

Trabajo Fin de Grado

La tensión entre Modernidad y Posmodernidad en
los nuevos movimientos sociales: el caso del 15-M

Autor

Lionel Sebastián Delgado Ontivero

Director

José Luis López y López de Lizaga

Facultad de Filosofía y Letras

2014

Índice

0. Introducción	3
I. Enfoques teóricos	5
1. Lyotard	5
a. El nuevo capitalismo y la caída de los metarrelatos	5
b. El problema de la pluralidad de discursos	6
c. Conclusión	8
2. Mouffe	8
a. Los movimientos sociales desde el enfoque posmoderno	9
b. El modelo de Mouffe: crítica al liberalismo y democracia agonial	10
3. Habermas	12
a. Introducción	12
b. La sociedad civil y la esfera de la opinión pública	13
c. La sociedad civil y los movimientos sociales	15
d. Los problemas de los nuevos movimientos sociales	16
e. Los límites del enfoque habermasiano	17
II. El 15-M como tensión	19
1. Movimientos sociales	19
a. Definición	19
b. Los nuevos movimientos sociales	20
2. El caso español: el 15-M	23
a. El 15-M como objeto de estudio	23
b. Rasgos modernos	25
i. Ciudadanismo e identidad común	25
ii. Espacio público y medios de comunicación	26
iii. Tanteos electorales	28
c. Rasgos posmodernos	29
i. Identidades plurales	29
ii. Micropolítica y desencanto político	29
III. Conclusión	30
IV. Bibliografía	32

0. Introducción

A comienzos de los sesenta, el sociólogo Daniel Bell precede a varios autores posteriores diagnosticando el *fin de las ideologías*: la sociedad occidental había alcanzado un progreso tal que podría reemplazar el conflicto ideológico por un consenso pragmático y pluralista. Sin embargo, ese mismo año (1960) comienzan las sentadas de lo que más adelante sería el *movimiento del Black Power* en Estados Unidos. Los movimientos *pro derechos civiles* se revitalizarían a lo largo del globo en los años próximos: contra la guerra de Vietnam, contra el *apartheid* sudafricano, resistencias contra la invasión de Checoslovaquia por las tropas soviéticas, etc. Los disturbios urbanos, las manifestaciones masivas, las huelgas y asesinatos políticos parecían revelar la pobreza del argumento de Bell: hablar del fin de las ideologías en un mundo en el que se vivía la proliferación de movimientos sociales y revoluciones de todo tipo carecía de sentido. Y luego vino el *Mayo francés*. Muchos analistas reconocen que allí se sentenció a muerte a las antiguas categorías políticas y sociales para dejar paso a nuevas formas de hacer, de pensar y de expresarse, desde el rechazo radical de la sociedad del consumo y la exigencia de una *vida nueva*.

Los rasgos del mayo del 68 han sido muy comentados: desconfianza por la burocracia estatal y de partido, rechazo al Obrero como sujeto universal, la crítica a los valores de la militancia tradicional, la lucha por la construcción de una vida comunitaria con sentido inmediato, el cuestionamiento del valor “progreso”, una crítica radical del estatocentrismo marxista-leninista, etc. El mayo del 68 afirma una ruptura radical a nivel político, ideológico y hasta filosófico. En palabras de Blanchot, «estamos en estado de guerra contra lo que es, en todos lados y en todo momento, que no tenemos relación sino con una ley que no reconocemos, con una sociedad cuyos valores, verdades, ideal y privilegios nos son extraños»¹.

A partir de estos años las experiencias se multiplican y cobran rasgos diversos e interesantes. Los investigadores encontrarán aquí un importante filón que trabajar: los análisis sobre los movimientos sociales experimentaron un boom intelectual desde varias perspectivas (sociológica, histórica, ciencias políticas, etc.). Sin embargo, creemos que las aproximaciones desde un enfoque filosófico no han sido tan numerosas,

¹ Blanchot, M., *Escritos políticos. Guerra de Argelia, Mayo del 68, etc.*, Ediciones Acuarela, Madrid, 2010, p. 147

sobre todo en lo que a una perspectiva comparada de los distintos discursos que atraviesan estas formaciones y acontecimientos se refiere.

En las siguientes páginas realizaremos una aproximación de este tipo: analizaremos dos de las líneas filosóficas más importantes a nivel de dinámica social: la línea democrático-liberal moderna y la línea democrático-radical posmoderna, para investigar cómo han influido de varias formas en la construcción de los nuevos movimientos sociales de los últimos años, en especial el llamado 15-M español.

Un acercamiento desde una perspectiva filosófica es especialmente complicado a la hora de analizar movimientos sociales puesto que nunca hay prácticas que corresponden punto por punto a una teoría filosófica, las formas en las que el pensamiento filosófico se entreteje con las experiencias sociales son innumerables. Sin embargo, creemos que es posible rastrear *líneas* correspondientes a dos modalidades enfrentadas de discurso tanto en las formas de organización como en los discursos realizados y en las acciones que este movimiento lleva a cabo. Ése será el propósito de nuestro trabajo: tirar de los hilos filosóficos que conforman el nudo tan complejo y dinámico que es el 15M. Para ello realizaremos en un primer momento un acercamiento a los dos enfoques teóricos ya nombrados: la línea posmoderna, siguiendo la temprana obra de Jean-François Lyotard y una maduración más tardía del pensamiento democrático posmoderno de la mano de Chantal Mouffe; y, en contraposición a ésta, la línea democrático-liberal moderna de la mano de la obra del Jürgen Habermas. En un segundo momento, realizaremos una aproximación al movimiento 15-M identificando las influencias de las líneas teóricas tratadas en varios de sus rasgos organizativos, discursivos y en las acciones que llevan adelante. Al final del trabajo esperamos fundamentar la tesis de que en estos nuevos movimientos sociales nos encontramos con una tensión no resuelta entre modalidades enfrentadas que abren un amplio campo de posibilidades (y limitaciones) que aún no se han desarrollado plenamente.

I. Enfoques teóricos

1- Lyotard

En Lyotard podemos encontrar uno de los primeros y más interesantes estudios de eso que se va creando a finales de los años setenta: una nueva ola de pensamiento crítico que busca desvincularse de las formas de entender a la razón y la historia que han dominado el mundo académico hasta el momento. La crítica a la razón moderna se traduce en Lyotard, por un lado, en un rechazo de los “grandes relatos” (como la emancipación marxiana de la Humanidad o la realización de la Idea al estilo hegeliano) y de las legitimaciones definitivas; por otro, en una renuncia a pensar en términos de futuros totalizadores en forma de utopías de unidad, armoniosas y reconciliadas. Frente a esto Lyotard plantea que, una vez caídos los grandes relatos, el lazo social sólo se construye a través de la multiplicación de los “juegos de lenguaje”.

a. El nuevo capitalismo y la caída de los metarrelatos

Con la entrada en la edad llamada postindustrial, el saber cambia de estatuto y se convierte en una fuerza de producción fundamental. Adelantando ciertas tesis que algunos autores desarrollarán más adelante (A. Fumagalli, M. Lazzarato, O. Blondeau, etc.²), Lyotard, en *La condición posmoderna*³, habla de cómo la ciencia pasa a ser un pilar base en las capacidades productivas de los Estado-nación y la lucha por el saber pasa a ser el núcleo de las luchas por el poder. Esto, a nivel político, supone que los “administradores” del Estado tradicional, encargados de la regulación social, sean reemplazados por técnicos poseedores de la información esencial para el ejercicio del poder. La política realizada hasta el momento, basada en los Estados-naciones, partidos, instituciones y tradiciones históricas pierden campo al ritmo que avanza la lógica económica.

A este cambio político le acompaña un cambio a nivel de discurso: caen los metarrelatos, entendidos como una estructura discursiva con la finalidad de legitimar un

² Sus estudios se basan en la diferencia cualitativa que presenta el capitalismo *postfordista* desde la expansión de las tecnologías de la comunicación y la información, una *new economy* que pone en marcha nuevas formas de explotación y movilización de los recursos basada en la posesión de saberes y conocimientos y a la que los movimientos de oposición deben enfrentarse, normalmente desde el prisma del software libre, la lucha contra la propiedad intelectual y la potenciación del *general intellect*, término marxiano que hace referencia a un saber social cooperante, comunicacional, difuso, que debe enfrentarse, en las últimas etapas del capitalismo, al llamado “régimen de acumulación flexible” que despliega procesos de captura y reconversión del saber social genérico en saber valorizable. Cfr. VV.AA.: *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*, Traficantes de sueños, Madrid, 2004.

³ J.-F. Lyotard: *La condición posmoderna*, Catedra, Madrid, 1986

saber y conseguir así una cohesión y una unidad imaginaria en la sociedad. Son un conjunto de *reglas* que forman un *juego* concreto que da legitimidad a toda una serie de elementos/enunciados que entran dentro de su campo. Sólo caben en él los relatos que *juegan* con las reglas puestas por aquél, reglas no siempre claras o explícitas. Si un relato es una determinada historia contada (o implícita) un *metarrelato* consiste en un relato global que legitima toda una serie de “pequeños relatos” mediante reglas determinadas. Estos metarrelatos hacen primar un discurso universalizante, totalizante, sobre los discursos individuales.

Lyotard se enfrenta a estos metarrelatos totalizantes por su labor asfixiante de los relatos inferiores y defiende frente a ellos la primacía de las narraciones locales, es decir, juegos del lenguaje no dominados por discursos universalizantes. Distintos enunciados con distintas reglas que se enredan para organizar *juegos de lenguaje* también diversos. Haciendo una apropiación particular de, por un lado, la teoría austiniana de los actos de habla⁴ y, por otro, de la teoría de los Juegos del lenguaje de Wittgenstein⁵, para Lyotard hablar es jugar y los actos del lenguaje se derivan de una agonística general. La deuda de Lyotard con la teoría de los juegos del lenguaje de Wittgenstein y la Teoría de los actos de habla de Austin es, como vemos, considerable, aunque sea una apropiación particular⁶.

b. El problema de la pluralidad de discursos

Con la multiplicación de discursos y la incapacidad de ordenarlos con un metarrelato nos encontramos con un panorama de múltiples juegos de lenguaje no unificados. Esta pluralidad de juegos se traslada al ámbito social en la medida en que el propio lazo social es lingüístico: «[el lazo social]es un cañamazo donde se entrecruzan al menos dos tipos, en realidad un número indeterminado, de juegos de lenguajes que obedecen a

⁴ Lyotard toma elementos de esta teoría sobre todo en su aspecto pragmático: desarrolla una visión “agonística” del lenguaje en la que los enunciados deben ser considerados “jugadas” hechas en un juego y en la que, a fin de cuentas, «hablar es combatir». Crf: J.-F. Lyotard: “El método: los juegos del lenguaje”, en *La condición posmoderna*, Op. cit.

⁵ Lyotard se centrará en su aspecto lúdico: plantea, primero, la necesidad de las reglas para todo juego, segundo, que dichas reglas no poseen legitimación en sí mismas, sino que son admitidas mediante un contrato existente entre jugadores y, tercero, que todo enunciado debe ser entendido como una jugada que forma parte de un juego que la contiene.

⁶ Para profundizar en la particularidad de la apropiación de Lyotard y sus diferencias con la teoría de los actos de habla de Austin, véase: Rabinowitz, P.J., “La teoría de los actos de habla y los estudios literarios” en Selden, R. (Ed.), *Historia de la crítica literaria del siglo XX: del formalismo al postestructuralismo*, Akal, Madrid, 2010, pp. 392 y ss.

reglas diferentes»⁷, pero al ser tantos los lenguajes (cada vez más según se progresa técnica, tecnológica, científica, social y culturalmente) y no haber una forma de ordenarlos gobierna la parcelación del conocimiento y corre peligro la propia comunicación. La pluralidad de juegos y la incommensurabilidad de estos puede plantear retos importantes a la estabilidad social, sobre todo cuando lo que se defiende es una legitimidad política que aparece como un «perpetual sophistic debate»⁸.

¿Cómo salvar la sociedad y asegurar la convivencia poniendo trabas a la comunicación? Para Lyotard se trata de evitar la posibilidad de que una forma de discurso consiga privilegios sobre los demás. El “progreso político” reside en la invención de nuevos juegos y en la ampliación de los viejos más que en producir deducciones válidas o en generar consenso. Esto es así porque, como dice Manfred Frank, para Lyotard, una estructura uniforme abandona la idea de innovación y se estanca, sin preocuparse por los elementos que de ella misma deberían modificarse⁹. Incluso el consenso, como herramienta política que presupone la posibilidad de superar la multiplicidad a través de una síntesis unificada, será entendido como el intento de acabar con la multiplicidad a favor de la unidad.

Para el filósofo francés, la libertad sólo queda garantizada por la paralogía, entendida como toda nueva jugada que entra en conflicto con las reglas del juego en el que se inscribe, y que fuerza al juego a desplazar sus límites o desaparecer. A nivel social, la paralogía debería entenderse de la misma manera: se enfrentaría también a la “totalidad” y al “sistema”, «sobre todo –dice Frank –como institución burocrática que paraliza la voluntad para la innovación, e incluso para el “desplazamiento” y la “desorientación” (...): ya sea como capitalismo burocrático, como socialismo realmente existente»¹⁰. Sin embargo, con este modelo nos vemos en la necesidad de estar revolucionando los vínculos sociales en cada momento, sin posibilidad de estabilidad y profundización en el entendimiento mutuo. Cualquier acercamiento teórico a la sociedad, a la política y a la ética debe hacerse renunciando a unas pretensiones de verdad rigurosas, puesto que un sistema abierto le da la misma legitimidad a todos los juegos del lenguaje. Cualquier

⁷ Lyotard, J.-F., op. cit., p. 77

⁸ J.-F. Lyotard y J.-L. Thébaud: *Just Gaming*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1985, p. 28; citado en P. Fairfield: “Habermas, Lyotard and Political Discourse” en *Reason Papers*, vol. 19, Fall 1994, p. 59)

⁹ Frank, M., ¿Qué es el neoestructuralismo?, F.C.E., México, 2011, p. 100

¹⁰ Ibídem

criterio “duro” debe eliminarse al provenir de un discurso de la verdad que ha sido deslegitimado.

c. Conclusión

¿Cómo regirse entonces? Según Fairfield, con Lyotard se nos abren dos opciones: «either our prescriptive statements “come to us from elsewhere” or not. Either we are the addressees of universal criteria of justice, mere conformists to standards and obligations “always” known (...), or such criteria are not “received”, in which case we must be constantly amending our political code, deciding what our obligations shall be, and so on»¹¹. Lyotard optaría por la segunda: una sociedad en constante revolución, donde los jugadores están obligados a estar reelaborando sus códigos constantemente.

Aunque intente llamar la atención sobre los peligros de congelar la discusión en acuerdos que resultan sospechosos y posiblemente no-democráticos, Lyotard va demasiado lejos ya que termina por rehusar a la comunidad la capacidad de establecer acuerdos, proyectos comunes y procesos de comunicación, necesarios para cualquier sociedad viable. Si bien la imaginación y la discusión son un elemento indispensable para una sociedad abierta, plural y respetuosa, se convierten en una dictadura del momento y del desacuerdo cuando rechazan cualquier tipo de consenso.

Estas reflexiones de Lyotard son prematuras, marcadas por la efervescencia que el Mayo del 68 imprime en el pensamiento político del momento. Por esto, la postura de Lyotard es incapaz de dar cuenta de todo lo que el planteamiento posmoderno planteamiento da de sí. Autores posteriores han podido desarrollar teorías que, sin renunciar a la diferencia y el cambio, coordinan sus ideas con un enfoque democrático.

2. Mouffe

En este trabajo hemos optado por la obra de Chantal Mouffe, politóloga belga posmarxista que asume gran parte de las tesis de la posmodernidad política: retomando la línea teórica de Carl Schmitt (pero, como veremos, contra Schmitt), acepta la conflictividad irresoluble como base del sistema social y adopta la base foucaultiana por la que todo orden social se fundamenta únicamente en relaciones de poder y,

¹¹ P. Fairfield: *Op. cit.*, p. 60

renunciando a todo tipo de fundamento último, reconoce que no es posible aproximarse a la política objetivamente¹². Lógicamente, existen otras líneas de pensamiento posmoderno, como la representada por Toni Negri y Michael Hardt, que no siguen la línea agonal sino una línea de base deleuziana y spinoziana basada en la producción de deseo y en la acción de la multitud. Esta línea, mucho más radical en términos políticos, renuncia a entender la política como instrumento de transformación de los aparatos estatales y rechaza participar en los partidos políticos situando la labor política constituyente en una *multitud* anónima y potente situada en la sociedad civil. Nuestra elección, no obstante, se decanta por Chantal Mouffe por ofrecernos ésta un modelo no muy estudiado y, a la vez, muy interesante de democracia, pluralista y adversarial.

a. El modelo de Mouffe: crítica al liberalismo y democracia agonal

Chantal Mouffe se presenta como una demócrata radical crítica con los liberales políticos occidentales que no han sabido interpretar los conflictos étnicos, religiosos e identitarios¹³ ya que, basados en una perspectiva racionalista, individualista y universalista, no han entendido la clave de lo político: el antagonismo. El antagonismo es un conflicto irresoluble en términos de “consenso racional” (lo que se enfrenta a las posturas de Rawls o Habermas). Entender el antagonismo es entender que las pasiones no pueden ser eliminadas de la política por lo que deben ser movilizadas de tal manera que favorezcan el respeto al pluralismo¹⁴. El liberalismo, entiende Mouffe, somete la política a lo moral, y así, «lo que presenta como filosofía política no es otra cosa que una moral pública»¹⁵ ya que iguala filosofía moral y filosofía política (diferentes sólo por el campo de aplicación). Además, el liberalismo elimina de la política la dimensión de poder y antagonismo (lo que Mouffe denomina “lo político”¹⁶), para convertirla en un proceso racional de negociación entre individuos.

¹² Nosotros nos basaremos en la obra *El retorno de lo político* (Mouffe, Ch., *El retorno de lo político*, Paidós, Barcelona, 1999), que recoge las bases de su pensamiento. Apoyaremos nuestro estudio en la entrevista “Antagonismo y hegemonía. La democracia radical contra el consenso neoliberal” (Mouffe, Ch., “Antagonismo y hegemonía. La democracia radical contra el consenso neoliberal” en Agamben, G. et al, *Pensar desde la izquierda. Mapa del pensamiento crítico para un tiempo en crisis*, Errata naturae, Madrid, 2012, pp. 241-257), para anotar las ideas de la autora respecto a los recientes cambios socio-políticos.

¹³ Mouffe, Ch.: *El retorno...*, op. cit., p. 11

¹⁴ *Ibíd.*, p. 14

¹⁵ *Ibíd.*, p. 157

¹⁶ “Lo político” debe distinguirse de “la política”: el primero alude a la dimensión inextirpable agonal de la relación política, mientras que con “la política” se refiere a las diferentes actividades que organizan la coexistencia humana.

Sin embargo, la política según este modelo de raíces schmittianas sigue estando basada en relaciones antagónicas, con todos los riesgos que trae. Mouffe conoce estos riesgos y modifica la teoría partiendo de que, si bien el conflicto antagónico es la base de lo político, ese conflicto antagónico puede adoptar varias formas: no solamente en la forma de amigo/enemigo, sino también la de «una confrontación entre adversarios que reconocen la legitimidad de sus reivindicaciones respectivas»¹⁷. De esta manera, el reconocimiento de la base agonial de la política puede no rivalizar con el respeto al adversario.

Como vemos, Mouffe no tropieza donde lo hace Lyotard: la defensa de la diferencia y el conflicto no le impide defender un modelo democrático. La crítica al excesivo racionalismo y a la idea de que el conflicto puede solucionarse de una vez para siempre no descarta todo el proyecto liberal. El liberalismo sigue siendo un proyecto válido tanto en el pluralismo como en sus instituciones, sin embargo, debe deshacerse del excesivo individualismo¹⁸ y del racionalismo, que lo vuelve ineficaz, para abrirse a un verdadero pluralismo (que no quede relegado a la esfera privada para mantener el consenso en la esfera pública) y a una verdadera actitud democrática que entienda que este modelo «es frágil y algo nunca definitivamente adquirido»¹⁹.

b. Los movimientos sociales desde el enfoque posmoderno

En lo que atañe a los movimientos sociales, las agrupaciones sociales tendrían la labor de radicalizar (aunque Mouffe no especifica demasiado a través de qué medios o en qué ámbitos, como sí hará Habermas, con mayor o menor atino) las instituciones democráticas a través de prácticas contra-hegemónicas²⁰ que busquen otro orden social. Serían una suerte de mecanismo que crearía una confrontación interna que ayudaría a extender la libertad y la igualdad, pero desde la *diferencia* ya que estos movimientos no serían homogéneos: Mouffe reconoce que la pluralidad de enfoques (no sólo desde la noción de clase, sino también desde la de raza, género, sexo, etc.) es positiva y lo que

¹⁷ Mouffe, Ch.: “Antagonismo...”, *op. cit.*, p. 251

¹⁸ Se refiere a «la concepción ahistórica, asocial y descarnada del sujeto implícita en la idea de un individuo dotado de derechos naturales preexistentes a la sociedad», *Ibíd.*, p. 156. Esta crítica al individualismo debe cuidarse de caer en su contrario, el comunitarismo, que tampoco resulta una propuesta viable por desembocar en una visión de la comunidad constituida por valores compartidos y organizados alrededor de la idea del “bien común” que riñe la más de las veces con el pluralismo democrático.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 18

²⁰ Debemos entender la idea de *hegemonía* desde la obra de Gramsci, de la cual Mouffe fue editora a finales de los setenta.

debe hacerse es articularlas a través de una «cadena de equivalencias»²¹ que consiga «instaurar una voluntad colectiva de todas las fuerzas democráticas para impulsar una radicalización de la democracia e instalar una nueva hegemonía»²².

En resumidas cuentas, los movimientos sociales, desde el enfoque posmoderno de Mouffe, buscan una transformación radical de la sociedad que ofrezca una nueva concepción de la vida, plural y abierta, a través de la construcción colectiva de una ciudadanía activa. Sin embargo, podríamos sumar a estos rasgos otros muchos que se apuntan desde las teorías posmodernas.

Los movimientos sociales asumirían la caída de los discursos totalizantes de liberación (la lucha de clases marxista, el progreso científico-técnico del liberalismo, la dialéctica del Espíritu, etc.), lo que se traduce políticamente en una desconfianza tanto de los partidos de masas como de las dimensiones de clase social, por lo que el espacio público pasa a ser concebido (a partir de los años ochenta) como fragmentado.

Frente a las nociones políticas basadas en la clase social, los movimientos sociales de finales del siglo XX basan sus demandas en la revalorización de la identidad, entendida como una noción no totalizante (no basada únicamente en un rasgo: el Obrero, el Ario, el Capitalista, etc.), fragmentada y atravesada por varios ejes (raza, género, sexo, etc.). Además, políticamente, los movimientos sociales desde finales de los años ochenta, pierden la tendencia de plantear programas sociales alternativos (anarquismo, comunismo, socialismo, etc.), para centrarse en reivindicaciones concretas dentro del sistema democrático (por el reconocimiento social de la homosexualidad, la modificación de la situación de la mujer, contra las leyes racistas, etc.). La cuestión de la toma de poder pasa a un segundo plano y el eje de la discusión pasa a ser la mejora de la calidad de vida y la calidad democrática de los estados.

A esta consideración política se le suman la asunción de los cambios culturales vividos: aparición de los *mass media* que cambian la estructura comunicativa de la esfera pública²³, el desarrollo del carácter *espectacular* de la cultura²⁴, la pérdida de una

²¹ Mouffe, Ch.: “Antagonismo...”, *op. cit.*, p.246

²² *Ibíd.*

²³ Véase: Vattimo, G., *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona, 1990.

²⁴ La noción de “sociedad del espectáculo”, desarrollada por Guy Debord, fue ampliamente aceptada y retomada por pensadores posteriores. Sera Jean Baudrillard el que más trate esta noción. Para más información, véase Debord, G.: *La sociedad del espectáculo*, Baudrillard, J., *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona, 2002 o *Las estrategias fatales*, Anagrama, Barcelona, 1997.

identidad centrada que deriva en una concepción de la identidad como algo más disperso o *líquido*²⁵.

Todo ello condiciona la emergencia de una forma de entender la política y la intervención de los movimientos sociales cualitativamente distinta de la consideración moderna, la cual desarrollaremos a continuación.

3. Habermas

a. Introducción

Una vez vista la línea de pensamiento posmoderna y habiendo repasado parte de su propuesta social, la cual parece atascarse en algunos puntos especialmente farragosos (la acción humana, magnificada a través de la tradición nietzscheana vitalista, carece de cualquier tipo de justificación más allá de una moral puesta radicalmente en entredicho por ser resultado una voluntad individual sin anclaje universal de ningún tipo), debemos introducirnos en el otro extremo de la cuerda de la que tirarán los movimientos sociales. Nos referimos a la línea de tradición moderna, crítica con la teoría posmoderna, con la que polemizará no pocas veces.

Para Habermas la opción posmoderna no consigue darnos una salida viable a la vivencia democrática a la que él aspira. Conocido por sus fuertes críticas a los posmodernos, Habermas cree que revocar los conceptos de la Ilustración sin reemplazarlos por otros del mismo peso deja un lugar vacío que puede ser fácilmente ocupado por discursos conservadores o neoliberales²⁶. Sin embargo, la crítica de Habermas no se mantiene con la misma dureza a lo largo de los años. Desde unos tempranos ataques que calificaban a los posmodernos de *neoconservadores*²⁷ Habermas pasará a un intento de comprensión más profunda de las causas y herencias filosóficas del movimiento posmoderno²⁸. En épocas recientes Habermas llegará a hablar de que las críticas posmodernas tienen un «efecto curativo»²⁹ y «renuevan motivos de la

²⁵ Véase: Bauman, Z., *Identidad*, Losada, Argentina, 2005; Agamben, G., *La comunidad que viene*, PRE-TEXTOS, Valencia, 2006.

²⁶ Por ejemplo, la crítica al estatocentrismo del pensamiento político posmoderno se daba a la vez que se desarrollaba una nueva economía política basada en una disolución del Estado a través de su subordinación en el mercado en la época de Reagan y Thatcher.

²⁷ Cfr. J. Habermas: “La modernidad: un proyecto inacabado” en *Ensayos políticos*, Península, Barcelona, 1987, pp. 265-283, conferencia pronunciada en 1980 cuando recibe el premio Adorno, en Frankfurt.

²⁸ J. Habermas: *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid, escrito en 1985, donde también sistematizará su visión de la Modernidad.

²⁹ J. Habermas: *La constelación posnacional. Ensayos políticos*, Paidós, Barcelona, 2000, p. 186

antigua teoría crítica»³⁰, sobre todo cuando adquieren la forma de críticas a una razón teleológica, a una idea de Historia como totalidad o a las fuerzas de universalidad abstracta. Habermas nunca llegará a comulgar completamente con la línea filosófica posmoderna, las diferencias son muchas y muy profundas. No obstante, un estudio de los cambios en las críticas de Habermas hacia la posmodernidad requerirían un estudio pormenorizado que no emprenderemos aquí.

Las siguientes líneas se introducirán en las propuestas que la línea moderna y liberal desarrolla para abrir las puertas a esos movimientos de emancipación que la teoría posmoderna parece cerrar. Intentaremos responder a las preguntas sobre cómo se justifica, qué papel cumple y qué cauces deja un Estado democrático de derecho para el disenso y la crítica interna. Para ello, expondremos la visión de Habermas en la última parte del capítulo “Sobre el papel de la sociedad civil y de la opinión pública” de *Facticidad y validez*³¹ que trata la función de la sociedad civil en su sistema. Una vez aquí, veremos cómo se articula en la línea liberal la posibilidad de disidencia con esta esfera pública. Para ello nos fijaremos en el artículo “La desobediencia civil. Piedra de toque del Estado democrático de Derecho”³² de Habermas, recogido en sus *Ensayos políticos*. Con esto intentaremos exponer debidamente cómo puede articularse un movimiento social desde estas teorías, qué aspiraciones les mueven y por qué medio actúan. A continuación, habiendo conseguido una exposición concisa de las líneas posmoderna y moderna, investigaremos cómo en los recientes movimientos sociales españoles se conjugan ambas tradiciones.

b. La sociedad civil y la esfera de la opinión pública

Una de las partes más célebres del trabajo del filósofo alemán es su concepción sobre la sociedad civil y la esfera de la opinión pública. Habermas defiende, siguiendo la línea liberal, que, el espacio público, ocupado por los ciudadanos y sus intereses, se mantiene al margen del Estado, al que “asedia” desde fuera. Este espacio es fundamental tanto para identificar como para tematizar los problemas que sufren los que lo integran, así como para discutirlos, interpretarlos y, en fin, socializarlos con el fin de asumirlos en conjunto para que sean solucionados más tarde a través de vías parlamentarias.

³⁰ *Ibíd.*, p. 187

³¹ J. Habermas: *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 1998, pp. 439-468

³² J. Habermas: “La desobediencia civil. Piedra de toque del Estado democrático de Derecho” en *Ensayos políticos*, op. cit., pp. 51-71

Este espacio público es donde se elabora y discute la *opinión pública*, definida como «una red para la comunicación de contenidos y tomas de postura»³³. Es, pues, una red de opiniones que, después de ser condensadas en algunas posturas clave, crean un campo de posiciones claras alrededor de determinados temas. Dominada por la acción comunicativa, la esfera de la opinión pública se caracteriza por el *espacio* comunicativo que genera, espacio determinado por una suposición de libertad comunicativa mutua (suposición que, por otro lado, puede cuestionarse) que establece una red de hablantes que participan en lo que podría caracterizarse como una *asamblea*³⁴ de interacciones comunicativas. Estas interacciones se encuentran enraizadas con las experiencias de la esfera privada, tanto que puede decirse que «el espacio de la opinión pública toma sus impulsos de la elaboración privada de problemas sociales que tienen resonancia en la vida individual»³⁵; lo que se discute en la esfera pública es lo que afecta las vidas de las personas. Para Habermas, no obstante, esta esfera de opinión pública carece de cualquier tipo de capacidad de acción, de lo cual hablaremos más adelante.

Aun con todo, los ciudadanos tendrán capacidad asociativa. Habermas denomina ese campo *sociedad civil*, definida como «esa trama asociativa no-estatal y no-económica, de base voluntaria, que ancla las estructuras comunicativas del espacio de la opinión en la componente del mundo de la vida»³⁶. La sociedad civil es un espacio mediador: está, por un lado, a caballo entre la vida privada de las personas y el Sistema (Estado y Mercado) y, por otro lado, está entre la vida privada y la esfera de la opinión pública. Nos centraremos en ésta última, por la cual la sociedad civil pasa a ser la plataforma que recibe las inquietudes y problemas personales de la vida privada para articularlos socialmente y transmitirlos al espacio de la esfera de la opinión pública. Este proceso es fundamental para todo Estado democrático de Derecho, el cual debe dejar intacto este espacio cuidando tanto la libertad de asociación como la libertad de expresión. Sin embargo, no es imposible que estos derechos queden desprotegidos y se vean atacados: existe siempre la posibilidad de que gobiernos conservadores limiten los derechos de la sociedad civil repercutiendo irremediabilmente tanto en la vida privada (aislando y *alienando* a las personas) como en la opinión pública (que se empobrece cada vez más).

³³ J. Habermas: *Facticidad...*, op. cit., p. 440

³⁴ *Ibíd.*, p. 441

³⁵ *Ibíd.*, p. 446

³⁶ *Ibíd.*, p. 447

Sin la *fuerza socializadora de la acción comunicativa*, sin la *chispa de la libertad comunicativa*³⁷, el espacio democrático se empobrece.

c. La sociedad civil y los movimientos sociales

Para contrarrestar esta tendencia empobrecedora surgen algunos mecanismos democráticos. Nos centraremos en los *movimientos sociales*, agentes que organizan las experiencias y discursos e intervienen en el proceso de formación de la opinión pública. Los movimientos sociales, como parte de la sociedad civil, recogen la función de ayudar a proteger y a «mantener intactas las estructuras comunicativas del espacio de la opinión pública»³⁸: actuando en el ámbito de la opinión pública lo potencian, a la vez que *estabilizan y amplían la sociedad civil*³⁹, realizando lo que Habermas denomina «la *autorreferencialidad de la práctica de la comunicación en la sociedad civil*»⁴⁰ por la que estas formaciones (Habermas en esta idea sigue el estudio de Cohen y Arato⁴¹) seguirían un *doble fin*: ofensivo, en el sentido de *poner sobre la mesa, definir y tratar de solucionar* problemas que afectan a la sociedad en conjunto, además de contribuir con una nueva forma de ver las cosas; y defensivo, en el sentido de mantener las estructuras asociativas existentes mientras se construyen contra-espacios y contra-instituciones subculturales que conquisten nuevos terrenos para la sociedad civil.

El medio más radical del que disponen los movimientos sociales es el de la *desobediencia civil*⁴², que sigue en sus bases la concepción de Rawls⁴³. Habermas⁴⁴ parte de la base de que la desobediencia civil siempre se da en el supuesto de un Estado democrático de Derecho y que ésta cumple un papel (exclusivamente simbólico⁴⁵) de presión no violenta, aunque llegue a traspasar el límite de lo legalmente lícito. Se trataría de una acción que busca la movilización ciudadana para fortalecer una oposición

³⁷ *Ibíd.*, p. 450

³⁸ *Ibíd.*

³⁹ *Ibíd.*

⁴⁰ *Ibíd.*

⁴¹ Cohen, J.L. y Arato, A.: *Civil Society and Politics Theory*, MIT Press, 1994 (Ed. Cast: *Sociedad civil y teoría política*, F.C.E., México, 1992)

⁴² J. Habermas: *Facticidad...*, op. cit., p.464

⁴³ J. Rawls define la desobediencia civil como «un acto público, no violento, consciente y político, contrario a la ley, cometido con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas del gobierno», *Teoría de la justicia*, F.C.E., México, 1978, p. 405

⁴⁴ Habermas desarrolla su idea sobre la desobediencia civil en “La desobediencia civil. Piedra de toque del Estado democrático de Derecho”, texto escrito en 1983 en respuesta de un aumento de las manifestaciones y las protestas pacíficas contra la decisión del gobierno de la República Federal de colocar una nueva base de cohetes. El texto se recoge en *Ensayos políticos*, op. cit., pp. 51-71

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 54

que amenaza la legitimidad del Gobierno: «únicamente una amenaza de pérdida de legitimidad puede obligar al Gobierno a cambiar de parecer»⁴⁶.

Esta oposición, no obstante, exige al ciudadano soberano desobediente que realice un *llamamiento a la mayoría*⁴⁷ reconociendo en todo momento la legalidad democrática del Estado de Derecho, aun cuando algunas de sus normas legales resulten ilegítimas (no para uno sino para el interés general). En este sentido, la desobediencia civil funciona siempre *dentro* del Estado democrático de Derecho y cumple el papel de un mecanismo de corrección e innovación democrática: se mueve, pues, en el «umbral incierto entre legalidad y legitimidad»⁴⁸. El Estado debe respetar este comportamiento, que no es sino el reflejo de las convicciones subjetivas a las que un Estado debe ser sensible. De no hacerlo (es decir, si tratan al disidente como un criminal), según Habermas, se incurre en un *legalismo autoritario*⁴⁹ basado en una insensibilidad estatal a los derechos fundamentales del ciudadano (en esto Habermas revela una vez más su enfoque liberal de herencia iusnaturalista).

d. Los problemas de los nuevos movimientos sociales

Habermas, afinando en su análisis de los movimientos sociales, apunta ciertos problemas con los que deberán enfrentarse. Estos problemas se deben, sobre todo, a cambios políticos y culturales que se desarrollan en las últimas décadas en el contexto de las democracias occidentales.

El primer problema con el que se encuentran los movimientos sociales es el hecho de que, si bien son *sensibles a los problemas* de la sociedad civil, lo que los sitúa en un lugar aventajado para recogerlos y tematizarlos, «los impulsos que dan son por lo general demasiado débiles como para provocar a corto plazo procesos de aprendizaje en el sistema político o para reorientar los procesos de toma de decisiones»⁵⁰. La razón de esta *debilidad* parece encontrarse en la propia fragmentación social: no hay fuerza en el mensaje de los movimientos sociales porque no hay unidad en el mensaje. Habermas parece referirse a la ruptura de los discursos revolucionarios que apelaban a las mayorías en pos de la aparición de lo que se conoce como las *políticas de la identidad* que, en los años noventa, ocupan el panorama crítico intelectual atacando el excesivo

⁴⁶ *Ibíd.*

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 60

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 63

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 64

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 454

economicismo en la teoría revolucionaria para poner el acento en las luchas identitarias⁵¹ (alrededor de las categorías de sexo, género, raza, entre otras). Estas nuevas políticas de la identidad, parece decir Habermas, fragmentan el discurso crítico y le restan potencia, lo que impide que tengan una repercusión mayor en la opinión pública y en el sistema político.

El segundo problema será que el espacio de la opinión pública en las últimas décadas se construye cada vez más a través de la imagen de los *publicistas*⁵², que son los que reúnen la información y la ofrecen a la sociedad civil. Los medios de comunicación han conocido un potente avance en los últimos tiempos, constituyendo aquello que se conoce como “el cuarto poder”. El monopolio de una forma de *hacer información* cada vez más mercantilizada provoca una situación problemática: «la personalización de las cuestiones de contenido, la mezcla de información y diversión, la presentación episódica de los temas y la fragmentación de lo que objetivamente forma conjunto y bloque, llegan a fundirse en un síndrome que fomenta la despolitización de la comunicación pública»⁵³. Aunque las potencialidades de la apertura informativa que permiten el desarrollo de las tecnologías de la comunicación sean enormes, cuando se alían con unos intereses poco democráticos, las posibilidades que abren los medios de comunicación se atrofian y no ayudan a potenciar el nivel de *cultura democrática* de la esfera de la opinión pública.

e. Los límites del enfoque habermasiano

Aparte de los problemas que el propio Habermas apunta, nos encontramos con una fuerte limitación en las ideas del autor respecto a los movimientos sociales: aunque Habermas permita un amplio margen de acción a los movimientos sociales, afirma que «la sociedad civil no debe considerarse como un foco en el que se concentran los rayos de una autoorganización de la sociedad en conjunto»⁵⁴. Como dijimos antes, los movimientos sociales, si bien tienen una labor de protección de la esfera de la opinión pública, deben renunciar a poner en práctica procesos de organización social, función

⁵¹ Uno de los debates más interesante en esta línea es el que tuvo lugar entre Nancy Fraser y Judith Butler, recogido en los artículos Fraser, N., “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era “postsocialista”, en *New left review*, 0, enero 2000, pp. 126-155; Butler, J., “El marxismo y lo meramente cultural” en *New left review*, 2, mayo/junio 2000, pp. 109-129; y Fraser, N., “Heterosexismo, falta de reconocimiento y capitalismo: una respuesta a Judith Butler” en *New left review*, 2, mayo/junio 2000.

⁵² J. Habermas: *Facticidad...*, op. cit., p. 457

⁵³ *Ibíd.*, p. 458

⁵⁴ J. Habermas: *Facticidad...*, op. cit., p. 452

que le compete únicamente a los órganos políticos legitimados. Los movimientos sociales no tienen competencias en el ámbito político, su acción se reduce al nivel social: su papel parece ser únicamente el de *hablar, discutir, valorar* pero nunca *tomar decisiones*⁵⁵, las cuales «quedan reservadas a las instituciones encargadas de tomarlas»⁵⁶. En el espacio de la opinión pública se articulan las necesidades ciudadanas y, por lo tanto, todo gobierno democrático deberá tenerla en cuenta. Pero esta opinión deberá renunciar a realizar por su cuenta medidas que busquen solucionar los problemas que le afectan: deberá conformarse con expresar sus opiniones esperando por parte del Estado medidas adecuadas.

Los movimientos sociales, si bien reciben la función de ayudar en la defensa de la esfera de lo público, manteniendo viva la opinión pública y apuntalando las posiciones y espacios de la sociedad civil, deben renunciar a la autoorganización desde abajo en pos de convertirse en mecanismos de articulación del malestar ciudadano para ejercer presión en las instancias gubernamentales legitimadas para la toma de decisiones colectivamente vinculantes.

Así pues, el modelo democrático que defiende Habermas deja un espacio problemático para la acción de los movimientos sociales: éstos deben afrontar varios problemas además de serias limitaciones, siempre desde dentro del marco de un Estado democrático de Derecho y sin pretender salirse de él. Habermas reconoce estas limitaciones, pero las acepta y no intenta solucionarlas. Y en esto es donde estas limitaciones, aparentemente descriptivas, se revelan como normativas: Habermas está satisfecho con una teoría que establece un orden en el que los movimientos sociales deben apelar a instancias legitimadas gubernamentalmente para realizar cualquier cambio y es en esta satisfacción donde el filósofo alemán demuestra su prescripción.

La postura de Habermas, como la posmoderna, ofrece armas metodológicas y conceptuales que los movimientos sociales tomarán para experimentar con ellas. Sin embargo, ambas tradiciones como hemos visto, establecen límites a los movimientos, límites que tenderán a ser eludidos y modelados según las necesidades de la sociedad del momento, como veremos a continuación.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 442

⁵⁶ *Ibíd.*

II. El 15-M como tensión

La tercera y última parte de nuestro trabajo intentará analizar el llamado “movimiento 15-M” (15 de mayo) desde un acercamiento filosófico en relación a las dos tradiciones que hemos tratado: la moderna liberal y la posmoderna radical.

Un análisis de este tipo tiene especial interés para el ámbito filosófico en tanto que se introduce en el estudio de los agenciamientos que los movimientos sociales hacen de los discursos filosóficos. La propia naturaleza del objeto de estudio, es decir, la nueva oleada de movimientos sociales (desde 2011), dado el alto nivel de experimentación en discursos, estrategias y formas organizativas, resulta un campo de estudio muy interesante en el que trabajar con las teorías de filosofía política y filosofía social contemporáneas.

Para ello, en un primer lugar nos aproximaremos a una definición de “movimiento social” y aclararemos qué especificidad tienen los llamados “nuevos movimiento sociales”, para luego, habiendo realizado las aclaraciones metodológicas necesarias, pasar a tratar el caso del movimiento 15-M.

Hablar de un movimiento social es una tarea complicada, debido a la naturaleza del objeto de estudio (un conjunto no siempre homogéneo de acciones, deseos y personas) así como a la perspectiva utilizada (es difícil juzgar un movimiento social, sobre todo cuando no ha terminado de desarrollarse, como es nuestro caso). Debemos evitar toda taxonomía simplificadora ya que una unidad o totalización artificial no haría justicia a la complejidad de estos movimientos. Como nos recomienda Melucci, no se pueden tomar a estos movimientos sociales como un objeto empírico unitario⁵⁷, deberíamos, más bien, «captar esta multiplicidad de elementos, sincrónicos y diacrónicos, y de explicar entonces cómo están combinados en la unidad concreta de un actor colectivo»⁵⁸.

2. Movimientos sociales

a. Definición

No siempre es fácil hablar de un movimiento social ya que es difícil identificar y analizar tanto aquello que tiene de “movimiento” como aquello que tiene de “social”. La

⁵⁷ Melucci, A.: “¿Qué hay de nuevo en los «nuevos movimientos sociales»?” en *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, Laraña, E. y Gusfield, J. (eds.), Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1994, p. 123

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 124

misma denominación de “movimiento social” es un término sociológico con una intención puramente analítica, es decir, se trata de una etiqueta externa. Intentando aproximarnos a una definición más o menos clara, cabría apuntar que no toda organización, por el mero hecho de formar parte de la sociedad, es un movimiento social. Para este tipo de etiqueta harían falta una serie de características: Joachim Raschke las acota en la necesidad de ser «un actor colectivo movilizador que, con cierta continuidad y sobre las bases de una alta integración simbólica y una escasa especificación de su papel, persigue una meta consistente en llevar a cabo, evitar o anular cambios sociales fundamentales, utilizando para ello formas organizativas y de acción variables»⁵⁹. Es decir, se trata de cierto *agente* político implicado en una acción, no sólo en la crítica; además, necesita participar de una *alta integración simbólica*, es decir, de una participación de ciertos símbolos o cierto “sentido común” generalizado que le permita hablar y entenderse con la población. Otros rasgos necesarios son cierta continuidad en el tiempo (lo que lo diferenciaría de una simple movilización); y una orientación plena hacia el orden social, tanto para cambiarlo (movimientos sociales alternativos) o para mantenerlo (movimientos sociales conservadores).

Los movimientos sociales que nos interesan en este trabajo son aquellos que suponen un enfrentamiento con la estructura social vigente. Esos movimientos refractarios son los que el profesor Imanol Zubero denomina *alternativos* y caracteriza por una *solidaridad* entre sus componentes que se sienten parte de una unidad social, una implicación clara en un *conflicto* frente a un adversario con el que se disputan bienes o valores, y una ruptura con los *límites de compatibilidad de un sistema* empujando a dicho sistema a ir más allá de lo que normalmente aceptaría⁶⁰.

A este primer acercamiento a la noción de movimiento social debemos sumarle una complicación extra: a finales de los años ochenta comienzan a desarrollarse un nuevo tipo de enfoque que responde a un nuevo tipo de sensibilidad en los movimientos sociales. Este enfoque se centrará en el estudio de los *nuevos movimientos sociales*.

b. Los nuevos movimientos sociales

⁵⁹ Raschke, J.: “Sobre el concepto de movimiento social” en *Zona abierta*, 69, 1994, p. 124

⁶⁰ Zubero, I.: *Movimientos sociales y alternativas de sociedad*, Ediciones Hoac, Madrid, 1996, p. 144. Zubero se basa en el estudio de Alberto Melucci, *Nomads of the Present. Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*, Temple University Press, Philadelphia, 1989.

A partir de la segunda mitad del siglo XX van sucediéndose cambios a varios niveles, incluso en el de las movilizaciones sociales. Ejemplos como los del Mayo del 68 francés, que tuvo ecos alrededor del globo, son prueba de ello. Los movimientos sociales inician una tendencia que terminaría por desbordar las herramientas teóricas que se tenían para entenderlos: movimientos como el pacifista, el estudiantil, el ecologista, el feminista, el animalista, pro-derechos de los homosexuales, etc. hacían difícil la utilización de herramientas que hasta el momento apuntaban a una ideología determinada (según la concepción marxista) y a roles estructurales bastante claros (por ejemplo, la clase social). A partir de los años ochenta, son muchos los teóricos que aceptan la etiqueta de “nuevos” para los movimientos de finales del siglo XX. Johnston, Laraña y Gusfield⁶¹ les adscriben varias características: por ejemplo, se tiende a una «difuminación de la relación entre el individuo y el grupo»⁶², pasando la importancia a las acciones centradas en la micropolítica⁶³. Por otro lado, se desarrolla el «uso de tácticas de movilización radicales, de resistencia y perturbación en el funcionamiento de las instituciones»⁶⁴ (las “okupaciones”, sentadas, encadenamientos, huelgas de hambre, etc.) y la búsqueda de formas alternativas de participación y decisión, debido al reconocimiento de «la crisis de credibilidad de los cauces convencionales para la participación en la vida pública en las democracias occidentales»⁶⁵. Por último, «En contraste con la estructura de cuadros y las centralizadas burocracias de los partidos de masas tradicionales, la organización de los nuevos movimientos sociales tiende a ser difusa y descentralizada»⁶⁶. (horizontalidad formal, asamblearismo, poca profesionalización, rotación de cargos, etc.). El sociólogo Emmanuel Rodríguez explica estas características con otras palabras: «la desconfianza en las organizaciones burocráticas (...); el rechazo al universalismo del sujeto obrero (...); la sospecha sobre determinados valores propios de las viejas formas de militancia (la abnegación, el sacrificio, el voluntarismo) a favor de la construcción inmediata de comunidad y sentido (...); el cuestionamiento de toda visión lineal y teleológica de la historia y

⁶¹ Johnston, H., Laraña, E. y Gusfield, J., “Identidades, ideologías y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales” en Laraña, E. y Gusfield. (eds.), *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1994, p. 6 y ss.

⁶² *Ibíd.*, p. 8

⁶³ El término, utilizado por primera vez por Félix Guattari, hace referencia a lo que tradicionalmente era reservado a la esfera privada y que, con las nuevas revueltas a partir de Mayo del 68 francés, adquieren relevancia política. Las relaciones sexuales, familiares, institucionales, clínicas, laborales, etc. ahora adquieren protagonismo en la crítica de los nuevos movimientos sociales

⁶⁴ Johnston, H., Laraña, E. y Gusfield, J., *op. cit.*, p.8

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 9

⁶⁶ *Ibíd.*

especialmente del valor progreso; y, sobre todo, una profunda negación del estatocentrismo que caracterizó a las distintas variantes del marxismo-leninismo»⁶⁷. Así pues, los discursos que atraviesan las demandas, las herramientas que se comienzan a utilizar, así como las estructuras de movilización, etc. marcan una línea divisoria clara con los movimientos sociales tradicionales de carácter obrerista.

Al margen de que las características mencionadas den razones o no a los movimientos sociales más tradicionales (de raíz marxista o anarquista, sobre todo), cuando atacan a los nuevos movimientos sociales por ser “meramente culturales”⁶⁸, vemos cómo estas nuevas características comulgan con muchos de los principios que la posmodernidad trae al ámbito político y social (fragmentación identitaria, ruptura de los grandes relatos emancipadores, etc.). Estos cambios podrían entenderse como un correlato a nivel de organizaciones sociales de lo que venía ya dándose desde hacía años en la cultura, la filosofía o la estética.

Aun con todo, en los años ochenta se hace patente que estos nuevos movimientos sociales, con sus nuevas modalidades identitarias y autonomistas, no consiguen conectar con la realidad social de la mayoría social, viéndose reducidos a pequeños grupos de afinidad, minorizados y marginados. Desde determinados enfoques estos rasgos pueden ser considerados como limitaciones o *fracasos* pero en este caso el “fracaso” es voluntario: precisamente, esta “huida” de la confluencia en una mayoría social forma parte de uno de los puntos clave que definen a estos movimientos. Un análisis que parta del enfoque actual de confluencias ciudadanas corre el riesgo de juzgar indebidamente estas modalidades de movilización.

En los años noventa, los movimientos sociales adquirirían un relativo nuevo aire, evolucionando desde las posturas que mantenían en la década anterior hacia un intento de renovación de la izquierda alternativa a través de experimentos económicos, autogestión, cooperativas o «la creación de dispositivos de lucha situados en algún lugar clave de la matriz social y económica, como las nuevas formas de trabajo precario, la denegación de derechos a los inmigrantes transnacionales o la experimentación con nuevas tecnologías para la creación de espacios de comunicación en red e incluso de

⁶⁷ Rodríguez, E., *Hipótesis Democracia*, Traficantes de sueños, Madrid, 2013, p. 117

⁶⁸ Dejamos al margen la discusión sobre si la consideración de “cultural” es despectiva o no. Para profundizar en esta cuestión, véase la discusión entre Judith Butler y Nancy Fraser ya aludida en notas anteriores.

nuevas esferas públicas no dominadas por los *media* convencionales»⁶⁹. Estas experiencias vuelven a prescindir de una conexión con la mayoría social: desarrollan una alta sofisticación, una fuerte tendencia hacia lo micro y lo particular, y un encierro en comunidades y lenguajes propios.

Aunque esta aproximación a las variantes de los movimientos sociales a partir de la segunda mitad del siglo XX sea incompleta, hemos realizado un repaso de aquellos rasgos clave que nos permitirá entender mejor la tensión interna que guardan los movimientos sociales que se desarrollarán en España a partir del 2011.

3. El caso español: el 15-M

a. El 15-M como objeto de estudio

El movimiento 15-M (15 de Mayo), posee varios factores que lo convierten en un difícil reto para los que intenten acercarse desde una perspectiva teórica: en primer lugar, el 15-M es joven y sigue desarrollándose y sabemos que los análisis de fenómenos en períodos cortos son más complejos (debido a sus flujos y reflujos de movilización y organización); en segundo lugar, los trabajos que se encargan del análisis riguroso de movimientos sociales suelen interesarse por aquellos movimientos institucionalizados y tradicionales y el 15-M por definición intenta escapar de este modelo; en tercer lugar, las propias características del movimiento nos obligan a distinguir constantemente entre el 15-M como insurrección (manifestación convocada el 15 de Mayo de 2011 y posteriores acampadas) y el 15-M como movimiento (diluido en las posteriores mareas y luchas sectoriales pero atravesadas por los mismos discursos y el mismo talante); por último, un acercamiento desde una perspectiva filosófica es especialmente complicado a la hora de analizar movimientos sociales puesto que nunca hay prácticas que corresponden punto por punto a una línea filosófica, las formas en las que el pensamiento filosófico se entreteje con las experiencias sociales son innumerables.

En este trabajo optamos por recurrir a textos elaborados por los propios activista para extraer de allí las líneas teóricas que fundamenten nuestra hipótesis. Recurriremos a una base plural de textos que incluya, por un lado, los testimonios personales de activistas que han participado en el colectivo Democracia Real Ya, uno de los convocantes de las

⁶⁹ Rodríguez, E., op. cit., p. 120

primeras manifestaciones del movimiento⁷⁰ y, por otro lado, activistas de los distintos colectivos que forman parte del proceso de maduración del 15-M⁷¹. Finalmente, tomaremos algunas de las reflexiones de intelectuales cercanos al movimiento⁷², para valoraciones relativamente externas del mismo. Queda claro, pues, que recurrimos a las fases iniciales del movimiento, aun a sabiendas de que han pasado muchos cambios desde que estos textos fueran escritos en el 2011. Al final del trabajo esperamos haber podido comprobar cómo en el seno del movimiento se juega una tensión entre ambas tradiciones que, sin resolverse, deja entrever las limitaciones y las potencias de este tipo de organización.

Prescindiremos en este trabajo de una introducción histórica sobre el nacimiento del movimiento, la bibliografía sobre dicho tema es muy abundante⁷³. Tampoco nos centraremos en una descripción pormenorizada del contexto de crisis en el que se desarrolla⁷⁴. Nos limitaremos a resaltar que el 15-M supuso un desbordamiento social completamente inesperado que evidenciaba las limitaciones del aparato político estatal, las insuficiencias de los partidos, las trampas del bipartidismo, el engaño que supone un modelo económico basado en el endeudamiento y la fagocitación de la política, etc. El 15-M marcó un hito histórico en el panorama de los movimientos en el Estado español, marcando el inicio de una nueva oleada de movilización y un nuevo aire en cuestiones metodológicas, discursivas y organizativas.

Desde sus inicios, el 15-M ha sufrido grandes cambios en sus formas, herramientas y discursos. Con nuestro análisis no buscamos agotar las posturas que en el seno del movimiento se fraguan, sino apuntar a contradicciones internas que lo enriquecen (y limitan). Como decíamos más arriba, hace falta distinguir entre un 15-M *acontecimiento* (las movilizaciones del 15 de mayo del 2011 que supusieron el comienzo del

⁷⁰ Nos centraremos en el libro de Álvarez, K. et al: *Nosotros, los indignados. Las voces comprometidas del #15-M*, Ediciones Destino, Barcelona, 2011.

⁷¹ Tomaremos los testimonios de los distintos colectivos del 15-M recogidos en el libro de Taibo, C. (coord.), *¡Espabilemos! Argumentos desde el 15-M*, Los libros de la Catarata, Madrid, 2012.

⁷² Taibo, C. et al., *La rebelión de los indignados. Movimiento 15 M: Democracia real, ¡ya!*, Editorial Popular, Madrid, 2011.

⁷³ Cfr. Taibo, C., *Nada será como antes: sobre el movimiento 15-M*, Los libros de la Catarata, Madrid, 2011; VV.AA., *Las voces del 15-M*, Libros del Lince, Barcelona, 2011; Ben Oliver, J.M., *Activaos: soplando las brasas del 15M*, Publicep Libros Digitales, 2011; entre otros.

⁷⁴ Para el origen norteamericano de la crisis véase: Roy, R. K. y Steger, M.B., *Neoliberalismo: una breve introducción*, Alianza, Madrid, 2011 o De La Dehesa, G., *La primera gran crisis financiera del siglo XXI*, Alianza, Madrid, 2009. Para la crisis española véase: VV.AA., *La crisis de la Economía Española: Lecciones y propuestas*, FEDEA, recuperado en: <http://www.crisis09.es/ebook/PDF/la-crisis-de-la-economia-espanola.pdf> o Ekaizer, E., *Indecentes. Crónica de un atraco perfecto*, Espasa, Madrid, 2012.

movimiento, acompañadas por las acampadas y la respuesta a la represión recibida) y un 15-M *movimiento*. Éste último será del que nos ocupemos y consiste en el área influenciada por las nuevas formas que supone el 15-M acontecimiento, las ramas en las que se diversifica, los experimentos que realiza y los planes en los que se vuelca.

Pasemos a analizar varios de los rasgos que comparte tanto con la tradición moderna como con la posmoderna.

b. Rasgos modernos

i. Ciudadanismo e identidad común

El movimiento del 15-M se construye como un típico movimiento ciudadanista, entendiendo la ciudadanía como lo hace Tilly, es decir, como «una serie de derechos y obligaciones mutuas que vinculan a los agentes gubernamentales con categorías enteras de gente sometida a la autoridad del gobierno»⁷⁵.

El 15-M, tanto en su constante apelación a los poderes gubernamentales como en sus críticas centradas en la cada vez mayor retirada de coberturas sociales⁷⁶ (en resumidas cuentas, gran parte de las “mareas”, como Marea Verde, Marea Blanca, Marea Roja, etc. se basan en estas luchas), exige al Gobierno que cumpla con unas exigencias estructurales claras: en un Estado donde la Constitución⁷⁷ recoge derechos sociales claros, el Gobierno debe respetarlos. Es decir, se reclaman derechos y justicia social en la línea de una socialdemocracia tradicional. Carlos Taibo dirá que se trata de la línea argumental que se basa en «apuntalar la preservación de aquél [el Estado de Bienestar] o, lo que es casi lo mismo, en oponerse a privatizaciones y recortes, y garantizar al tiempo la permanencia de los servicios correspondientes»⁷⁸. Es el “pueblo español” quien “ostenta la soberanía”⁷⁹ y, por lo tanto, es éste el que debe decidir las cuestiones que le afecta, pero casi siempre se acompaña esta idea con un reconocimiento de la

⁷⁵ Tilly, Ch., *Los movimientos sociales, 1768-2008*, Crítica, Barcelona, 2009, p. 249

⁷⁶ Esto le trajo varias críticas que lo entendían como un intento de volver al modelo del Estado de Bienestar previo a la crisis económica.

⁷⁷ La relación entre el movimiento y la Constitución es compleja. El 15-M parece balancearse entre dos posturas: por un lado, la exigencia de que las coberturas sociales que recoge la Constitución deben respetarse y, por otro, la crítica hacia una Constitución impuesta desde arriba heredera de la dictadura franquista.

⁷⁸ Taibo, C., “A vueltas con el Estado de Bienestar: Espacios de autonomía y desmercantilización” en *¡Españilemos! Argumentos desde el 15-M*, Taibo, C. (coord), Los libros de la Catarata, Madrid, 2012, pp. 31-32.

⁷⁹ Comunicado del 26-04-13 firmado por la Marea Ciudadana. Disponible en http://mareaciudadana.blogspot.com.es/p/prensa_3534.html (última visita: agosto, 2013)

legitimidad de los aparatos gubernamentales⁸⁰. En ese sentido deben entenderse la campaña por el Plebiscito Ciudadano⁸¹ y la continua alusión a la necesidad de construir una “verdadera democracia”⁸².

Esta centralidad del “ciudadano” supone una vuelta a una categoría identitaria que aspira a cierta universalidad: tiende a la agregación más que la fragmentación típica de los movimientos sociales de los años noventa. Aunque ya no se trate de una solidaridad basada en categorías económicas (como el antagonismo de clase marxista), sigue suponiendo una solidaridad social basada en un antagonismo identitario: se pasa de un “obreros vs capitalistas” a un “99% vs 1%” o “los de abajo contra los de arriba”. Lo novedoso (y lo que lo conecta con la posmodernidad) es la especificidad de esta unidad del 99% o de “los de abajo”, que más que centrarse en identidades “duras”, lo hace en el reconocimiento de la multiplicidad identitaria, como veremos más adelante.

Esta búsqueda de la identidad común responde al intento de paliar el problema que apuntaba Habermas líneas más arriba: si los impulsos que dan los movimientos sociales son débiles en tanto que están fragmentados en distintas luchas (el movimiento obrero ha tenido graves desencuentros con el movimiento ecologista, así como el feminismo no ha sabido conectar muchas veces con las luchas antiimperialistas, etc.), la búsqueda de identidades comunes intentaría unificar esos discursos para conseguir un movimiento unitario. Traducido en términos filosóficos familiares, hablaríamos de un intento de unificar la pluralidad de juegos del lenguaje que, desde Lyotard, sumió la realidad social en la disgregación e incomunicación mutua.

ii. Espacio público y medios de comunicación

Si recordamos lo que decíamos líneas más arriba sobre la consideración habermasiana del espacio público, en el 15-M encontramos la asunción del papel *tematizador*⁸³ de los problemas sociales. Esta forma de entender la esfera pública es

⁸⁰ En ese sentido debemos entender las afirmaciones del tipo: «Progresivamente hemos ido encontrando un consenso de mínimos y queremos fomentar iniciativas legislativas populares para plantear en los diferentes órganos del Estado nuestras propuestas», Gallego, P., “El cambio empieza en ti” en *Nosotros, los indignados*, Ediciones Destino, Barcelona, 2011, p. 33

⁸¹ Más información en: <http://plebiscitovinculante.wordpress.com/> (última visita: agosto, 2013)

⁸² Son comunes las frases como la de que «Un sistema en el que un gobierno legisla ignorando la voluntad de sus ciudadanos es una perversión de la democracia» (Álvarez, K., “No hay vuelta atrás: vamos a más y mejor” en *Nosotros, los indignados*, op. cit., p.17).

⁸³ No se habla de que la tematización de los problemas sociales haya sido un interés del propio movimiento, hacerlo lo acercaría a una especie de vanguardia social. Nos referimos más bien a un efecto (deseado o no deseado) patente: con el 15-M se pusieron sobre la mesa temas que no se habían discutido antes con tanta fuerza.

típicamente liberal y se suma a la idea de que es a través de la esfera pública como la sociedad civil madura críticamente. En este sentido deben entenderse las constantes críticas que se hacen a los medios de comunicación españoles, propiedad de dos grandes empresas de la comunicación⁸⁴. Sin embargo, aunque se muestre el entusiasmo en los medios de comunicación (cosa que compartiría con la línea posmoderna) y redes sociales, no es por sus componentes posmodernas (ruptura del espacio, descentralización de las subjetividades, etc.) sino en sus capacidades democráticas: el debate público alcanza a cada vez más personas, se puede intervenir en democracia más fácilmente, es más sencilla la formación de la esfera de la opinión pública, etc.

De cualquier forma, nos parece errónea la línea que se empeña en encontrar la genuinidad del 15M en el peso que en él adquieren las redes sociales y los medios de comunicación. Aunque reconocemos que dicho peso es considerable y que gran parte de la difusión del movimiento se llevó a cabo por medios virtuales (lo cual consiguió paliar el silencio mediático que medios de comunicación tradicionales mantuvieron, quizás de manera consciente, alrededor del 15M), estamos de acuerdo con autores como Charles Tilly que nos advierten del frecuente error de considerar a las nuevas tecnologías como determinantes: «Debemos andarnos con pies de plomo antes de decantarnos por el determinismo en las comunicaciones, tanto en un sentido genérico como en otro más concreto: en un sentido genérico, suponiendo que cada una de estas innovaciones ha transformado por sí misma la vida social y la acción política; en un sentido concreto, imaginando que Internet y los teléfonos móviles nos brindan un poder de comunicación tan grande que alejan a la gente de las relaciones y las prácticas sociales previamente existentes.»⁸⁵. Tilly afina mucho su crítica: las tecnologías de la comunicación permiten unas relaciones mientras que, al mismo tiempo, generan exclusiones puesto que no logran conectar con aquellas personas que no tienen acceso a ellas. Asimismo, la relación entre productores y consumidores de información sigue siendo completamente asimétrica: las grandes compañías de la información dominan el panorama informativo mientras que las noticias independientes se reducen a pequeños espacios contraculturales. Tilly nos conduce a un juicio que consideramos certero: «la mera invención de nuevos medios de comunicación no cambió por sí sola el carácter de los

⁸⁴ Más información en: <http://madrid.tomalaplaza.net/2012/06/04/15-mentiras-de-los-medios-de-comunicacion-sobre-el-15m/> (última visita: agosto, 2013), http://wiki.15m.cc/wiki/Lista_de_casos_de_manipulaci%C3%B3n_medi%C3%A1tica_sobre_el_15M (última visita: agosto, 2013), etc.

⁸⁵ Tilly, Ch., *op.cit.*, p. 202

movimientos sociales. Lo que sucedió, como en tantas otras situaciones, fue que algunos de los organizadores del movimiento social adaptaron aquellos nuevos medios de comunicación que tenían a su alcance para acomodarlos a una actividad que ya estaban llevando a cabo»⁸⁶.

iii. Tanteos electorales

Si bien el 15-M desde sus inicios se articula alrededor de la desconfianza hacia el sistema de representación electoral y hacia la propia figura de los partidos políticos, más de una vez ha tanteado la posibilidad de construir una alternativa electoral que congregase los ideales y exigencias del movimiento. Aunque se reconozca que ni partidos ni sindicatos son suficientes para suponer un cambio real, aunque se sobrepase el planteamiento liberal (por el cual la política se hace en los parlamentos y los ciudadanos sólo acceden a ella a través de los partidos políticos) para comenzar a pensar la política como algo que no sólo para a través de las urnas, ya desde el principio la cuestión electoral ha sido un terreno de difícil tránsito. El llamamiento al voto (y el rechazo al voto en blanco) para cualquier partido, salvo los dos mayoritarios, que realiza el 15-M en su primera semana de vida ya reflejaba la simpatía hacia la idea de que hubiese una alternativa electoral que recogiese las exigencias del movimiento. El triunfo del Partido Popular en las elecciones de la semana siguiente de la convocatoria del 15 de mayo no hizo sino profundizar en esa idea: es cierto que para hacer política no hace falta un partido político, pero la política en la calle sin un correlato a nivel de representación política no logra hacer frente a la situación de emergencia producida por las medidas de austeridad implementadas por el gobierno conservador, por lo menos no tanto como para poder pararlas. Esta temprana idea germinará en varios tanteos electorales: La Plataforma Ciudadana-Partido X, el Movimiento RED, las Candidaturas de Unitat Popular (CUP) o Podemos suponen los ejemplos más famosos. Estos intentos intentan convertirse en una alternativa al bipartidismo y a los partidos tradicionales sin renunciar al campo electoral. Resulta difícil cuánto de *15M* tienen estas iniciativas y cuánto del *modelo tradicional de partidos* y muchos de estos ejemplos aún se encuentran en fases de maduración intentando articular la política *de calle* y la política *de oficina*.

⁸⁶ Ibíd., p. 172

c. Rasgos posmodernos

i. Identidades plurales

Como apuntábamos más arriba, la unidad identitaria que plantea el 15-M, basada en conceptos agregadores como el del “99%” o el de “los de abajo”, no se basa en identificaciones “duras” como las que dependen de las relaciones de producción marxista, sino que hacen referencia a un conjunto de opresiones diversas (desde el “We are the 99%” de Occupy Wall Street que hacía alusión a cuestiones económicas hasta el “el 99% no somos normales” de algunos colectivos transfeministas), centradas en identidades múltiples, como pueden ser las de los estudiantes, los trabajadores precarios, las mujeres, los inmigrantes⁸⁷, los profesores, los desempleados, etc. Se trata de identidades plurales que se coordinan y actúan al margen de la unificación total que borra la especificidad de cada persona.

La ruptura con una forma identitaria “dura” también afecta a la conexión entre la persona y el movimiento: antes, con la identidad del “obrero” venía cierta lealtad estable y fuerte, mientras que la situación actual, marcada por la velocidad⁸⁸ y la inestabilidad, los vínculos de los activistas con la organización se hace menos estable o continua. De ahí que muchas de las experiencias de colectivos diversos se diluyan en tiempos relativamente breves. En el 15-M esto se ve en la velocidad con la que se fueron vaciando de personas las asambleas o incluso en el menor número de asistencia de muchas acciones y manifestaciones del movimiento.

ii. Micropolítica y desencanto político

Por otro lado, la crisis política contemporánea ha generado cierto desencanto con los aparatos gubernamentales. Este desencanto se traduce, en el caso del 15-M, de un temprano y radical rechazo hacia cualquier tipo de partido político o sindicato, identificados como parte de un sistema político con el que no se comulga⁸⁹. Ni partidos ni sindicatos son suficientes para centralizar la función identificadora para un enfoque que sobrepasa el planteamiento liberal (por el cual la política se hace en los parlamentos y los ciudadanos sólo acceden a ella a través de los partidos políticos) para comenzar a

⁸⁷ Respecto a la presencia de los inmigrantes en el movimiento, resulta interesante y esclarecedor el artículo de Ramírez, A., “Ausencias silenciosas: la inmigración en el 15-M” en *¡Espabilemos! Argumentos desde el 15-M*, op. cit., pp. 26-30.

⁸⁸ Véase Virilio, P., “Velocidad e información. ¡Alarma en el ciberespacio!”, *Le monde diplomatique*, Agosto, 1995; o Virilio, P., *Velocidad y política*, La marca editora, 2009.

⁸⁹ Los eslóganes del movimiento lo demuestran: desde el famoso “No nos representan”, hasta el claro “Nuestros sueños no caben en sus urnas”.

pensar la política como algo que no sólo pasa a través de las urnas. Así pues, se presta atención a la micropolítica y pasan a formar el grueso de lo que es el 15-M las asambleas de barrios y plataformas de colectivos. Son ahora éstas las que organizan protestas, grupos de trabajo, paralizan desahucios, crean redes de apoyo ciudadano, proyectos de auto-gestión alimentaria, comidas populares, bancos de tiempo, redes de intercambio social (de productos o actividades), charlas culturales o jornadas de debate, bibliotecas sociales y un largo etcétera⁹⁰. Se busca desarrollar herramientas que satisfagan las necesidades de las personas ahora mismo y no en un futuro a medio-largo plazo⁹¹.

En ese sentido, movimientos sociales como el 15-M se saltan la restricción que les impone Habermas por la que los movimientos sociales no tienen competencias en el ámbito político ya que su acción se reduce al nivel social: hablar, discutir, valorar pero nunca tomar decisiones. El 15-M no se limita a tematizar e informar sino que potencia redes de apoyo mutuo desde abajo, además de episodios de empoderamiento o recuperación de espacios, como la ocupación de pueblos o la creación de huertos urbanos. Tampoco renuncia a inmiscuirse en temas económicos, sino que reivindica un sistema político inclinado hacia el poder económico, además de exigencias del tipo “no pagar la deuda ilegítima”⁹², “no aceptar el rescate económico de la banca” (junio de 2012)⁹³, etc. En este sentido, en términos habermasianos, estos movimientos sociales se saltan la frontera entre sociedad civil y sistema (Estado- Mercado), para asumir desde la primera las labores que típicamente se adscriben al segundo (organización política, suplir necesidades, dotar de servicios, etc.).

⁹⁰ Tanto es así que algunas personas ven inherente al 15-M la autoorganización: «Decir 15-M es ante todo decir autoorganización. Y no cualquier autoorganización: asambleísmo en la calle, horizontalidad deliberativa y decisoria, coordinación en red, comisiones de trabajo, apoyo mutuo en acampadas y asambleas de barrios, solidaridad en las luchas, difusión y coordinación en las redes sociales de internet...» (Carretero, A., “De la autoorganización a la autogestión” en *¡Espabilemos!...*, op. cit., p. 56)

⁹¹ Un caso interesante, debido al doble plano de la lucha, es de la PAH que actúa en el plano de lo simbólico («rompiendo el velo del miedo y resignación (...) y convirtiendo lo que la sociedad del consumo estigmatizaba como un fracaso personal en un acto de dignidad y solidaridad») y el plano de las necesidades básicas (pelear contra «el riesgo de quedarse en la calle»). Véase Colau, A., “El derecho a la vivienda del 99 por ciento” en *¡Espabilemos!...*, op. cit., pp. 48-50.

⁹² En esto trabaja la Plataforma Auditoría Ciudadana de la Deuda (PACD), que esgrima el slogan “¡No debemos! ¡No pagamos!”.

⁹³ Esloganes como “Manos arriba, esto es un rescate” o “No es un rescate, es una estafa” dejan clara la actitud. Más información: <http://www.20minutos.es/noticia/1541215/0/15-m/intervencion-bankia/paralizar-rescate/> (última visita: agosto, 2013) o [http://wiki.15m.cc/wiki/Rescate#Rescate a la banca espa.C3.B1ola de 2012](http://wiki.15m.cc/wiki/Rescate#Rescate_a_la_banca_espa.C3.B1ola_de_2012) (última visita: agosto, 2013).

III. Conclusión

Al analizar los diversos planteamientos que una línea posmoderna y una línea moderna ofrecen a nivel social, hemos visto cómo ambas dejaban importantes problemas imposibilitan a los movimientos sociales para realizar una labor crítica radical cuando no sobrepasan las limitaciones que ambas teorías les imponen. A través del planteamiento moderno, los movimientos sociales han tenido que verse impedidos para cualquier tipo de acción que fuese más allá de una presión simbólica no violenta en los cauces políticos tradicionales. Asimismo, a través de la teoría política posmoderna, los movimientos sociales parecen encallar en pequeñas islas identitarias tras la renuncia a las grandes unidades colectivas, lo que les dificulta enormemente la coordinación entre distintas reivindicaciones parciales.

No obstante, hemos visto cómo movimientos como el 15M recogen varios rasgos de las dos tradiciones para configurarse de una manera novedosa. Nos quedamos al final con unos complicados agentes sociales que a través de la experimentación y la superación de distintas contradicciones internas, adoptan herramientas metodológicas y discursivas de diversa índole según las condiciones en las que crecen van cambiando. Junto a reivindicaciones basadas en concepciones modernas (apelación a la Constitución, reivindicación de categorías colectivas tradicionales como es la de *ciudadano*, defensa de los servicios sociales públicos, etc.) se elaboran estrategias que sobrepasan dicha tradición (desarrollo de estrategias de autogestión, reconocimiento de minorías identitarias como grueso del movimiento, búsqueda de cauces alternativos de participación y gestión política dentro del margen democrático, etc.).

En el caso del 15-M esta tensión interna queda muy clara, conformándola de tal manera que resulta difícil a veces poder adscribirle una etiqueta clara. Este conflicto tendrá una función enriquecedora para los movimientos, haciéndolos más versátiles, facilitando la experimentación con otros discursos y estrategias políticas, impidiendo el estancamiento y la falta de renovación. Esta tensión permite trazar las líneas para comenzar a hablar de una nueva modalidad de movimientos sociales que sobrepasan, tanto los movimientos tradicionales de principios de siglo como los movimientos sociales surgidos a partir de los años ochenta. Una nueva modalidad que, sin renunciar a horizontes colectivos comunes de igualdad y emancipación, se enriquezca con la aceptación del conflicto y la diferencia posmoderna. Un estudio pormenorizado de esta tesis queda por desarrollarse en trabajos posteriores que nunca ha de olvidar que

«Cada vez que se intente conceptualizar con cierta “dureza” a los movimientos no hay que olvidar que éstos configuran un objeto “muelle” con múltiples fronteras fluidas o poco delimitadas, de la misma manera que hay que contar siempre con nuevas dificultades en una identificación de este objeto que se pretenda libre de dudas»⁹⁴.

IV. Bibliografía

- Blanchot, M., *Escritos políticos. Guerra de Argelia, Mayo del 68, etc.*, Ediciones Acuarela, Madrid, 2010
- J.-F. Lyotard: *La condición posmoderna*, Catedra, Madrid, 1986
- Frank, M., ¿Qué es el neoestructuralismo?, F.C.E., México
- P. Fairfield: “Habermas, Lyotard and Political Discourse” en *Reason Papers*, vol. 19, Fall 1994
- Mouffe, Ch., *El retorno de lo político*, Paidós, Barcelona, 1999
- Agamben, G. et al, *Pensar desde la izquierda. Mapa del pensamiento crítico para un tiempo en crisis*, Errata naturae, Madrid, 2012
- J. Habermas, *Ensayos políticos*, Península, Barcelona, 1987
- J. Habermas: *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid, escrito en 1985
- J. Habermas: *La constelación posnacional. Ensayos políticos*, Paidós, Barcelona, 2000
- J. Habermas: *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 1998
- Laraña, E. y Gusfield, J. (eds.): *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1994
- Raschke, J.: “Sobre el concepto de movimiento social” en *Zona abierta*, 69, 1994
- Zubero, I.: *Movimientos sociales y alternativas de sociedad*, Ediciones Hoac, Madrid, 1996
- Rodríguez, E., *Hipótesis Democracia*, Traficantes de sueños, Madrid, 2013
- Álvarez, K. et al: *Nosotros, los indignados. Las voces comprometidas del #15-M*, Ediciones Destino, Barcelona, 2011
- Taibo, C. (coord.), *¡Espabilemos! Argumentos desde el 15-M*, Los libros de la Catarata, Madrid, 2012
- Taibo, C. et al., *La rebelión de los indignados. Movimiento 15 M: Democracia real, ¡ya!*, Editorial Popular, Madrid, 2011
- Tilly, Ch., *Los movimientos sociales, 1768-2008*, Crítica, Barcelona, 2009

⁹⁴ Raschke, J.: “Sobre el concepto de movimiento social”, op. cit., p. 134