1989; Melucci, 1989; Zemelman, 1989; Coraggio, 1991; Massolo, 1992 y 1994; Calderón, 1995). Se afirma que dichos actores no responden a los gastados criterios marxistas y, por tanto, su constitución no pasa necesaria ni exclusivamente por las relaciones de producción, ni responde de manera automática a los cambios estructurales o a las condiciones objetivas. En cambio, se privilegia la cotidianidad de dichos colectivos, la producción de identidades sociales, etc., como una estrategia teórica para abordar su complejidad. No obstante, no ha habido desde esta perspectiva una *reflexión sistemática* sobre qué significa la vida cotidiana, cuál es su estructura, qué diferencia hay entre vida cotidiana y mundo de vida, etc. Los estudios de género y los feministas han rescatado de modo preeminente la esfera de lo cotidiano, pero en lo general la empobrecen insensiblemente

\* Dirigir correspondencia a (Bei stribny) Am Traveeck 6 23558, Lübeck 6, Alemania.

al ámbito de lo doméstico; y aunque reconocen la importancia de la vida barrial o comunitaria, rara vez se analizan tales fenómenos con categorías *ad hoc* que harían más penetrantes y complejas sus explicaciones.

Las teorías de los actores colectivos y de los movimientos sociales parecen no escapar al hechizo de lo efímero, pues han llegado a un punto en que su poder explicativo se agota ante la unilateralidad de sus propuestas. Por un lado, los autores que piensan la acción colectiva como una mera *movilización estratégica y utilitaria* (Olson, Tilly, Crozier, Hirschman, Oberschall, Gamson, Fireman, Rytina, Jenkins, Elster), no pueden dar cuenta de cómo actores racionales y egoístas pueden comprometer su participación, habilidades y recursos para construir actores colectivos, ni cómo pueden mantener solidariamente a dicho colectivo si sólo persiguen su interés individual. Por el otro, los autores que ponen el acento en los *procesos simbólicos, culturales y de conformación de identidades colectivas* en dichos actores (Pizzorno, Alberoni, Melucci, Evers), olvidan el ámbito organizativo e instrumental de las movilizaciones de protesta, así como las relaciones de poder y los efectos dentro de los sistemas políticos y económicos de tales acciones.<sup>1</sup>

*En ambas posturas teóricas, los actores colectivos son reducidos ya sea a una manifestación instrumentalista o a fenómenos expresivo-culturales de la acción social.* De la mano de estas teorías, uno podría cuestionarse, por ejemplo, ¿por qué reducir a los “actores colectivos étnicos” al ámbito de la estrategia racional, cuando su lucha implica también la defensa de una cultura sojuzgada? Con el mismo ánimo interrogativo, los actores colectivos urbano-industriales, como los obreros, ¿no reproducen igualmente tradiciones culturales y formas particulares de vida que, en la invitación al conflicto, no se restringen a la acción sindical contestataria?; ¿bajo qué criterios es plausible separar en las manifestaciones de protesta el arsenal de estrategias y tácticas para desafiar al oponente, del conjunto de elementos simbólico-expresivos que se conjugan, en la lucha política, para cohesionar al grupo, conformar un marco interpretativo común y dar sentido a las experiencias de los participantes?

Una propuesta novedosa, más arriesgada, es socavar los *estrechos fundamentos* desde los que dichas teorías *piensan* la acción social,<sup>2</sup> girando hacia una teoría de la acción mucho más ambiciosa, amplia y compleja, como la de Jürgen Habermas, que

<sup>1</sup>Jean L. Cohen (1985) denomina ambos paradigmas como el de la “movilización de recursos” y el de la “identidad”, respectivamente. Con el fin de repensar a los *nuevos* movimientos sociales partiendo de la crítica y complementación de ambos paradigmas, Cohen aborda, igual que yo, la *teoría de la acción comunicativa* de J. Habermas; sin embargo, las similitudes entre la estrategia conceptual de Cohen y la mía llegan hasta aquí, ya que yo parto (Estrada, 1995) del análisis de la intersubjetividad y del mundo de vida con base en dicha teoría de la sociedad planteada en términos lingüísticos, a fin de comprender y explicar los complejos entramados de interacción que se producen en la constitución y organización de los actores colectivos; estudiando, además, su diferenciación interna, así como las relaciones resignificadas de poder entre los actores sociales participantes en dicho constructo social; Jean L. Cohen, en cambio, introduce sistemáticamente el concepto de *sociedad civil* como el campo o espacio de lucha de dichos actores y movimientos sociales, con resultados por demás interesantes.

<sup>2</sup>Por ejemplo, el modelo de la acción racional-instrumental del mercado, por un lado, y el modelo de la acción social normativamente orientada, por el otro.

conjugue los aspectos teleológicos-instrumentales, cultural-normativos, expresivo-dramatúrgicos y comunicativo-consensuales de la acción social, y que conciba la vida social como un proceso generativo mediado por actos de habla. *Desde esta amplia plataforma teórica, la acción colectiva, como una compleja construcción social, puede ser entendida en sus múltiples caras que implican, contemporáneamente, la acción social.* Por ello, la reconstrucción de la teoría de la acción colectiva debe de conjugar teorías tanto de corte intersubjetivo-fenomenológico como sistemático-objetivista.

## II

El primer paso que doy en esa dirección es la introducción de un mundo de vida comunitario, como el suelo en el que se reproduce la vida social a través de interacciones intersubjetivas, respaldadas por los rendimientos que el *lenguaje* tiene en la construcción de dicha esfera cotidiana.

Pero, ¿por qué es necesario explorar el mundo de vida? La teoría social contemporánea se va desprendiendo lentamente de las categorías de pensamiento sociológico clásicas, en especial la de “trabajo” como elemento organizador vertebral de la vida social —aunque en la tradición marxista esto parece más evidente, es igualmente cierto en la obra de Durkheim o Weber. Tal desprendimiento tiene lugar tanto por razones teóricas como, con mayor importancia aún, por motivos objetivos en las condiciones de vida social que *desplazan* el trabajo por otros elementos heterónomos que hoy constituyen *privilegiadamente* la forma y sentido de los fenómenos sociales (cf. Offe, 1991:17-51). Por lo tanto, es pertinente tomar en serio este giro y reconocer que la fábrica y las relaciones sociales inscritas en ella carecen del *primado* de determinar hoy día, al menos “totalmente”, la vida social y la biografía de los actores. En cambio, en el mundo de vida cotidiana, como estilo cultural y social de existencia, los actores se sienten cómodamente más apegados y ven la posibilidad de intervenir en forma más inmediata y eficaz, que en ámbitos cosificados y autorregulados como los sistemas económicos o políticos. Dichos factores carecen muchas veces de motivaciones “meramente materiales” para la acción, refrendando su capacidad de movilización por medio de valores simbólicos y posmateriales y tratando de rescatar fragmentos de subjetividad colectiva que liberan campos de interacción diferentes al de la racionalidad formal económica, antes relegados y olvidados, expresados en nuevos actores colectivos.

En lo que sigue, no ofrezco más que un esbozo del uso del concepto “mundo de vida” en el marco de la teoría de la acción colectiva.

*El modelo cotidiano del mundo de vida* que presenta Habermas, a diferencia del de Alfred Schütz conceptualizado desde una plataforma “culturista” —que, prácticamente, identifica dicho mundo con un trasfondo cultural heredado, que producen y reproducen cotidianamente las comunidades—, toma en cuenta los procesos de modernización y diferenciación social de los órdenes sociales, y por tanto, lo subdivide en esferas de cultura, sociedad y personalidad, haciendo estallar ese núcleo

duro y cerrado que garantiza la venerable tradición como conciencia colectiva, asegurada, a través de una *solidaridad mecánica* (cf. Habermas, tomo II, 1988:190-193).

En esta perspectiva, la acción comunicativa, como manifestación del lenguaje del que hacen uso los actores, se relaciona de diversas maneras con el mundo social, el mundo subjetivo y el mundo objetivo para referirse a éstos y actuar en ellos, con base en definiciones comunes contextuales, y se halla sometida a una tensión entre los participantes, que va desde el consenso hasta la crítica (*idem*, p. 171), en medio de una pretensión continua de entendimiento, en que los horizontes de sentido y las zonas tematizadas para el entendimiento y la acción se contraen o se expanden según el derrotero de la interacción. Este proceso comunicativo es sustentado por “presuposiciones formales de comunidad o intersubjetividad (*Gemeinsamkeitsunterstellungen*) que son el mundo objetivo, el mundo social y un mundo subjetivo propio de cada cual” (*idem*, p. 174).

Dicho trasfondo compartido da a los actores la seguridad de que se encuentran en un mundo circundante común, previo a ellos, que se les ofrece como marco de referencia intersubjetivo y como una plaza para proyectos de acción. Tal marco es un conjunto de saberes y prácticas culturales que los órdenes sociales ofrecen a sus miembros a través de procesos de socialización, privilegiadamente, vía lingüística. Las interacciones se mueven de suyo en el medio lenguaje que permanece a sus espaldas y del cual hacen uso a través de las tradiciones culturales.

En este sentido, lenguaje y cultura crean entramados sumamente complejos que se entretajan articulando, por un lado, imágenes simbólicas del mundo, y, por el otro, contenidos de tradiciones que están dispuestos para la comunidad lingüística.

Siguiendo a George H. Mead, Habermas reconoce la triple utilidad del *lenguaje* en la reproducción del mundo de vida: bajo “*el aspecto funcional de entendimiento*, la acción comunicativa sirve a la tradición y a la renovación del saber cultural; bajo el *aspecto de coordinación de la acción*, sirve a la integración social y a la creación de solidaridad; bajo el aspecto de socialización, finalmente, sirve a la formación de identidades personales” (*idem*, p. 1996).

De tal suerte, en el *concepto cotidiano de mundo de vida* de Jürgen Habermas no solamente se reconoce el entendimiento, vía acción comunicativa, sino también las solidaridades e integración a órdenes sociales percibidos como legítimos, junto a los procesos de socialización dados en las mismas interacciones. Así, cuando en las acciones comunicativas, “los participantes en la interacción, vueltos ‘al mundo’, reproducen a través de las operaciones mediante las que se entienden el saber cultural de que se nutren, están produciendo a la vez su pertenencia a los colectivos y su propia identidad. En cuanto uno de estos dos aspectos pasa a primer plano, el concepto de mundo de la vida vuelve a recibir una versión nuevamente unilateral, a saber: una versión estrechada, o bien en términos *institucionalistas*, o bien en términos de *teoría de la socialización*” (*idem*, p. 198-199).

Cultura, sociedad y estructuras de personalidad son, para Habermas, plexos complejos interrelacionados (no sólo sistemas envueltos en entornos que se auto observan, como en la tradición que va de Parsons a Luhmann), que se *entrelazan* en los

procesos comunicativos y se materializan en formas simbólicas y objetos culturales, manteniendo constantemente una “referencia a la totalidad del mundo de vida” (cf. 1990-101-102). El mundo de vida, compuesto de dichos elementos, y en tanto “plexo de sentido simbólico”, da respuesta no sólo a la existencia del orden social, sino a las *mediaciones entre individuo y sociedad* que la fenomenología clásica no podía percibir, pues “los sujetos socializados comunicativamente no serían sujetos sin la red de órdenes institucionales y sin las tradiciones de la sociedad y la cultura [...] [Así, entonces] la práctica comunicativa cotidiana en que el mundo de vida tiene su centro se nutre de la *cooperación de reproducción cultural, integración social y socialización, cooperación que tiene a su vez sus raíces en esa práctica*” (*idem*, p. 103).<sup>5</sup>

¿Qué ganamos con este *giro* para la teoría de los actores colectivos? Si queremos resaltar, como lo hacen las autoras ocupadas en cuestiones de género, las formas particulares y distintas de percibir, experimentar y apropiarse de la cotidianidad, tanto de mujeres como de hombres, es necesario una teoría social que abarque consecuentemente el terreno de la subjetividad de los actores y que enmarque su experiencia biográfica en planos colectivos más amplios. Es decir, desde la teoría de la acción comunicativa podemos realizar estudios de psicología social que tomen en cuenta los tejidos entre la estructura social del mundo de vida y la personalidad de los actores, sin que los resultados graviten en un psicologismo abstraído de las condiciones sociales en las que los actores siempre producen y reproducen su vida.

En el campo de lo cultural, la perspectiva comunicativa de la sociedad nos ayuda a interpretar, consecuentemente y sin hacer saltos teóricos imposibles hacia otras tradiciones de pensamiento, los entramados simbólicos del mundo de vida; en particular, cómo se construyen las creencias dentro de las comunidades estudiadas, cómo se constituye, percibe y vive cierta identidad social, cómo se legitiman ciertas ideas, imágenes, etc., cómo las interiorizan y expresan los actores, y cómo se conforma la memoria colectiva.

De esta forma, la misma realidad de los actores colectivos y su peculiar formación desde el mundo de vida, implica adentrarse a los fenómenos simbólico-expresivos de sus identidades sociales, a sus experiencias colectivas de conflicto, a su memoria colectiva desde la intersubjetividad misma, presente siempre en el ámbito de la vida cotidiana. Dicho enfoque no debe dejar de lado, de ninguna manera, ni el de la movilización de recursos y organización estratégica de la acción, ni debe suponer colocar al actor colectivo en un *vacío autopoiético* en el mundo de vida; es decir, los actores colectivos se ubican en planos más amplios como el sistema político, el económico o el social, y en esos planos debemos analizar sus embates y conflictos con otros actores e instituciones.

<sup>5</sup> Aunque Habermas desarrolla el concepto de *sociedad* articulado en dos planos, el del mundo de vida y el de los sistemas, sólo utilizó metódicamente el primero para estudiar la constitución de los actores colectivos desde la esfera cotidiana. Cuando se analizan las luchas, pugnas y embates de las movilizaciones de éstos dentro de los sistemas políticos o económicos, por ejemplo, puede ser muy útil echar mano del segundo plano del concepto habermasiano de sociedad.

El uso del concepto “mundo de vida” no es ningún intento neorromántico por entronar lo cultural a despecho de lo material, por decirlo en un lenguaje fuera de moda. Los actores sociales necesitan producir materialmente su existencia y con ello, reproducen a sus espaldas ese mundo común e intersubjetivo. Por ello, el mundo de vida está enmarcado dentro de las estructuras de clases sociales. El vínculo entre actor social y sociedad es posible de explicar a través del mundo de vida cotidiana, que es un mundo “circundante, común y comunicativo” (Schütz). El participar en ese mundo es reproducirlo y producirlo constantemente, y reproducir al Hombre como un hombre social dentro de una sociedad. De esta manera, “el hombre sólo puede reproducirse en la medida en que *desarrolla una función en la sociedad*” (Heller, 1991:20). Una sociedad preexistente a él y en la que entable relaciones sociales concretas en un mundo material y espiritual concreto, y para pertenecer a él, debe *participar* en un horizonte de sentido y de prácticas comunes específicas de las que ha de apropiarse, al actuar en un estrato social y no en otro y a la manera en que su mundo de vida más inmediato le proporcione dicho acervo de conocimiento en un contexto histórico preciso.

El proceso de *apropiación de lo social* por el actor social particular se ofrece a través de una serie de mediaciones institucionales, que el conjunto de la sociedad sirve, para que haga uso de los objetos culturales, prácticas y significados sociales.

El hombre, formando su mundo (su ambiente inmediato), se forma también a sí mismo [...] [y así es, también] *representante de aquel ‘mundo’ en que otros nacen* [...] [en su educar] [...] repercutirán también [sus] experiencias personales, cuando [*comunica* su] mundo, [*expresa*] también estas experiencias, cuando [‘transmite’] su mundo, contemporáneamente [se] objetiva también a [sí] mismo en cuanto [se ha] apropiado ya de este mundo (*idem*, pp. 24-25).

Mientras que en el *concepto abstracto* de mundo de vida la mediación entre el actor social y la sociedad se hace también en forma abstracta, a través de tradiciones culturales objetivadas, por decirlo así, en la “conciencia colectiva”, en términos estrictamente sociológicos, la *mediación* que ofrece ese mundo cotidiano al hombre particular para adentrarse en la “comunidad”, es vía una *red de órdenes institucionales* (Habermas), que concretamente se puede observar en instancias como la familia, el grupo de amigos, el barrio, la comunidad de feligreses, la escuela, el taller, la oficina, la fábrica, etcétera, instancias que “introducen” al Hombre de la calle a la “cotidianidad compartida” de esa vida con una serie de valores, de creencias, con un conjunto de normas, maneras y prácticas sociales con las que *su mundo* se reproduce y produce y conforma una *identidad común* que, subjetivamente, los miembros particulares contemplan y viven como *su comunidad* y expresan como *nuestra comunidad*.

De esta manera, los actores particulares se ven cruzados por un conjunto de relaciones e interacciones sociales comunes. En el plano intersubjetivo de un mundo de vida, el puente entre tiempos sociohistórico y tiempo biográfico puede constituirse con los pilares que garantizan una tradición cultural, sin la necesidad de subestimar lo social y lo individual.

## III

Las imágenes que generan los conceptos de movimiento social y actor colectivo, evocan de alguna forma la idea de que éstos son *unidades*, grupos fuertemente cohesionados, homogéneos y *sin* hendiduras internas. Esta “representación” es entendible en el momento en que nos percatamos de nuestros atavismos de observar a los actores colectivos *en relación* con el sistema político, por lo que el efecto que se produce en nuestra mirada es *distorsionante*, ya que lo que percibimos es *una* movilización en un *campo de conflicto entre oponentes*—al analizar ese campo, los oponentes se definen en esa relación. Pero la relación se *prefigura* desde antes y los actores se constituyen con anterioridad para poder desafiar al otro; es decir, la relación de oposición es expresión de un conflicto determinado, pero no agota de ninguna manera *la vida ni la constitución* de los actores colectivos. Un regreso al actor colectivo nos revela, en cambio, su complejidad interna, en especial que su existencia es un constructo social dentro de un campo de fuerzas sociales internas que pugnan por determinar cursos de acción, objetivos, valores, relaciones de poder, significados y sentidos.

En la construcción de tales actores colectivos participa una variedad sorprendente de actores sociales con intereses encontrados y que forman grupos de interés que desafían la dirección de la élite. Reconocer esa construcción plural y conflictiva es reconocer que *los actores colectivos se hallan insertos en una topografía de poder*. No basta, pues, con considerarlos en lo interno bajo la relación simplista líderes-base, suponiendo un consenso armónico sólo porque participan en el mismo entramado organizativo.<sup>4</sup> Con razón, las mujeres que componen tales colectivos han demandado enfoques especializados para sus problemáticas de género, participación en la conducción del actor colectivo, etc. (*cf.* Magrojevo, 1992). No aceptar que el poder circula *dentro de y entre* los actores colectivos y creer que éste tiene únicamente efectos creativos y democráticos porque desafía a las instituciones políticas, es ocultar los fenómenos de autoritarismo y exclusión que se viven en las organizaciones de dichos colectivos.

Si antes hablé de un *vacío autopoietico* en el que puede caer la reflexión sobre los actores colectivos al no verlos más allá de su constitución en la esfera del mundo de vida, y que dichos actores tampoco son fenómenos *homogéneos* en su interior, estas afirmaciones toman un sentido más claro cuando se introduce el concepto de redes sociales para comprender cómo se forman tales actores y cómo se movilizan dentro de sociedades complejas.

El concepto de *redes* ha sido poco explorado desde esta perspectiva. Tal marginación teórica quizá refleje el temor a aceptar sin titubeos (sobre todo para los que siguen pensando a los movimientos sociales como sujetos con cualidades metafísicas y como portadores de la razón histórica) que los actores colectivos son fenóme-

<sup>4</sup> Cosa, por lo demás, frecuente entre los estudiosos del movimiento urbano popular.

nos bien establecidos en las sociedades contemporáneas, por su presencia y regularidad cotidianas. Al reconocer esto, se percibe claramente que los actores colectivos se encuentran insertos en un entramado de organizaciones, instituciones, grupos sociales, comunidades, etc., que les brindan apoyo humano, material, ideológico, técnico, etc. No son, pues, comportamientos esporádicos ni caprichosos. Su permanencia se debe a que, principalmente en los momentos menos intensos de las movilizaciones espectaculares, en la vida cotidiana, dichos actores se encuentran en un estado de "lactancia" (*cf.* Melucci, 1989).

Igual de importante que lo anterior, es el hecho de que los actores colectivos se constituyen a través de constructos de interacciones que ofrecen cohesión e integración social a los actores sociales individuales involucrados, además de coordinarlos y movilizarlos estratégicamente; por lo tanto, el concepto de red social sólo podría acreditarse, cuando se percibe que los actores colectivos son campos permanentemente estructurados de relaciones sociales.<sup>5</sup>

Tentativamente, y como plataforma para situar la existencia de las redes sociales de pertenencia y los entramados interorganizacionales, se puede pensar al mundo de vida (con sus esferas personales, sociales y culturales) como una estructura que sirva de punto de enlace entre actores colectivos, conectando los ámbitos privados y públicos desde la cotidianidad. Precisamente es desde la vida cotidiana que podemos empezar el análisis de las redes de pertenencia, gracias a la variedad de contactos e interacciones que ésta ofrece diariamente, y que los actores sociales ponen al servicio de los actores colectivos, que las recupera y refuncionaliza en la movilización conflictiva; vinculándolas, además, con las redes interorganizacionales para inaugurar oportunidades estratégicas y formar sistemas de alianzas.

De tal suerte, si queremos situar adecuadamente las movilizaciones de los actores colectivos dentro del marco institucional del sistema político, debemos tomar en cuenta las condiciones estructurales del mundo de vida, la forma en que desde la vida cotidiana los actores sociales individuales interpretan y resienten las intromisiones de los sistemas políticos o económicos, por ejemplo y, con ello, analizar las oportunidades de movilización de dichos actores, su situación en referencia a su participación en el entramado de redes interorganizacionales, así como las respuestas de otros actores colectivos, grupos de interés, de presión, de la opinión pública, de los partidos políticos y de las instituciones estatales.

Así, una teoría de los actores colectivos que disponga en amplitud del concepto de redes es mucho más realista que las teorías de los "nuevos" movimientos sociales, que dan la impresión de una constitución *cuasi solipsista* de éstos. Las "organizaciones de estos movimientos, como la de cualquier movimiento, forma parte de un entra-

<sup>5</sup> Cuando se habla de *redes sociales* se tiende a privilegiar o su funcionamiento como mallas de contacto entre organizaciones, por las que fluyen recursos humanos y materiales, conocimientos, saberes, etc. (Klandermas); o bien, se reconoce unilateralmente sólo su potencial cultural en vista de la formación de identidades colectivas y guardianes de tradiciones y experiencias colectivas alternativas (Melucci). En realidad, ambos momentos, el *estratégico* y el *cultural*, se hallan entrelazados y presentes en el momento de explicar el fenómeno de los actores colectivos.



mado más amplio de organizaciones de apoyo y de oposición. Desde este punto de vista, es mucho más instructivo estudiar los vínculos de una organización con este entramado que dejarlo de lado haciendo de la segregación o la marginalidad rasgos definitorios de las organizaciones de los movimientos sociales” (Klandermas, 1992:173). A través de las redes y sus diferentes rendimientos para la constitución y movilización de actores colectivos, la imagen del conflicto en campos de oposiciones es más compleja, pues se tiene en cuenta el entramado de alianzas que concurren en los embates, así como la circulación de recursos y los apoyos humanos, cognitivos y estratégicos presentes.

#### IV

Teniendo en cuenta la *inflexión* teórica sobre los actores colectivos que aquí propongo, el proceso de su constitución se plantea en dos niveles: 1) enfatizando la intersubjetividad del “mundo de vida”; es decir, introduciendo temáticamente un mundo social simbólicamente entretejido que producen y reproducen los actores en sus prácticas diarias, a través de los *rendimientos funcionales* del lenguaje en la acción social; y, 2) subrayando el proceso de “organización” del actor colectivo, su estructura, funciones y diferenciación, y poniendo atención a las relaciones de poder internas. En lo que sigue, ofrezco únicamente un esbozo de dicho proceso.

[1] Los actores colectivos se constituyen gracias a estar insertos *en y aprovechar* los entramados informales de contacto, asociación y compromiso que la vida diaria resguarda a través de una tupida red de “órdenes institucionales” (Habermas), como *mediación* entre los actores sociales individuales y su comunidad, y las funciones que las interacciones, vía el lenguaje, tienen en la reproducción del mundo de vida; a saber, la conservación de un patrimonio cultural, la integración normativa de los actores a los colectivos, y la formación de identidades individuales a través de procesos de socialización.

De esta forma, esa vida cotidiana existe como trasfondo histórico que fundamenta identidades individuales y colectivas, *posibilitando* la cooperación y responsabilidad entre los actores en caso de crisis y la organización de estos actores colectivos que se movilizan por sus demandas. En ella se halla una *infraestructura sociocultural*, que puede reintegrar el poder de decisión y participación en lo político a sus miembros, rescatando a las comunidades de su deterioro y desaparición.

Al echar mano del concepto “mundo de vida”, acepto que las comunidades, al verse golpeadas por efectos estructurales (económicos, políticos, sociales, culturales, muchas veces experimentados como la imposibilidad de reproducir la existencia social), *reinterpretan y resignifican* las vivencias cotidianas de: un espacio social compartido, experiencias colectivas de conflicto previas, redes de pertenencia, memoria colectiva e identidad social. De esta forma, las necesidades sociales de dichos grupos, como expresión de escasez y carencia de servicios públicos, bienes colectivos, etc., se reconocen a través de creencias generalizadas que definen e interpretan la situación

social y el contexto de conflicto, prometiendo, tentativamente, la manifestación de acciones colectivas como respuesta a dichas tensiones estructurales.

Pero, ¿dónde encontramos en concreto ese mundo social que coadyuva a la generación de dichos actores? Los conceptos *de comunidad, espacio social, experiencia colectiva, redes de pertenencia, memoria colectiva e identidad social* nos pueden ser muy útiles a la hora de estudiar la constitución de los actores colectivos desde el plano intersubjetivo del mundo de vida.

La *comunidad del mundo de vida* es una experiencia compartida de interacciones sociales cotidianas frecuentes, que van desde la intimidad hasta la vecindad en un espacio social común. Dicha permanencia de interacciones *fomenta y recrea valores, normas, creencias y tradiciones* compartidas en el trato diario. Los miembros de la comunidad heredan un *pasado común* y lo recuerdan en el presente bajo prácticas sociales, cohesionándolos y fomentando un *sentimiento subjetivo de pertenencia a, e identidad con la comunidad*. De esta manera, es el escenario social para la mayoría de las actividades cotidianas y en el cual sus miembros satisfacen gran parte de sus necesidades diarias, enfrentando, además, problemas comunes. Específicamente, el *sentimiento de solidaridad* a la comunidad se manifiesta preferentemente en *crisis* que afectan a ésta en su conjunto o algún miembro o miembros de ella, saltando los resortes que liberan los lazos fraternales y de amistad, las ligas solidarias que hacen *inmiscuirse en los problemas de "otros" y tomarlos como "propios"*. De esta manera, la moral cotidiana de "cada quien a su negocio" se torna en un imperativo como "hoy por ti, mañana por mí", fortaleciendo la confianza entre los miembros de la comunidad, los sentimientos de reciprocidad y los intereses comunitarios frente a los meramente privados o particulares en favor de acciones cooperativas.

El concepto de comunidad involucra al de *espacio social*, es decir, un territorio urbano o rural que comparten los actores en sus interacciones cotidianas, reconociéndolo subjetivamente como un espacio familiarmente propio, común y compartido. Es pues, un *espacio local de convivencia y un lugar de expresiones afectivas, culturales, sociales, políticas o económicas comunitarias*, en el que el territorio físico es el soporte geográfico de la interacción social y el medio que continuamente es construido y reconocido como resultado de los quehaceres de los actores sociales.

La vecindad coteritorial de la comunidad es tanto *inclusiva* como *exclusiva*: indica quién pertenece a cierto espacio social comunitario y puede hacer uso de éste y de los bienes y recursos sociales que su equipamiento ofrece, y quién es ajeno a él. Por supuesto, las fronteras son porosas, como la misma comunidad lo es. De manera subjetiva, es un índice para que los miembros que lo habitan perciban quién sufre experiencias semejantes a las suyas y quién está señalado por vivencias distintas, aunque posiblemente próximas y probablemente generalizables. Así pues, el *contexto espacial*, desde la perspectiva de los convivientes, desempeña un *papel activo definiendo, en cierta manera, el sentido y el límite de ciertas acciones, a los actores participantes y el tipo de interacción que realizarán*.

Hasta ahora, he explicitado las características, por decirlo así, *estructurales* que conforman al mundo de vida. Sin embargo, las comunidades son espacios de ex-

presión y aprobación de subjetividades individuales y colectivas; por ello, vale la pena sentar las bases del concepto de *experiencia colectiva*, tanto para facilitar la comprensión de fenómenos como *la comunidad, identidad social, memoria colectiva y redes de pertenencia*, como para advertir la importancia de la *historicidad* del mundo de vida como su fundamento social y cultural, el cual permite el reconocimiento intersubjetivo de los actores de compartir una situación estructural, lo que les facilitará, en dado caso, actuar colectivamente con base en este acervo de experiencias e identidades.

La *experiencia colectiva*, en un mundo de vida compartido e histórico, se forma de estratos temporales que *conforman y se sedimentan* en la vida cotidiana de la comunidad misma, gracias a sucesos internos o externos a ésta, promovidos o no por ella, pero que afectan su vida y la percepción que de ésta tienen los actores. Tal sedimentación se establece en el lenguaje, sus objetivaciones y en las prácticas sociales que están al alcance y uso cotidiano de todos, refrescando la memoria personal y colectiva en tipificaciones como “cuando sucedió...” o del tipo de “el día en que nosotros...”, y así por el estilo; lo que recuerda a la experiencia colectiva como *vida presente* y ayuda a comprender y dar sentido a ésta. De tal suerte, las comunidades dentro del mundo de vida solamente se autocomprenden por su experiencia histórica y sus formas de relaciones e interacciones sociales están enmarcadas en planos más amplios como las sociedades. Tal experiencia, que mantiene fresco el pasado dentro del presente y puede proyectarse hacia el futuro, es resultado histórico de las relaciones sociales dentro de una determinada sociedad en que se encuentran las comunidades y una determinada división social del trabajo.

La experiencia es colectiva precisamente porque la viven *compartidamente un conjunto de actores* que, a pesar de apropiarla subjetivamente y tener un significado particular dentro de sus biografías personales, pueden *resignificar* esos sucesos o eventos cotidianos y extracotidianos como *colectivos* y recordarlos en el porvenir como “nuestros” y no simplemente como “míos”. Esto es, afectan principalmente estructuras, formas de interacción y concepciones del mundo sociales y no meramente individuales. Las experiencias colectivas están enlazadas en un continuo de horizontes de experiencias pretéritas que informan al presente con tipificaciones tales como “antes” y “después”, y que orientan, esencialmente, las acciones colectivas actuales, enmarcándolas en una unidad general histórica de experiencia colectiva, es decir, la historia total de la comunidad. En los momentos de crisis que sufre la comunidad, se reactiva la “memoria colectiva” y retrae experiencias que ayudan a interpretar la situación a sí misma dentro de ésta, obteniendo un abanico de “repositorios” (Tilly) de saberes y prácticas colectivas que se ponen en juego al momento de actuar colectivamente. De esta manera, nuevas experiencias, productos de conflictos presentes por ejemplo, adquieren sentido gracias al pasado y enriquecen el acervo colectivo.

La experiencia colectiva se objetiviza en el *lenguaje*, en los *recuerdos comunes* y en las *prácticas sociales* que los miembros de la comunidad tienen de ella. Por la experiencia, los actores se identifican entre sí como herederos y portadores de tradi-

ciones, de saberes y prácticas compartidas de las que diariamente hacen uso, produciendo y reproduciendo cotidianamente su mundo de vida. Por ello, dicha experiencia se realiza y constituye dentro del mismo conflicto y relaciones de poder frente a otros actores sociales o instituciones; por ejemplo porque ante éstos se articulan no sólo los embates por recursos, posiciones, intereses y demás, sino también el proceso de formación de la propia identidad comunitaria y visiones del mundo como distintas a otras.

Hay que recordar que los mundos de vida son *mundos históricos* encarnados dentro de una *determinada sociedad y división del trabajo*, apropiados y vividos diariamente dentro de una clase y estratos dentro de ella; dentro, pues, de relaciones de producción. Dichas condiciones estructurales afectan la vida y cotidianidad de aquéllos, por lo que pueden experimentarlas e interpretarlas colectivamente en el horizonte de su mundo de vida. Sin dichas estructuras y sus efectos no podrían vivirse comparativamente situaciones históricas, y sin dichos actores y sus relaciones sociales, tampoco podrían reproducirse las condiciones estructurales. Los conflictos moldean la experiencia colectiva al vivir una situación estructural como *típica y general* y no de manera privada o biográfica sencillamente, por lo que la movilización colectiva puede identificarse con intereses, objetivos y tradiciones comunes frente a "otros".

Así, la experiencia colectiva es el factor que *media* entre condiciones estructurales y la forma en que el mundo de vida es vivido comunitariamente, y la manera en que dicha comunidad se moviliza para la acción en forma organizada. Ahora bien, esto no quiere decir en lo absoluto que los actores colectivos respondan sólo a estímulos estructurales. Precisamente el concepto de experiencia colectiva nos ayuda a entender cómo utilizan tal experiencia como un acervo del cual pueden echar mano para patrocinar ellos mismos movilizaciones e iniciar el conflicto.

Pero, ¿cómo se pone en juego dicha experiencia colectiva? Es decir, ¿cómo se actualiza y moviliza en el conflicto? Los actores sociales se encuentran en un mundo de vida comunitario formando redes de identidad y pertenencia propias que, por su prácticas diarias, pueden facilitar las acciones colectivas gracias a las solidaridades que permean su mundo de vida. En la comunidad, *las redes sociales de pertenencia* no difieren sustancialmente de otras instituciones y grupos de pertenencia; es más, de éstas se alimentan para sus fines. Son entramados de acción difusamente estructurados que facilitan la coordinación de las interacciones sociales, sobre todo en el plano de la satisfacción de las necesidades en la vida cotidiana. En tanto plexos, conectan entre sí a los actores promoviendo la cohesión e identidad comunitaria, es decir, fortaleciendo un consenso normativo y cierta visión del mundo. Las redes funcionan como entramados que *envuelven, comprometen e involucran* a los actores de una comunidad en la participación en la acción colectiva, disminuyendo los costos individuales de inversión en la cooperación. Así pues, sirven de intermediarias entre los actores individuales y la organización. Gracias a ellas se facilita la interacción coordinada, la negociación y la influencia, estableciendo un marco compartido de motivación e interés para la movilización y la participación en la acción colectiva en forma comunitaria.

Para obtener recursos, respaldo, inaugurar oportunidades, incentivar la participación, etc., el actor colectivo se alimenta de tal serie de redes sociales de pertenencia y participación dentro de la comunidad, en donde el mundo de vida funciona de soporte para construir *campos de solidaridad*. Ellas cooperan en la socialización de los miembros a través de experiencias previas de participación colectiva, las cuales rinden en el conflicto como identidad y memoria colectiva.

Entreverada a dichas redes, se encuentra la *memoria colectiva* como un conjunto de experiencias y conocimientos históricamente alcanzados a través de conflictos sedimentados en *creencias y prácticas sociales*, en una palabra, en tradiciones que reciben los nuevos miembros por medio de la socialización. En forma general, dicha memoria hace referencia a la existencia de la comunidad como “comunidad”, y es percibida y sostenida intersubjetivamente a través de horizontes históricos de sentido, que se pueden actualizar a través de proyectos y anhelos colectivos, siempre ligados a la experiencia vivida.

La experiencia colectiva, al sedimentarse en la memoria colectiva, necesita retraerse a través de la reflexión, del recuerdo, de la tematización para que ésta indique *cómo orientar la acción, la movilización de recursos, la organización, en el conflicto*. Así, por un lado, la memoria colectiva es la base de la “identidad social”, en ella se manifiesta y permanece y, por el otro, es un trasfondo de vivencias que proyectan la posibilidad de un saber-hacer en el presente y el futuro, gracias al pasado.

*La identidad social es un estado subjetivo generalizado y compartido por colectividades de actores que pertenecen a una comunidad, y se expresa en la solidaridad intersubjetiva cotidiana, refrendando la pertenencia de los actores sociales a ésta. Es, entonces, un trasfondo de solidaridades “producto de compartir” un mundo de vida pleno de experiencias colectivas comunes, sedimentadas en un acervo de conocimientos, valores, normas y prácticas latentes en una memoria colectiva.*

La identidad colectiva es producto de interacciones y relaciones sociales históricas como experiencias colectivas diferentes a las de otros actores sociales; es decir, mediadas por una división del trabajo y determinadas por la pertenencia a clases sociales. Esto implica, en primer término, que se constituye a través de relaciones de poder conflictivas frente a otras identidades sociales; además, es un trasfondo de experiencias colectivas que el actor percibe subjetivamente, donde se reconoce como heredero de éstas y las “utiliza” como medio para interpretar contextos de acción colectiva y negociar su participación en ellos.

Gracias a la identidad social, objetivada en prácticas e instituciones por medio de experiencias colectivas pasadas y presentes, el actor social particular resignifica, especialmente en las movilizaciones colectivas, su identidad personal y sus lealtades, comprometidas precisamente en esta esfera intersubjetiva de la que participa desde su nacimiento. Esto es, la vida cotidiana del actor particular toma nuevos significados al ubicar su biografía personal en el contexto más amplio de las experiencias colectivas.

La identidad social no es un estado permanente de cosas: es una realización constante que también puede fracasar (“alienación”). Como realización, es un pro-

ceso histórico de autocomprensión (necesariamente limitado) a través de una "alteridad", como por ejemplo, otros actores colectivos, comunidades, grupos sociales, etc., que funcionan como horizonte, medio y fin de sentido. En el caso de un conflicto, los actores son capaces de definirse colectivamente a sí mismos como pertenecientes a una comunidad determinada, mientras que, a su vez, el adversario los reconoce de tal manera.

En este sentido, la identidad, como lo expresa Alberto Melucci, es "*una definición interactiva y compartida producida por varios individuos en interacción, que se preocupan por la orientación de sus acciones, como también por el campo de oportunidades y restricciones en el cual la acción toma lugar*. El proceso de construir, mantener y alterar una identidad colectiva, ofrece las bases a los actores para formar sus expectativas y calcular los costos y beneficios de la acción" (1989:34). El concepto de Melucci es oportuno en tanto que sienta las "bases objetivas" con las que se puede analizar la identidad social en el marco de acciones colectivas, puesto que no sólo la retrae a la esfera de valores y creencias compartidas manifiestas en prácticas sociales, sino que la sitúa, además, en el campo de los instrumentos de acción con los que los actores se "identifican" como "medios de estrategia". Es decir, la identidad para el sociólogo italiano se halla situada en 1) un "marco cognitivo" concerniente a metas, medios y entorno de acción, 2) a través de la "activación" de relaciones entre los actores que se comunican, negocian y deciden, 3) y que, finalmente, se sostiene por "medios emocionales" que posibilitan el mutuo reconocimiento entre los individuos (cfr. 1989:35).

¿Cómo confluyen la experiencia colectiva, las redes sociales de pertenencia y participación, la memoria colectiva y la identidad social a la hora de constituir un actor colectivo? ¿Qué activa sus potenciales? Para decirlo brevemente, la *necesidad social* hace estallar el núcleo de todos estos elementos, gracias a la interpretación que hacen los actores sociales de determinadas situaciones y estados de cosas; de tal suerte, la estructura social es apropiada subjetivamente, o, para ser aún más precisos, la mediación entre la estructura y los actores se hace intersubjetivamente. En sí misma, la necesidad social no moviliza a los actores. No es suficiente, aunque sí es una condición para ello. Pero, ¿qué es una necesidad social?

Karl Marx se preocupa constantemente en subrayar la *historicidad* de las necesidades, su dependencia con los órdenes sociales. La forma en que se distribuyen las necesidades sociales y la capacidad de satisfacerlas está íntimamente concatenada con tal división del trabajo (cfr. Heller, 1985:21-23). La clasificación de Marx de las necesidades es una clasificación "histórico-filosófica-antropológica" y es motivada por la concepción de la existencia tanto de "necesidades naturales" como de "necesidades socialmente determinadas", éstas culturales, aquéllas instintivas. Marx confiere, ciertamente, mayor importancia al concepto de *necesidades sociales* debido a su carácter histórico y culturalmente producido a través de relaciones sociales de producción.

Agnès Heller argumenta que "las necesidades 'necesarias' son aquellas *surgidas* históricamente y *no* dirigidas a la mera supervivencia, en las cuales el elemento

cultural, el *moral* y la costumbre son decisivos, y cuya satisfacción es parte constitutiva de la vida 'normal' de los hombres pertenecientes a una determinada clase de una determinada sociedad. [Así, se denomina] 'medio necesario para la supervivencia' en un determinado tiempo o para una determinada clase, a todo lo que sirva para la satisfacción de las necesidades (vitales) y de las 'necesidades necesarias'" (1985:33-34). Por supuesto que junto a las necesidades materiales caminan las espirituales: ambas son "necesarias" y ambas son producidas sociohistóricamente. En este sentido, y empíricamente, el conjunto de productos de la producción social, en la medida en que son alcanzables y son utilizados cotidianamente por la mayoría de la población, *en esa medida* tales productos son entendidos como *indispensables* para satisfacer una "necesidad necesaria" y, por tanto, ha de ingresar en los *objetos* de consumo diario para elevar la "riqueza humana" (*cf.* 1985:38-42).

La división del trabajo *diferencia* y *difiere* el acceso y la *forma* de satisfacer necesidades, que como *media* son objetivas; por lo que

un determinado hombre, de una determinada clase, de una determinada época, nace en un sistema y en una jerarquía de necesidades preconstituidas (aunque en evolución) por las costumbres, por la moral de las generaciones precedentes y sobre todo por los objetos de sus necesidades. El hombre interioriza (según las sociedades) ese sistema, aunque de manera individual [...] [así, la] necesidad del particular es aquello que él conoce y siente como necesidad suya; no tiene otras necesidades (1985:82).

Como sistema de necesidades, cada sociedad mantiene uno vigente *hegemónico* nacido directamente del desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción. Sistema que se expresa tanto social como personalmente.

El objeto en cuestión es un producto *social*, independiente del hecho de que se trate de mercancías, de un modo de vida o del 'hombre otro'. La objetivación social y las necesidades se encuentran siempre en correlación; la primera fija el 'ámbito', delimita la extensión de las necesidades de los hombres que viven en una determinada sociedad, que pertenecen a un determinado estrato social" (1985:170).

El conjunto de objetivaciones concretas que alcanza una determinada sociedad tiene su correlato en necesidades que en un principio, y al menos teóricamente, pueden satisfacerse personalmente y que todos tienen la oportunidad de tal satisfacción, aunque no sea el caso.

Pero ninguna necesidad social por sí sola moviliza a los actores; no hay, pues, una relación inmediata entre la necesidad y la forma de satisfacerla: sólo una mediación puede conjugar ambos elementos. Las "creencias generalizadas" (Smelser) abren el camino a esta mediación. Éstas preparan a los actores para la movilización colectiva, pues buscan *explicar, comprender, definir y predecir* "la ambigüedad creada por las condiciones de la tensión estructural" (Smelser, 1989:96). El reconocimiento y la pretensión de entendimiento de la situación (la insatisfacción de la necesidad social y la incapacidad de reproducir la existencia social) "prepara a los individuos para la

acción colectiva. [Entonces, las creencias generalizadas] crean una 'cultura común', donde puede surgir el liderazgo, la movilización y la acción concertada" (1989:97).

Las creencias generalizadas son definiciones de la situación social (*marcos interpretativos*) y apoyan la posibilidad de que el o los actores puedan enfrentar dicho estado de cosas. Así, dichas creencias son visiones, con cierta coherencia interna, que moldean las imágenes de los actores sobre el mundo, su estructura, funcionamiento, además de promover la identificación del adversario y contextos de conflicto, haciendo, para ellos, comprensible la situación que experimentan e indicando formas posibles de movilizarse. Sin ellas, la misma acción se haría imposible al carecer ésta de un sustrato cognitivo que, aun en forma general y con amplias lagunas, prevea y reconozca los contextos de interacción.

[2] No obstante, todo el cúmulo de elementos anteriores no son más que meros recursos "siempre a mano" que no actualizan sus potencialidades si no se *engarzan* y *estructuran* por medio de una *organización*,<sup>6</sup> de tal suerte que genere movilizaciones colectivas.

Así, lo que *prima facie* tenemos es una pluralidad de actores que comparten una situación típica, pero que *carecen de pautas institucionalizadas de interacción* para la constitución de organizaciones. La coordinación de interacciones, en principio *excluiría la aleatoriedad* de cursos de acción individuales independientes entre sí, por que aprovechando el telón cultural del mundo de vida (memoria colectiva, identidad social), coordinaría las acciones haciendo uso de prácticas sociales arraigadas (experiencia colectiva, redes sociales de pertenencia), constituyendo, también, consenso (creencias generalizadas) sobre la forma de interpretar y movilizarse por tales tensiones estructurales, principalmente manifiestas en necesidades sociales insatisfechas que afectan a la comunidad.

La interpretación de la necesidad social en forma colectiva fundamenta orientaciones mutuas de interacción para los objetivos de la movilización. De esta forma, la organización, como *constructo social*, es producto de una serie de conflictos y negociaciones en el interior de la comunidad, de expectativas, reacciones y elección de cursos de acción que bien se pueden someter a cierto consenso, ya sea por tradiciones culturales compartidas, como por la influencia estratégica de una élite de activistas que faciliten el compromiso de los múltiples actores en la participación en acciones colectivas.

La élite aprovecha esa conformidad con pautas culturales y su capacidad de motivación en los actores para responsabilizarlos solidariamente en la cooperación comunitaria. De tal suerte, la organización resignifica las interacciones sociales internas de la comunidad y las eleva a un nuevo estatuto de poder, conflicto y conformidad en el marco de la constitución de actores colectivos.

<sup>6</sup> Con el uso del concepto "organización", no deseo provocar la falsa impresión de que, por un lado, está el actor colectivo y, por otro, encontramos a la organización, como si éstos fueran dos polos separados: todo actor colectivo es siempre ya una organización o coordinación de interacciones sociales para determinados objetivos. Cuando empleo el término organización, entonces, lo hago en la forma de "actor colectivo organizado".



La *organización* es el resultado estratégico para alcanzar los objetivos que los actores se han propuesto colectivamente. Ésta no es solamente una *necesidad* y un *medio* para asir tales objetivos, sino también una forma de mantener la *cohesión* y el *control social* dentro de dicha comunidad.

Así, la pertenencia a la organización está condicionada típicamente por “su fin” específico que busca satisfacción de demandas sociales, la realización de intereses colectivos, la defensa, mantenimiento y producción de ciertos recursos valiosos, bienes públicos o colectivos y la movilización para acciones colectivas, puesto que se piensa que este medio satisfará el objetivo mejor que cualquier otro. Las formas en que las interacciones se estructuran determinarán el tipo diferencial de funciones y actividades que dentro de ella se dan. Sin embargo, en la organización el *sistema de roles* está escasamente diferenciado y racionalizado, poco coordinado y es sumamente dependiente aun de los actores concretos que lo ocupan. La carencia de tal sistema no significa empero una ausencia total de valores y normas compartidas que coordinen las interacciones, puesto que *la solidaridad viene asegurada por el trasfondo cultural que brinda el mundo de vida comunitario*.

El sistema normativo dentro de la organización no siempre logra diferenciarse y objetivarse en reglamentos que indiquen actividades específicas y señalen sanciones correspondientes, por lo que las interacciones necesitan permanentemente de una dirección física en la presencia de las autoridades (élite) para satisfacer “expectativas formalizadas” reconocidas colectivamente.

La organización del actor colectivo tampoco es un sistema sin fronteras, pues los “lazos organizacionales” (Olsen) señalan tanto la membresía formal de los actores a la organización, como la identificación intersubjetiva entre éstos como pertenecientes a ella, marcando límites y sentidos de interacciones dentro y fuera. Por ello, y por la estructuración difusa y contingente de la organización y su grado de participación, los objetivos no sólo varían sino también la forma de conseguirlos en la invitación al conflicto, a diferencia de las organizaciones burocráticas con objetivos y reglamentos claramente delimitados e inapelables. Esto último ofrece a la organización de la comunidad del mundo de vida un sorprendente dinamismo y posibilidades de enfrentar la contingencia con un acervo múltiple de estrategias. Por ello, está sujeta al cambio y a la adaptación, a la creatividad que vive del azar. Esto es, su experiencia no se agota en la realización de un solo objetivo para disolverse inmediatamente, sino que propone nuevos objetivos bajo el auspicio de sus miembros y con el interés de la élite. En esta situación, desempeña un papel importante la solidaridad comunitaria y el control social administrado por la élite que vigoriza la conservación de la organización.

La estructura de las interacciones estará cruzada jerárquicamente, tanto horizontal como verticalmente, distribuyendo funciones por consenso normativo, que se imputan a los miembros individuales en sus actividades. La organización comunitaria sólo prescribe en forma general funciones y, también en forma general, hace uso de sanciones con las cuales premiar o castigar las acciones. Así, es un hecho la

escasa diferenciación organizativa; pero también lo es la existencia de *jerarquías*, en especial, la diferencia entre élite y comunidad. En la organización, la élite se encarga de coordinar a los actores para la producción, obtención y distribución de recursos, su movilización, formas de realizar dichas operaciones, distribución de actividades (roles) y autoridad (estatus), negociación con actores e instituciones externas, el reclutamiento de nuevos miembros y su formación en actividades políticas, así como la aplicación de sanciones y el mantenimiento de lealtades.

La élite dentro de la organización comunitaria es un pequeño conjunto de actores, con relaciones más estrechas entre sí que con el resto de la comunidad y que, principalmente, realiza funciones políticas y de coordinación en las movilizaciones colectivas. En gran medida, su posición le ofrece un monopolio de poder dentro de la organización que, presumiblemente, puede extender a otros ámbitos dentro de la comunidad, con el resultado de obtener ventajas y beneficios diferentes, en calidad y cantidad, del resto de los miembros de la comunidad. Es importante recordar que gracias a su estrecha coordinación y a la organización que logran entablar internamente entre ellos, pueden centralizar información, decisiones, recursos y los medios donde fluyen éstos. El centralizar redundante en privilegios diferenciados del resto de la comunidad y que se justifican ideológicamente.

No obstante, dentro de la organización en la comunidad, en el mundo de vida, la élite *no* es el único grupo organizado estrechamente, no con intereses propios distintos, en cierta medida, de los del resto de la comunidad, si bien sí es el grupo con mayores privilegios en un momento dado. Ciertamente existe una diversidad de grupos en la estructura de relaciones de poder dentro de la comunidad que influyen unos sobre otros y tienen cierta preeminencia en las decisiones colectivas. En tal sentido, los grupos de poder tienen intereses que compiten con los de la élite y que restringen su ejercicio de poder más aún cuando su esfera de poder, su *jurisdicción*, se ve invadida.

Lo más sobresaliente en la introducción de "grupos de poder con intereses diversos", en competencia y negociación con la élite en una comunidad organizada, es que permite observar el poder, su circulación y ejercicio dentro de contextos específicos de acción y legitimidad, y que los "espacios de indeterminación de poder" en las interacciones sociales, son posibilidades de aumentar el "campo de influencia" de los actores (Crozier y Friedberg).

El concepto de élite como "agente organizador" ayuda a entender los procesos de participación política en la vida cotidiana, porque las necesidades, los intereses, las frustraciones, etc., de los miembros de la comunidad, se ven canalizados a través de estructuras más estables que coordinan las acciones para la movilización y socialización política. La élite media, por tanto, en el proceso de producción, distribución y consumo de los productos y recursos movilizados y adquiridos por la acción comunitaria, a través de formas específicas de organización y división social del trabajo colectivo. Tal mediación permite, además, facilitarle el control social sobre la comunidad, así como gozar de privilegios particulares. La producción, distribu-

ción y consumo de los bienes de uso colectivo, en forma de recursos, es extraída por la élite, legítimamente, a través de la forma en que el conjunto de interacciones sociales se entablan.

Evidentemente, en cuanto se genera el estímulo de la obtención de bienes colectivos a través de medios organizados, se observa el inicio de una división funcional del trabajo. Al imponerse tal meta, la coordinación de acciones regula las interacciones en forma de acciones colectivas que exigen no sólo cooperación, sino disciplina y obediencia, si se espera actuar en forma estratégica y eficaz. En esta medida, se producen los primeros estímulos para una diferenciación de las funciones dentro de la organización que regule las interacciones de manera lo más funcionalmente posible a sus cometidos, no sólo para la obtención de bienes sino para su producción y distribución. El resultado es transparente: tales funciones requieren el delegamiento de autoridad a un grupo de actores que se encargará de las funciones de mando en forma permanente para la organización. Como sistema, la organización se ve impelida a mantenerse en un entorno complejo, tanto en adaptación como en consecución de fines, y sólo a través de privilegiar estas dimensiones de *poder* y sus correlatos de *administración e intercambio* puede lograr permanentemente su propósito.

En su rostro sistémico, la organización se manifiesta como medio de coordinar algunas tareas especializadas y como estratificación de poder y privilegios de los que se aprovechan los actores, en especial la élite, en forma privada, produciendo intereses difícilmente generalizables al resto de la comunidad, si no es a través de manifestaciones discursivas ideológicas que pretenden justificar su situación privilegiada.

Desde la perspectiva de los actores en el mundo de vida, se presiente cierta violencia y un malestar por cómo se expresan las interacciones sociales, con especial favor hacia los miembros de la élite en forma de resignificación y redistribución de relaciones de poder y recursos. Así, la diferenciación se nota en la exclusión del poder y las oportunidades que ofrece para participar íntimamente dentro de la organización, así como en la posesión que se tenga de los bienes colectivos. Con el propósito de continuar tal situación, la élite evidentemente pretende generalizar y mantener los valores que hacen posible las acciones colectivas y pervivir de su capacidad de motivarlas; además, se esfuerza en mantener en lo posible un monto de eficacia con saldo positivo para la obtención de bienes públicos, asegurando su posición como "líderes" dentro de la comunidad.

La consecuencia más inmediata es que se independiza el motivo de la eficiencia instrumental lo suficientemente del mundo de vida y queda cristalizado como un "fin en sí mismo" para la organización. Por tanto, ésta ya no ancla únicamente sus motivos de funcionamiento en el horizonte cultural del mundo de vida (defensa de identidad social, estilo de vida, autonomía, etc.), sino que genera una racionalidad de funcionamiento encerrada en sí. El poder no funciona ya sólo como medio de coordinación de las interacciones sino como objetivo en sí mismo.

## CONCLUSIÓN

Este artículo no presenta sino el proceso de constitución de los actores colectivos desde el ámbito del mundo de la vida cotidiana. Debido al espacio, no me es posible aclarar las relaciones que dicho mundo guarda con otros sistemas sociales (económico, político, cultural); cómo éstos influyen en la constitución de tales actores colectivos; cómo, desde lo social, se constituye el ámbito de *lo político* por *afuera* del sistema político institucional, y qué nuevas formas de pensar *lo político* y *la vida pública autónoma* nos ofrece una teoría de los actores colectivos sustentada en categorías como mundo de vida, intersubjetividad, vida cotidiana, etcétera.

Sólo me basta explicitar brevemente qué entiendo por acción colectiva. La *acción colectiva* es un proceso de coordinación de interacciones con miras a intereses comunes, a través de la movilización organizada de recursos y habilidades estratégicas. Por medio de la organización se constituyen, articulan, restringen y orientan las acciones e intereses generales. El resultado no es simplemente una coordinación sino una *resignificación* de las interacciones sociales dadas y, con ello, la redistribución de poder, recursos y oportunidades entre los actores sociales mismos, percibiendo y definiendo de nuevas maneras los contextos de conflicto, identidades compartidas, intereses generales y motivaciones particulares.

Las acciones colectivas son movilizaciones en las cuales los actores comprometen su participación y cooperación, para obtener, preferentemente, bienes públicos o colectivos. De tal suerte, como acción organizada, no necesita de la participación universal de todos en todos los casos ni que todos los posibles miembros se dispongan a prestar su cooperación en las mismas actividades. La élite, vía organización, se encarga de distribuir esfuerzos y recursos en áreas diversas, para contribuir a mejorar el resultado final. Además, sirve como catalizador al convenir en la distribución de costos y beneficios y al alentar la participación, logrando una organización estable como medio para obtener bienes colectivos, promoviendo acuerdos que suavicen intereses encontrados y hagan posible, o al menos tolerable, su compatibilidad, para constituir permanentemente acciones colectivas.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar García, Javier, *El Estado mexicano, la modernización y los obreros*, en Jorge Alonso, Alberto Aziz y Jaime Tamayo (coords.), *El nuevo Estado mexicano. Estado, actores y movimientos sociales*, t. III, Nueva Imagen, México, 1992.
- Alberoni, Francesco, *Movimiento e institución*, Editora Nacional, Madrid, 1984.
- Alberoni, Francesco, *Cuestiones de sociología*, Herder, Barcelona, 1970.
- Benjamin, Roger, *Los límites de la política. Bienes colectivos y cambio político en las sociedades postindustriales*, Alianza Editorial, México, 1991.

- Berger, Peter y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1986.
- Bernstein, R. J., *La reconstrucción de la teoría social y política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.
- Borja, Jordi, "Movimientos urbanos y cambio político", *Revista Mexicana de Sociología*, año 43, núm. 4, oct.-dic., 1981.
- Borja, Jordi, "Participación ¿para qué?", *Revista Urbana*, núm. 9, Caracas, 1989.
- Calderón, Fernando, *Movimientos sociales y política. La década de los ochenta en Latinoamérica*, Siglo XXI Editores y UNAM, México, 1995.
- Calderón, Fernando y Mario R. Dos Santos, "Movimientos sociales y gestación de la cultura política. Pautas de interrogación", en Norbert Lechner (comp.), *Cultura política y democratización*, Flacso-Clacso-ICI, Santiago de Chile, 1987.
- Castoriadis, Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 2, Tusquets, Barcelona, 1989.
- Cohen, Jean L., "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements", *Social Research*, vol. 52, núm. 4, invierno, 1985.
- Coraggio, José Luis, *Ciudades sin rumbo*, Editorial Ciudad, Quito, 1991.
- Crozier, Michel y Erhard Friedberg, *El actor y el sistema*, Alianza Editorial Mexicana, México, 1990.
- Díaz-Polanco, Héctor, "El Estado y los indígenas", en Jorge Alonso, Alberto Aziz y Jaime Tamayo (coords.), *op. cit.*
- Elster, Jon, *El cemento de la sociedad*, Gedisa, Barcelona, 1992.
- Estrada Saavedra, Marco, *Participación política y actores colectivos*, Plaza y Valdés y Universidad Iberoamericana, 2ª edic., México, 1995.
- Evers, Tilman, "Identidad: el lado oculto de los movimientos sociales", *Novos Estudos*, vol. 2, núm. 4, CEBRAP, São Pablo, abril de 1984, pp. 11-23 (traducción de Silvia Bolos).
- Fadda Cori, Giuletta, "Los movimientos sociales urbanos: algunas consideraciones teóricas", *Revista Socialismo y Participación*, núm. 24, Lima, oct., 1980.
- Fadda Cori, Giuletta, *La participación como encuentro: discurso, política y praxis urbana*, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, Universidad Central de Venezuela, Fondo Editorial Acta Científica, Caracas, 1990.

- Gamson, Fireman y Rytina, *Encounters with Unjust Authority*, The Dorsey Press, Chicago, 1982.
- Goffmann, Erving, *Relaciones en público*, Alianza Universidad, Madrid, 1979.
- Gordillo, Gustavo, "Estado y movimiento campesino en la coyuntura actual", en Pablo González Casanova y Héctor Aguilar Camín (coords.), *México ante la crisis. El impacto social y cultura. Las alternativas*, t. II, Siglo XXI Editores, México, 1985.
- Guadarrama Olivera, María Eugenia, "Mujeres del movimiento urbano popular: actuaciones y discurso de género" en Alejandra Massolo (comp.), *Los medios y los modos. Participación política y acción colectiva de las mujeres*, El Colegio de México, México, 1994.
- Guido, Rafael y Otto Fernández, "El juicio al sujeto: un análisis de los movimientos sociales en América Latina", *Revista Mexicana de Sociología*, año LI, núm. 4, oct-dic., 1989.
- Gunder Frank, André y Marta Fuentes, "Diez tesis acerca de los movimientos sociales", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 51, núm. 4, oct-dic., 1989.
- Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, t. I y II, Taurus, Madrid, 1988.
- Habermas, Jürgen, *Pensamiento postmetafísico*, Taurus, México, 1990.
- Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Cátedra, Madrid, 1989.
- Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid, 1989.
- Heller, Agnes, *Historia y vida cotidiana*, Grijalbo, México, 1985.
- Heller, Agnes, *Historia y futuro. ¿Sobrevivirá la modernidad?*, Ediciones Península, Barcelona, 1991.
- Hirschman, Albert O., *Interés privado y acción pública*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- Jelin, Elizabeth, "Ciudadanía e identidad. Una reflexión final", en Elizabeth Jelin (comp.), *Ciudadanía e identidad: las mujeres en los movimientos sociales latinoamericanos*, ONU, Ginebra, 1987.
- Jelin, Elizabeth, *Los nuevos movimientos sociales*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1989.
- Jenkins, Craig J., "La teoría de la movilización de recursos y el estudio de los movimientos sociales", *Annual Review of Sociology*, vol. XXI, núm. 9, California, 1993 (traducción de Marta Pou).

- Keane, John, *La vida pública y el capitalismo tardío*, Alianza Editorial, México, 1992.
- Klandermas, Bert P., "La unión de lo 'viejo' con lo 'nuevo': el entramado de los movimientos sociales en los Países Bajos", en J. Dalton, Manfred Russel y Keuchler (comps.), *Los nuevos movimientos sociales*, Ediciones Alfons El Magnànim, Generalitat Valencia, 1992.
- Luhmann, Niklas, *Sistemas sociales*, Universidad Iberoamericana y Alianza Editorial, México, 1991.
- Macpherson, C. B., *La democracia liberal y su época*, Alianza Editorial, Madrid, 1981.
- Massolo, Alejandra (comp.), *Mujeres y ciudades. Participación social, vivienda y vida cotidiana*, El Colegio de México, México, 1992.
- Massolo, Alejandra, "Introducción. Política y mujeres: una peculiar relación", en Alejandra Massolo (comp.), *op. cit.*
- Mayntz, Renate, *Sociología de la organización*, Alianza Universidad, 4ª reimpresión, Madrid, 1987.
- Melucci, Alberto, "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements", *Social Research*, vol. 52, núm. 4, invierno, 1985.
- Melucci, Alberto, "Las teorías de los movimientos sociales", *Revista de Estudios Políticos*, México, oct.-mar., 1986.
- Melucci, Alberto, *Nomads of the Present*, Temple University Press, Filadelfia, 1989.
- Mogrojevo, Norma, "Movimiento urbano y feminismo popular en la ciudad de México", en Alejandra Massolo (comp.), *op. cit.*
- Motero, Maritza, "Memoria e ideología. Historia de vida. Memoria individual y colectiva", *Revista Acta Sociológica*, núm. 1, UNAM, México, ene.-abr., 1990.
- Moore, Barrington, *La injusticia. Bases sociales de la obediencia y la rebelión*, UNAM, México, 1990.
- Oberschall, Anthony, *La teoría sobre el conflicto social*, Departamento de Sociología y Antropología de la Universidad de Vanderbilt, Nashville, Tennessee (traducción de Ma. Teresa de Mucho).
- Offe, Claus, *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Editorial Sistema, Madrid, 1988.
- Offe, Claus, *Contradicciones en el Estado de bienestar*, Alianza Editorial, México, 1991.
- Olsen, E., Marvin, *The Process of Social Organization*, Holt, Rinehart and Wiston, EE. UU., 1968.

- Olson, Macur, Jr., *The Logic of Collective Action, Public Goods and the Theory of Groups*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1965.
- Olvera Serrano, Margarita, "El problema de la intesubjetividad en Alfred Schütz", *Revista Sociológica*, UAM, sep.-dic., 1990.
- Paré Ouillet, Luisa, "El Estado y los campesinos", en Jorge Alonso, Alberto Aziz y Jaime Tamayo (coords.), *op. cit.*
- Parsons, Talcott, *Essays in Sociological Theory*, The Free Press of Glencoe, Nueva York, 1954.
- Parsons, Talcott, *Structure and Process in Modern Societies*, The Free Press of Glencoe, segunda impresión, Nueva York.
- Parsons, Talcott, *The Social System*, The Free Press of Glencoe, cuarta impresión, Nueva York, 1965.
- Parsons, Talcott, *La estructura de la acción social*, t. I, Guadarrama, Madrid, 1968.
- Parsons, Talcott y Edward Shils A. (eds.), *Toward a General Theory of Action*, Harper Torchbooks, Nueva York, 1962.
- Poplin E., Dennis, *Communities. A Survey of Theories and Methods of Research*, The Macmillan Company, Nueva York, 1972.
- Ramírez Sáiz, Juan Manuel, "Entre el corporativismo social y el Movimiento Urbano Popular (MUP)", en Jorge Alonso, Alberto Aziz y Jaime Tamayo (coords.), *op. cit.*
- Rivero, Martha (comp.), *Pensar la política*, UNAM, México, 1990.
- Ruiz-Rico, Juan José, *Política y vida cotidiana. Un estudio en la ocultación social del poder*, Editorial Anthropos, Barcelona, 1980.
- Sartori, Giovanni, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
- Sartori, Giovanni, *Teoría de la democracia*, t. I., Alianza Universidad, México, 1989.
- Schteingart, Martha y Luciano D'Andrea (eds.), *Servicios urbanos, gestión local y medio ambiente*, El Colegio de México, CERFE, México, 1991.
- Schütz, Alfred, *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974.
- Schütz, Alfred, *Estudios sobre teoría social*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974.
- Schütz, Alfred y Thomas Luckmann, *La estructura del mundo de vida*, Amorrortu, Buenos Aires, 1977.



- Smelser, Niel J., *Teoría del comportamiento colectivo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.
- Tirado, Ricardo y Matilde Luna, "El Estado y los empresarios. De la activación al repliegue político relativo", en Jorge Alonso, Alberto Aziz y Jaime Tamayo (coords.), *op. cit.*
- Thompson, E. P., *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Crítica, Barcelona, 1979.
- Thompson, E. P., *The Making of the English Working Class*, Penguin Books, Gran Bretaña, 1989.
- Thompson, Kenneth, *Belief and Ideology*, Ellis Horwood Limited, Gran Bretaña, 1986.
- Tilly, Charles, "Models of Realities of Popular Collective Action", *Social Research*, vol. 52, núm. 4, invierno, 1985.
- Tilly, Charles y Edward Shorter, *Las huelgas en Francia, 1830-1968*, Ministerio del Trabajo y Seguridad Social, Madrid, 1985.
- Tönnies, Ferdinand, *Comunidad y asociación*, Ediciones Península, Barcelona, 1979.
- Touraine, Alain, *América Latina, política y sociedad*, Espasa Calpe, Madrid, 1989.
- Touraine, Alain, "Movimientos antinucleares o reacciones antinucleares", *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 2, 1982.
- Weber, Max, *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.
- Wright Mills, C., *La élite del poder*, Fondo de Cultura Económica, 9ª edic., México, 1987.
- Tuñón Pablos, Esperanza, "Redes de mujeres de los sectores populares: entre la crisis y la posibilidad democrática", en Alejandra Massolo (comp.), *op. cit.*, 1994.
- Zemelman, Hugo, *De la historia de la política*, Siglo XXI Editores y Universidad de las Naciones Unidas, México, 1989.
- Zemelman, Hugo y Guadalupe Valencia, "Los sujetos sociales, una propuesta de análisis", *Revista Acta Sociológica*, vol. III, núm. 2, México, may.-agos., 1990.

