

EMOCIÓN, COMUNICACIÓN Y SOCIALIZACIÓN:
LA MÍSTICA EN LOS MOVIMIENTOS SOCIALES
LATINOAMERICANOS

*Lázaro M. Bacallao-Pino**

Los movimientos sociales ofrecen una singular perspectiva sobre la complejidad y multidimensionalidad de lo social. De alguna forma, estos actores colectivos sintetizan las alteridades sociales que “en tanto que agencias del no ser de lo social instituido, son seguramente el mejor camino para acceder a lo instituyente”.¹ Los movimientos sociales se integran, de manera creativa, en los procesos y relaciones sociales, intentando desarticular muchas de las dicotomías fundamentales del pensamiento occidental y las teorías sociales clásicas, como las que se plantean entre individuo y sociedad, emoción y razón, micro y macro, o institucionalidad y contrainstitucionalidad.

En tal sentido, las escuelas tradicionales sobre los movimientos sociales han propuesto enfoques opuestos en sus análisis sobre la comprensión de estas dicotomías en la acción colectiva de estos actores. Así, por ejemplo, ciertas perspectivas han clasificado a los movimientos según su propósito de cambio social o individual, mientras otras propuestas los han

* Este trabajo se realizó gracias a la beca posdoctoral otorgada a su autor mediante el Programa de Becas Posdoctorales (Coordinación de Humanidades-CIALC-UNAM).

¹ José A. Bergua Amores, *Lo social instituyente. Materiales para una sociología no clásica*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2007, p. 10.

asociado a la irracionalidad —por ejemplo, algunas teorías clásicas, como los enfoques del comportamiento colectivo o de la sociedad de masas—, o también a una cierta racionalidad específica —como la teoría de la elección racional olsoniana,² o las teorías de la movilización de recursos (TMR)³ y de la estructura de oportunidades políticas (EOP).⁴

Si bien la tendencia teórico-conceptual general va hacia trascender estas visiones parciales acerca de los movimientos sociales, incluso aproximaciones a episodios de acción colectiva reciente insisten, por ejemplo, en mantener la dicotomía entre emoción y razón, argumentando que estos actores presentan un marcado carácter emocional y “si la emoción es apta para destruir resulta especialmente inepta para construir nada”,⁵ como ha afirmado Zygmunt Bauman acerca del Movimiento 15M en España. Otras propuestas, en cambio, subrayan la necesidad de superar, tanto el extremo de vincular las emociones a la irracionalidad en la acción colectiva, como el posicionamiento opuesto según el cual la manifestación de emociones siempre ayuda (y nunca perjudica) a la movilización social y sus objetivos.⁶

El contexto latinoamericano es particularmente relevante para un análisis complejo de la relación entre razón y emoción en los movimientos sociales, por dos motivos. En primer

² Mancur Olson, *La lógica de la acción colectiva. Bienes públicos y la teoría de los grupos*, México, Grupo Noriega Editores, 1992.

³ John D. McCarthy y Mayer N. Zald, “Resource Mobilization and social Movements: A Partial Theory”, en *American Journal of Sociology*, vol. 86, núm. 6, 1977, pp. 1212-1241.

⁴ Hanspeter Kriesi, “El contexto político de los nuevos movimientos sociales en Europa Occidental”, en J. Benedicto y F. Reinares [eds.], *Las transformaciones de lo político*, Madrid, Alianza, 1992.

⁵ Vicente Verdú, “El 15-M es emocional, le falta pensamiento. Entrevista a Zygmunt Bauman”, en *El País*, 17 de octubre, 2011. En http://politica.elpais.com/politica/2011/10/17/actualidad/1318808156_278372.html.

⁶ James M. Jasper, “Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación”, en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, vol. 3, año 4, núm.10, 2012, pp. 48-68.

lugar, por la relevancia creciente de los mismos como actores en las sociedades de la región, en concreto, durante las dos últimas décadas. En segundo lugar, por los antecedentes teóricos y prácticos que se encuentran en la región en torno a la articulación entre emoción y razón, sintetizada en el término “sentipensante”,⁷ rescatado desde las experiencias y teorías de la educación popular –como la perspectiva freiriana–, y que desafía y desarma la separación cartesiana entre razón y sentimiento.

En las prácticas de los movimientos sociales latinoamericanos, esta perspectiva compleja de la articulación entre razón y emoción tiene una de sus expresiones más singulares en la mística. Esta práctica se inserta en la historia de las rebeldías populares latinoamericanas, con un especial contenido místico-religioso, entre los cuales se destaca, por ejemplo, el de la hacienda Canudos (1893-1897) en el árido noroeste brasileño, una singular comunidad religiosa –una “ciudad sagrada”– que, con el liderazgo de Antonio Conselheiro, se organizó de manera autónoma y rechazó a la República.⁸ Este es sólo un ejemplo de los movimientos milenaristas en América Latina, que articulan lo religioso-místico en la movilización social.

Originalmente asociada al Movimiento Sin Tierra (MST) de Brasil, la mística se ha extendido por los movimientos sociales de la región y sus espacios de encuentro, como el Foro Social Mundial (FSM). Su singularidad ha sido señalada por diversos autores, destacando que, en la misma, se articulan ética y estética, sentimiento y pensamiento, emoción y razón, subjetividad e identidad,⁹ en una forma compleja que se expresa a través de formas artísticas, como la música, la danza, la pintura o el teatro.

⁷ Laura I. Rendón, *Sentipensante (Sensing/Thinking) Pedagogy: Educating for Wholeness, Social Justice and Liberation*, Sterling, VA, Stylus Publishing, 2009, 184 pp.

⁸ Euclides Da Cunha, *Os sertoes. Campanha de Canudos*, São Paulo, Atelie Editorial, 2004.

⁹ Néstor Kohan, “Las armas secretas del Movimiento Sin Tierra (MST) de Brasil”, en *Rebelión*, 28 de enero, 2005. En <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=10670>.

Se trata, por tanto, de una práctica multidimensional, que incluye lo simbólico, lo identitario, lo reflexivo y lo socializante-articulante. Esta singularidad de la mística la convierte en un escenario especialmente pertinente para una indagación acerca de la articulación entre emoción y socialización en la dimensión comunicativa de los movimientos sociales. Esto permite, además, trascender ciertas limitaciones en la comprensión de la comunicación como parte de la acción colectiva –señaladas por diversos autores–,¹⁰ al ser presentada desde los extremos de la instrumentalidad (es decir, la comunicación como una simple herramienta para cumplir determinada función) o la centralidad comunicacional (esto es, considerando a la comunicación como eje central casi exclusivo de los movimientos sociales).

MÍSTICA Y VISIBILIDAD EMOCIONAL

La mística ha sido definida como “una palabra intraducible, de origen religioso que ha sido secularizada por el Movimiento Sin Tierra, donde se dan la mano [...] la lógica de los sentimientos y las emociones de la conciencia, la simbología y la cultura popular”.¹¹ Un intento por definirla, la presenta como un término con el cual el MST y otros movimientos sociales designan “un conjunto de prácticas simbólicas que crean y recrean la identidad colectiva, ayudan en la comprensión de la realidad, y fortalecen los lazos sociales”.¹²

¹⁰ Anastasia Kavada, “Exploring the Role of the Internet in the Movement for Alternative Globalization: The case of the Paris 2003 European Social Forum”, en *Westminster Papers in Communication and Culture*, vol. 2, núm. 1, 2005, pp. 72-95.

¹¹ Kohan, *op. cit.*

¹² Janaina Stronzake y Beatriz Casado, “Movimiento Sin Tierra de Brasil”, en *Fundación Betiko*, 23 de octubre, 2011. En <http://www.fundacionbetiko.org/index.php/es/autores/articles/330-movimiento-sin-tierra-de-brasil>.

En tanto que dinámica emocional, los miembros de los movimientos sociales consideran que no existen momentos exclusivos para hacer una mística, sino que “tenemos que practicarla en todos los eventos que reúnan personas, ya que es una forma de manifestación colectiva de un sentimiento”,¹³ al hallarse ligada a la construcción simbólica del imaginario colectivo.¹⁴ Este carácter emocional lleva a considerar la mística como “una práctica social que tiene que ver con que las personas se sientan bien al participar en la lucha, [que] sólo tiene sentido si forma parte de la vida de las personas”.¹⁵

Fundamentada en esta dimensión emocional, la mística deviene una suerte de fuerza que impulsa a los participantes de los movimientos a continuar en la lucha por sus objetivos, desde la obtención de la tierra o la reforma agraria, hasta lograr un cambio social general. La visibilidad de esas emociones se realiza a través de un amplio repertorio simbólico y de expresiones culturales. En la práctica de la mística se emplean diversas formas de expresiones artísticas y, de hecho, a juicio de los miembros de los movimientos sociales, el arte explicaría en alguna medida, ese “algo mágico”¹⁶ que tiene la mística. En el caso del MST, entre los símbolos que se utilizan durante las místicas, están la bandera, el himno, las consignas, las herramientas de trabajo, los frutos del trabajo del campo o las canciones. Este repertorio simbólico representa el esfuerzo, la dedicación, el trabajo, las angustias y también los sueños y las alegrías que la lucha proporciona.

¹³ João Pedro Stedile, citado en Bernardo Mançano, *Bravagente. La trayectoria del MST y la lucha por la tierra en Brasil. Entrevista a João Pedro Stedile*, La Habana, Caminos, 2001, pp. 128 y 129.

¹⁴ Jaume Vallverdú, “Símbolos religiosos y acción colectiva: la ‘mística del Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra (MST) de Brasil”, en M. Cornejo, M. Cantón y R. Blanes [coords.], *Teorías y prácticas emergentes en Antropología de la Religión*, San Sebastián, Ankulegi Ediciones, 2008, pp. 293-310.

¹⁵ João Pedro Stedile, citado en Mançano, *op. cit.*

¹⁶ Entrevista con miembro del MST, 2014.

La mística puede ser entendida como una expresión directa y manifiesta en las experiencias de los movimientos sociales, de esa “emoción social por antonomasia” que Randall Collins denomina “energía emocional”.¹⁷ Desde este enfoque, la mística no tendría un fin inmediatamente utilitario o instrumental, sino que estaría ligado a la configuración de un estado de ánimo, a una vuelta a la rebeldía y sus sentidos, a ir construyendo unidad, a recuperar fuerzas y energías, a motivar a la reflexión. Pero todo esto no sólo está ligado a una práctica concreta, sino que forma parte de un proceso general de concientización de las individualidades, sobre la base de su participación en una *socialidad* diferente que emerge desde y con aquellas.

Dada su especial naturaleza, para los sujetos resulta difícil describir la vivencia de la mística. Es una de esas singulares vivencias de socialidad que refracta la posibilidad de ser traducida en palabras, porque sólo podría ser sentida. De ahí que los entrevistados la califiquen como “indescriptible”, “muy emotiva y especial” y cada una es considerada “única e irreplicable”.¹⁸ En fin, señalan que “la palabra mística es una palabra complicada”,¹⁹ y es necesario sentirla y vivirla.²⁰ Esto confirmaría esa condición de emoción social que tiene la mística como dinámica de socialidad y en ello descansaría el vigor o la fortaleza que se le atribuye y que aporta a las individualidades en colectividad. Hay en la mística un componente que se resiste a ser puesto en discurso, al punto que los individuos sintetizan su vivencia en términos de una energía que fluye entre las individualidades y en el colectivo a través de la dinámica, motivada por las distintas expresiones artísticas que se emplean durante la sesión.

¹⁷ Randall Collins, *Cadenas de rituales de interacción*, Barcelona, Anthropos, 2009.

¹⁸ Entrevista con miembros del MST, 2014.

¹⁹ Entrevista con miembro del MST, 2014.

²⁰ Ademar Bogo, *O vigor da mística. Caderno de Cultura 2*, São Paulo, MST, 2002.

Coherentemente con ello, uno de los momentos que los miembros de los distintos movimientos recuerdan con mayor emotividad es su participación en la primera mística, así como su primera experiencia en la preparación de una de ellas. Este segundo momento se valora como un síntoma significativo del proceso de crecimiento personal que van viviendo los sujetos como parte de su participación en el movimiento. Estos reconocen, por ejemplo, que en un inicio, durante la vivencia de la mística, se consideraban incapaces de “poder hacer eso, algo tan bello”, pero después de un tiempo de participar en el movimiento, ya han sido invitados “para ir a pensar y planificar una mística”.²¹

Esa transformación personal a través de la mística está relacionada con importantes cambios de actitud en los sujetos. Por ejemplo: que éstos pierdan la vergüenza de expresarse y lo hagan mediante la manifestación corporal, o también de llorar en público, frente al estereotipo, en el caso de los movimientos campesinos, de que “un hombre campesino siempre se dice que no nació para llorar”.²² Especialmente relevante, en tal sentido, es que el símbolo y recurso emotivo más importante vinculado a la mística, según los miembros de los movimientos sociales, es el propio ser humano, definido como “razón y sentido de todo y de todos”.²³

Será el ser humano quien “hará todas las transformaciones, el que todo lo construye y para el que luchamos. En él depositamos nuestras esperanzas y será con él que construiremos el ‘Hombre nuevo’”.²⁴ La condición simbólica del ser humano, como elemento central de la mística, está inherentemente ligada al proceso de transformación socioindividual que los movimientos pretenden alcanzar a través de sus prácticas liberadoras. Este

²¹ Entrevista con miembro del Movimiento Campesino de Santiago del Estero (Mocase), 2014.

²² Entrevistas con miembro del Mocase, 2014.

²³ Bogo, *op. cit.*, p. 11.

²⁴ *Ibid.*

cambio, tendrá su escenario y expresión en la nueva forma de “vivir en los campamentos y asentamientos [...] y ser solidario con los que están en la misma situación que uno vive”.²⁵

Esta perspectiva conduce a una vinculación entre mística y emergencia de una nueva socialidad en los movimientos, al entender esta última en tanto cuestión de sentidos, de legitimación de una visión del mundo, a partir de un conjunto de valores sociales y normas, como parte de “una ‘mística’ o ‘religión popular’ [...] que vincule a los dirigentes y a los dirigidos”.²⁶ Sin embargo, esa articulación entre la práctica de la mística y la configuración de nuevos vínculos y relaciones sociales no se limita a la dimensión simbólica.

MÍSTICA Y EMERGENCIA DE NUEVAS SOCIALIDADES EN LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

La mística siempre es colectiva y su preparación es siempre grupal porque, según subrayan los miembros de los movimientos:

no es la mística de un hombre y una mujer solos. Siempre la pensamos en colectividad, la materializamos en colectividad, y aprendemos para una colectividad. Eso es básico, hay que pensarla, hacerla y compartirla con otros compañeros, y tienen que ser en colectividad. Y aprendemos a hacer la mística así.²⁷

Es parte de todos los espacios de encuentro de los movimientos, pues la mística resulta ser una de las dimensiones que contribuye a que se vaya “creando un vínculo que se va naturalizando como parte de nuestra vivencia”.²⁸

²⁵ Entrevista a un miembro del MST, 2014.

²⁶ Pablo González Casanova, *La hegemonía del pueblo y la lucha centroamericana*, San José, Editorial Universitaria Centroamericana, 1984, p. 18.

²⁷ Entrevista a miembro del Mocase, 2014.

²⁸ Entrevista a miembro del MST, 2014.

En consecuencia, la mística no sólo incluye el componente emocional antes mencionado, de hecho, algunos sujetos subrayan que no puede reducirse nada más a aquél, pues entonces podría devenir –de forma distorsionada– en una suerte de terapia grupal, y ese no es ni puede ser su objetivo: la mística, aclaran, “no puede ser catarsis”.²⁹ Y en ese sentido, vuelve a mostrarse la singularidad de esta práctica, que es al mismo tiempo, su particularidad relacional de las individualidades en colectividad: su articulación de pensamiento y sentimiento, su motivación de la reflexión desde la emoción (o la reflexión con emoción), en tanto que, fundamentos de un proceso de unidad que no es anulador del sujeto individual. Estaríamos frente a una muy *sui géneris* expresión de la razón sensible maffesoliana, de entrelazamiento creativo entre sensibilidad y razón.³⁰

Siendo forma y contenido al mismo tiempo, la mística efectúa aportaciones al proceso organizativo pero también a los sueños y esperanzas del movimiento; por ello, es imposible concebir la participación en los movimientos sociales sin la mística. Su ausencia, explican los sujetos, supone un escenario “sin motivación, sin nuestros símbolos, sin vida, lo que debilita la capacidad de hacernos vivir en el presente, los sentimientos y experiencias de la sociedad del futuro, basada en los pilares de la justicia y la solidaridad humana”.³¹ La mística, pues, apunta a ese nuevo régimen de socialidad tanto por su forma (siempre en colectividad) como por los contenidos (sentidos) que moviliza en las individualidades.

Vinculado a ello, la mística tiene una inherente dimensión comunicativa, articulando visiones sobre el pasado, el presente y el futuro. Los sujetos señalan que:

²⁹ Entrevista a miembro del MST, 2014.

³⁰ Luis E. Gómez, “Vida intelectual y conocimiento. Un diálogo con Michel Maffesoli”, en *Sociológica*, año 9, núm. 26, septiembre-diciembre, 1994, México, pp. 245-253.

³¹ Bogo, *op. cit.*, pp. 8-10.

es una forma que tenemos de hacer una lectura de la realidad. De expresarla, a través de un conjunto de manifestaciones artísticas. Básicamente expresamos una realidad, y sobre todo aquello que aspiramos a construir como un proyecto [...]. Lo que hacemos es expresar lo que pretendemos, lo que idealizamos, con una perspectiva más utópica.³²

La mística es una forma a través de la cual “decimos de nuestro proyecto, de nuestros problemas, de nuestras perspectivas”.³³ En consecuencia, la mística se convierte en una práctica vinculada, por una parte, a la reflexión y, por otra, a la producción de consensos en el entorno de la diversidad de los movimientos sociales, sobre todo por su contenido político específico asociado a la conciencia y el compromiso.³⁴

A pesar de su carácter inherentemente colectivo, en la mística, la individualidad no puede ser anulada por la representación, pues ello supondría una distorsión en el sentido mismo de esta singular práctica. Esa permanencia de la individualidad estaría garantizada por la dimensión reflexiva de pensamiento y por la historia personal de vida del sujeto. La mística es, efectivamente, una representación de la realidad y, en consecuencia, podría confundirse con pura teatralidad, pero, como aclaran los sujetos “no es teatro porque no estamos representando un papel. No hay un conflicto digamos dramático [...]. Yo, cuando hago una mística, soy Augusto. Aunque diga ‘yo soy una transnacional’, yo soy Augusto hablando de la transnacional, con toda mi historia, que me afecta mi vida”.³⁵

Es particularmente interesante, en esta lectura sobre la individualidad y la mística, una reflexión comparativa que los sujetos realizan de esta última con distintas concepciones sobre las

³² Entrevista a miembro del MST, 2014.

³³ Entrevista con miembro del Mocase, 2014.

³⁴ Vallverdú, *op. cit.*

³⁵ Entrevista con miembro del MST, 2014.

técnicas de actuación. La mística, a su juicio, no podría corresponderse con un modelo stanislavskiano de identificación (reviviscencia) del actor con el personaje. Si se sigue esta fórmula, explican los miembros de los movimientos, “me identifico tanto [...] que soy incapaz de actuar”, es decir, de conectar ese momento de socialidad con la acción personal como individualidad. Por el contrario, la mística se asociaría mejor a un modelo brechtiano, según el cual hay un distanciamiento entre actor y personaje: “si me distancio, yo soy capaz de tener ojos críticos, para comprender lo que ha pasado en mi vida. Si me distancio, puedo tener una visión crítica de lo que estoy viendo y viviendo”.³⁶

Ese distanciamiento reflexivo se convierte en la garantía contra la absorción de la individualidad por un torrente de emoción colectivizante, como parte de la vivencia de la mística. Algunos entrevistados señalan que, si bien “la mística puede ser bonita, puede emocionar por la belleza de los símbolos, por el sentido de la lucha”, esa emoción debe ser “un resultado natural, no puede ser pensado”, no se puede planificar sino que “la reflexión debe llevar a la emoción”.³⁷ Determinados sujetos incluso llegan a afirmar que, en su esencia, el objetivo de la mística resultará reflexivo, cuando:

no tiene que hacerse para emocionar, si emociona, emociona. Podemos hacer una mística fuerte, la mística tiene que ser fuerte, impactante con las imágenes, con la belleza. Y esa fuerza crea el sentimiento de unidad, pero yo creo que si pensamos una mística para emocionar a la gente, estamos por el camino errado de la mística.³⁸

Si bien se trata de reflexiones personales sobre la cuestión de algunos miembros de los movimientos, tales opiniones se-

³⁶ Entrevista a miembro del MST, 2014.

³⁷ Entrevista a miembros del MST, 2014.

³⁸ Entrevista a miembro del MST, 2014.

rían parte de lo que se considera un debate pendiente sobre la mística, en el cual encontramos síntomas de una interesante interrelación entre el decir, el pensar y el sentir, siempre en colectividad –al punto de ser calificada, explícitamente, como un “lenguaje que fortalece un significado común del mundo”–,³⁹ pero sin que ello implique una anulación del sujeto, en tanto que individualidad. Estaríamos, por tanto, ante una singular articulación de la dimensión comunicativa con lo emocional y lo reflexivo, en la cual se articulan “dimensiones más amplias y profundas, emocionales y racionales a la vez” y se expresan al mismo tiempo “las personas, el mundo y sus relaciones”.⁴⁰

CONCLUSIONES

La mística es un fenómeno que rompe con todos los esquemas y segmentaciones al uso de la racionalidad occidental moderna y las teorías sociales que se sustentan en ella. Un fenómeno que se caracteriza por su carácter sorprendente.⁴¹ Su asociación con la religiosidad resulta particularmente creativa, pues si bien está presente en movimientos con un fuerte componente religioso original –como el MST, ligado en su creación a la Comissão Pastoral da Terra o el Mocase, vinculado a la fiesta del Señor de Mailín–, también ha sido asumida por movimientos sin esa característica, como el argentino Frente Popular Darío Santillán (FPDS).

La mística se considera totalmente opuesta a cualquier práctica de alienación, señalando que coadyuva precisamente a perder el miedo a las estructuras de poder.⁴² Por consiguiente, contrario a un reduccionismo religioso, se apunta que “la mística dentro de la organización política va más allá de la creencia religiosa y sus

³⁹ Stronzake y Casado, *op. cit.*

⁴⁰ *Loc. cit.*

⁴¹ Bogo, *op. cit.*

⁴² *Ibid.*

aspectos”,⁴³ pues la misma se halla estrechamente relacionada con la solidaridad, la unidad, el cambio social y la reflexión.

En conclusión, la mística –en tanto que práctica multidimensional, en la cual se articulan emoción, socialidad y comunicación– da cuenta de una peculiar lectura de la religiosidad en estos movimientos sociales, pues a través de la acción colectiva de éstos se estaría gestando “una religión humana, una religión verdadera porque, a diferencia de las otras, no sólo se dicen cosas, sino que se las hace en concreto”.⁴⁴ Sentida como parte de una herencia ancestral, esta religiosidad deviene una suerte de “mística [...] milenaria de la sabiduría del mundo y de la vida”, un “núcleo vital que tiene que ver con [el hecho de] que el conocimiento lógico, por sí mismo, no puede dar razones para algo que sea revolucionario”.⁴⁵ La mística, más que a lo religioso, apuntaría a un sentido más profundo: lo sagrado. Es una práctica humana y colectiva, que deviene energía coagulante de los sujetos individuales, en una socialidad utópica para enfrentar las amenazas externas y generar procesos de unidad interna, al punto de que la condición divina se ancla en la territorialidad misma de los sujetos y en las propias individualidades en colectividad. Sirva como ejemplo de esta singular comprensión de la dimensión mística, la afirmación de uno de los miembros de los movimientos sociales analizados: “Yo creo –decía– que Dios anda por el monte. Que nosotros somos dioses”.⁴⁶

⁴³ Stronzake y Casado, *op. cit.*

⁴⁴ Entrevista a miembro del Mocase, 2014.

⁴⁵ Entrevista a miembro del FPDS, 2014.

⁴⁶ Entrevista a miembro del Mocase, 2014.