

**Ion Andoni del Amo Castro**

## **EL RETORNO DEL PUEBLO**

### **WE ARE THE PEOPLE!**

#### **Resumen**

*Los imaginarios movilizadores de los movimientos de protesta han registrado distintas articulaciones históricas. El pueblo como sujeto revolucionario de las revoluciones burguesas, exaltado y mistificado luego por el romanticismo como pueblo-nación, sería rechazado desde el marxismo. Para Marx, el proletariado es, por su posición estructural subordinada, el sujeto de cambio. La formulación se reescribe y amplía durante los 60-70 a todos aquellos sujetos oprimidos: negros, mujeres, homosexuales, minorías étnicas, o incluso jóvenes y estudiantes.*

*Los nuevos imaginarios movilizadores que surgen desde la crisis estructural de 2007 difieren de esta articulación. Así, dos elementos principales caracterizan el nuevo imaginario de las plazas: la idea de lo común y normal, sin identidades particulares politizadas, y la construcción de un antagonismo respecto al poder. Ello supone una ruptura al tiempo con los imaginarios anteriores de los movimientos sociales, pero también con la lógica multicultural postmoderna.*

#### **Abstract**

*The imaginaries mobilized by protest movements have registered different historical modalities. The people as a revolutionary subject of bourgeois, exalted and then mystified by romanticism as a people-nation, was rejected from*

¿Cómo citar este texto?

Del Amo Castro, I.A. (2017). "El retorno del pueblo", en Díaz Cano, E. y Barbeito Iglesias, R. *XV Premio de Ensayo Breve en Ciencias Sociales "Fermín Caballero"*. Toledo: ACMS, pp. 63-85.

*Marxism. For Marx, the proletariat, due to its subordinate structural position, is the subject for change. The formulation was rewritten and expanded during the 60-70 to all those oppressed subjects: blacks, women, gays, ethnic minorities, or youth and students.*

*The new imaginaries arising from the structural crisis of 2007 differ from this joint. Thus, two main elements characterize the new imaginary in the places: the idea of the common and ordinary, without any particular politicized identities, and the construction of an antagonism to power. This marks a break with the past imaginary of social movements, but also with the postmodern multicultural logic.*

## **1. LA CONSTRUCCIÓN POLÍTICA DEL PUEBLO REVOLUCIONARIO**

*¡El inmenso pueblo de los sans culottes contra los calzones dorados!*

El “pueblo” y lo popular constituyen a partir de la Ilustración el imaginario principal de los nuevos procesos revolucionarios y movilizaciones populares:

El pueblo comienza a existir como referente del debate moderno a fines del siglo XVIII y principios del XIX, por la formación en Europa de estados nacionales que trataron de abarcar a todos los niveles de la población. No obstante, la ilustración piensa que este pueblo al que hay que recurrir para legitimar un gobierno secular y democrático es también el portador de lo que la razón quiere abolir: la superstición, la ignorancia y la turbulencia. Por eso, se desarrolla un dispositivo complejo, en palabras de Martín Barbero, 'de inclusión abstracta y de exclusión concreta'. El pueblo interesa como legitimador de la hegemonía burguesa, pero molesta como lugar de lo in-culto por todo lo que le falta (García Canclini, 2001:197).

Los románticos percibirían esta contradicción. Preocupados por soldar el quiebre entre lo político y lo cotidiano, entre cultura y vida,

rescatarían lo popular y su hacer cultural, aunque en el mismo movimiento se produce su secuestro, al autonomizarlo y mistificarlo como pueblo-Nación, negando la exclusión, la complicidad, la dominación y la impugnación (Martín-Barbero, 1993).

En los nacientes Estados del nuevo mundo libre, el imaginario revolucionario nacional, en su propia narrativa constitutiva íntegra, al menos retóricamente, las demandas populares y lo popular (Anderson, 1993); aunque al tiempo funcionen fuertes exclusiones concretas, especialmente étnicas. Esta herencia de marcado imaginario popular es perceptible en su evolución hasta hoy en el continente americano: los propios movimientos sociales a menudo movilizan (y recrean) la cultura popular “nacional”, especialmente en el caso de Estados Unidos, donde han sido a menudo menos ideológicos y más emotivos. Lo nacional-popular ha sido también en América Latina un factor persistente de movilización como populismo político (Laclau, 2005). En Europa, el carácter populista es acusado en el caso de los nacionalismos populares lingüísticos (Anderson, 1993).

Así, la cultura popular, en su autonomía y ambivalencias, con “el pueblo” como imaginario, es en estos periodos de consolidación de los Estados-nación, el lugar de revueltas espontáneas y de una progresiva politización como sujeto antagonista. *La Libertad guiando al pueblo*, de Eugène Delacroix, refleja a la perfección este imaginario, impregnado por la concepción romántica mistificada, donde el “pueblo” es la unión de clases.

## 2. EL PROLETARIADO COMO PUEBLO

Anarquistas y marxistas romperán a lo largo del siglo XIX con el culturalismo de la idea de *pueblo* que gesta el movimiento romántico, al politizarla señalando las huellas de la historia, los gestos de la opresión y la lucha. A partir de ahí la concepción de lo popular en

las izquierdas se va a escindir profundamente. Los anarquistas conservan el concepto de pueblo porque algo se dice en él que no cabe o no se agota en el de clase oprimida, valorando la lucha implícita e informal cotidiana y a todos los sujetos de la opresión. Los marxistas rechazan su uso teórico por ambiguo y mistificador, reemplazándolo por el de proletariado (Martín-Barbero, 1993).

La lectura estructural de Marx permite identificar claramente al sujeto oprimido, el proletariado, que precisamente por su posición estructural subordinada constituye el sujeto de cambio, puesto que nada tiene que perder, salvo las cadenas, en la popular formulación de Marx. Toda una serie de instituciones y cultura obrera autónoma desarrollarán esta formulación, en un capitalismo inicial que mantiene al proletariado concentrado en fábricas e infraviviendas, con salarios de subsistencia. La obra *El Cuarto Estado*, de significativo nombre, realizada en 1901 por Giuseppe Pellizza da Volpedo, refleja de forma sobresaliente el imaginario del proletariado.

### **3. LA CONCATENACIÓN DE LAS CADENAS RADICALES: EL PUEBLO DE LOS OPRIMIDOS**

La institucionalización y generalización en Occidente del Estado del Bienestar, especialmente a partir de la II Guerra Mundial, encauza la crítica social. El conflicto entre las clases se institucionaliza a través de la organización sindical, el Estado del Bienestar y el imaginario cultural igualitario, de masa. En este contexto, durante los años sesenta se reescribe la doctrina de las “cadenas radicales”, y el formato temprano de Marx se aplicará también a otros sujetos marginales: negros, mujeres, Tercer Mundo, incluso, algo desproporcionadamente, a los estudiantes (Jameson, 1998).

En un momento en el que la cultura – de masas- ha pasado a mediar, a cubrir las diferencias y reconciliar los gustos (Martín-Barbero, 1993), las demandas de los nuevos movimientos sociales del periodo se van a orientar en su estrategia al plano cultural: politizar una identidad excluida para demandar su reconocimiento. Es el caso del movimiento de los derechos civiles en Estados Unidos (“I’m black and I’m proud”), el feminista, el LGTB (“Soy gay y estoy orgulloso”), o las nuevas oleadas nacionalistas que politizan una identidad étnica y/o cultural-lingüística excluida, como en caso de Catalunya y Euskal Herria.

De forma más espontánea, las contradicciones no resultas por el Estado del Bienestar y la cultura de masas, afloran también en el caso de las subculturas británicas de postguerra: *teddy boys*, *rockers*, *skins*, *mods...*, contradicciones entre la situación estructural de estos jóvenes, de clase y cultura obrera familiar, y el imaginario cultural de masas hegemónico. La cultura de masas, que trata de mediar, de cubrir las diferencias, estalla en el choque con las vivencias cotidianas de las desigualdades estructurales de clase, género o étnicas. Y lo hace en el marco principal en el que funciona la hegemonía: en la cultura y en el imaginario de la cultura de masas. Las contradicciones estructurales que esos jóvenes viven se ven así “mágicamente” resueltas en el plano de lo simbólico, permitiéndoles recrear por ellos mismos, con cierta autonomía, parte de su condiciones de vida, al menos la expresividad y subjetividad. Resistencias mediante rituales, gestos y estética, pero en cuanto que resueltas también en el plano cultural-simbólico, sin afectar a las condiciones estructurales, resultarán 'soluciones' frágiles, inestables.

En su sentido estricto y original, por otro lado, la contracultura referiría a esa amalgama de culturas juveniles “alternativas” – los *hippies*, los *flower children*, los *yippies* – desarrolladas en los sesenta y cuyo apogeo se sitúa en el periodo 1967-1970 (Hall y Jefferson, 2006; Hebdige, 2004), principalmente en Estados Unidos y Gran

Bretaña. Mayoritariamente formadas por jóvenes de clase media, presenta unos perfiles explícitamente políticos e ideológicos en su oposición a la cultura dominante (acción política, filosofías coherentes, manifiestos, etc.), pero también comunidad, creación de “instituciones alternativas” (prensa *underground*, comunas, cooperativas, *un-careers*, etc.) (Hebdige, 2004).

Se trata, en suma, de la construcción del “pueblo” como concatenación de sujetos oprimidos, de cadenas radicales. El carácter antagónico es inherente a su propia definición en base a sujetos oprimidos, si bien se va a orientar progresivamente hacia demandas culturales e identitarias. Se trata de una construcción de identidad fuerte, diferenciada, que se contrapone al imaginario uniforme y uniformizador de la cultura de masas, y que en tanto identidad culturalmente excluida y estructuralmente oprimida, funciona como palanca de cambio. No se trata, por tanto, de una concepción mistificadora de “pueblo”, sino un pueblo constituido por los excluidos y oprimidos, sumando otras “cadenas radicales” a las del proletariado.

En lugares como Euskal Herria esta formulación ha resultado especialmente arraigada, manteniéndose incluso hasta los imaginarios de hoy en día, en formatos audiovisuales novedosos como los *lip dubs*, en los que la conjunción de símbolos de los diferentes sujetos y movimientos – feminista, obrero, euskaltzale, precarios, ecologista... – es explícita y profusa (Letamendia, del Amo, y Diaux, 2014).

Y las victorias en todas estas batallas culturales e identitarias, que son numerosas e importantes, se traducen a través de ese mecanismo doble en el que se sustenta la hegemonía de la sociedad de masas del momento: su aceptación cultural y su integración en el mercado. Pero la labor será más complicada cuando la lógica cultural hegemónica registre un cambio: de la definición media, de masa, a la definición plural.

#### **4. EL BLOQUEO DE LAS BATALLAS CULTURALES E IDENTITARIAS**

La cultura, de acuerdo con este criterio y según la teoría gramsciana, se entiende como un “terreno de lucha”. Pero el contenido de la cultura perdió gradualmente importancia con la creciente conveniencia de la diferencia como garantía de legitimidad (Yúdice, 2002: 387).

La forma en que la lógica cultural hegemónica construye su mediación va a cambiar a partir de la década de los 70. En la sociedad de masas la mediación se realizaba por igualación: la cultura de masa, igual para todos, el “hombre medio”. Pero las batallas culturales del periodo habían sido muchas y gran parte de ellas triunfantes: los nuevos movimientos sociales, feministas y LGTB, los estallidos de las subculturas, el desafío de la contracultura, la pervivencia de una fuerte cultura obrera autónoma, o las diferencias (y discriminaciones) étnicas... Todas ellas confluyendo en el imaginario de “el pueblo de los oprimidos”.

La cultura hegemónica había integrado suficientes diferencias como para poder mantener o reconstruir una imagen de “hombre medio”, que ya ni siquiera podía ser únicamente hombre. El punk será el último y definitivo ataque consciente contra la cultura del “hombre medio” y la moral bienpensante, hasta el punto de autolesionarse y deformarse, haciendo del cuerpo un instrumento de contestación bio-política.

Progresivamente la separación del promedio pasa de valorarse como ‘error’ a constituir la referencia. Lo hará también siguiendo la lógica que operaba en la cultura de masas: al tiempo en la cultura y en el mercado. De hecho, entre las crisis que sacudían los años 70 está la saturación del propio mercado fordista uniforme: frente al producto estandarizado de la producción en masa, el producto personalizado, dirigido a sectores específicos y que incorpora

elementos de diseño, permitirá abrir nichos de mercado. La publicidad refleja claramente ese cambio (Alonso y Conde, 1994).

El ocio, el hedonismo, las drogas, el estilo individual y la revolución permanente de la moda, las tendencias y las manifestaciones artísticas dejarían de ser prácticas marginales. Las placas tectónicas de la sociedad se desplazarían para abrir grandes cráteres por donde saldrían a la superficie las actitudes vanguardistas, antes reservadas a pequeños grupos y sectas de rebeldes y visionarios. La rebeldía se imponía como un nuevo valor y una nueva manera de ser (Granés, 2011: 239).

El nuevo mercado funcionará más que nunca como gran integrador, en base a esa interpelación ideológica a construir la propia identidad a través del consumo, un consumo que pretende subsumir en su seno todos los campos sociales, ofreciéndose la identificación de marca como el mecanismo expresivo y articulador de identidades personales y colectivas (Alonso y Conde, 1994). Una interpelación por lo demás atractiva, revertida de inmediatez y libertad (de elección entre lo dado), y que se apoyará en una base material gracias a la extensión del *low-cost* y el crédito.

El estallido y crisis cultural de finales de los 60 es casi contemporáneo, además, con la crisis a partir de comienzos de los 70 de los dos grandes mecanismos forjadores de identidades fuertes de la modernidad: a saber, el Estado-nación y la clase económica articulada en torno al mundo del trabajo. Los cambios, ataques, desmantelamiento y debilitamiento en ambos durante la recomposición del postfordismo producen una fragmentación en identidades múltiples y, según algunos, identidades débiles, líquidas (Bauman, 1999). Esto ha llevado a muchos a hablar sobre todo de “estilos de vida”, bien como construcciones en base a elecciones individualizadas (Beck) o mediadas por factores estructurales (Bourdieu y el concepto de *habitus*).



Esta formulación de “estilos de vida”, muy relacionada con los estudios de consumo, da cuenta de esa recomposición de la modernidad en la que consumo adquiere un papel predominante. Incluso movimientos alternativos como los del comercio justo y consumo responsable apelan a estos mecanismos. Las construcciones contraculturales, o los propios sujetos oprimidos politizados, corren así el riesgo de ser tratados como un estilo de vida más.

La lógica cultural que acompaña al nuevo capitalismo se denominará – no sin polémica - postmodernidad (Jameson, 1998). Se basará en gran parte en los argumentos de la crítica artística (Boltanski y Chiapello, 2002) que la contracultura había vertebrado especialmente en los 70: el rechazo de las categorizaciones normativas (incluido el “hombre medio”) e ideologías totalizantes (incluidas las concepciones mesiánicas y sacrificiales de la Revolución) que ahogan al individuo. Proclamará, en consecuencia, el fin de las grandes narrativas – lo cual no deja de ser una gran narrativa – y una defensa de los microrrelatos personales, de la libertad individual y de la pluralidad. Se expresará como tolerancia (Žižek, 2009), ideología ciudadanista (Delgado, 2014) y gestión postpolítica (Ranciere, 2004).

La lógica cultural de la postmodernidad es en gran medida el resultado de las batallas y reivindicaciones culturales de los 70 y contiene, sin duda, grandes dosis de democratización de la cultura: la apertura de la uniforme cultura de masas del “hombre medio” y la aceptación de lo diferente, del goce, la libertad de elección individual, la expresividad y subjetividad.

Pero es también el resultado de las derrotas. La denuncia de las narrativas totalizantes del siglo XX, se confunde con el rechazo al concepto de “totalidad” como una forma filosófica de la idea de un “modo de producción” (Jameson, 1998). Las derrotas y decepciones políticas, devienen en un pensamiento antiutópico y un

descreimiento cínico (en gran parte herencia de *dadá* y el punk). Frente a la apertura simbólica de las revueltas contraculturales y subculturales, de la épica revolucionaria popular o proletaria, la postmodernidad no clausura necesariamente la crítica, sino su horizonte de superación, la posibilidad, el sentido, y el valor del cambio. Supone un conservador cierre simbólico.

Resulta la lógica cultural de un nuevo capitalismo en el que nada es a largo plazo (Sennett, 2000, 2006). En el seno de las empresas, los argumentos de la crítica cultural se utilizarán para neutralizar la crítica social, y en concreto a las organizaciones sindicales (Boltanski y Chiapello, 2002), sobre la base de una retórica democratizadora y participativa, cuyo efecto es a menudo la ocultación de las relaciones de poder (Sennett, 2000).

Las representaciones de la clase trabajadora son vistas como “excesivas” o “inadecuadas” (Griffin, 2010). Ello resulta posible por el declive económico y social de la clase trabajadora desde los años 70, situándose la clase media como la clase particular-universal.

También, en consecuencia, la construcción de “el pueblo de los oprimidos” resulta problemática:

El formato temprano de Marx se aplicó a otros sujetos marginales – negros, mujeres, Tercer Mundo, incluso, algo desproporcionadamente, a los estudiantes – cuando se reescribió la doctrina de las “cadenas radicales” durante los años sesenta. Sin embargo ahora, con el pluralismo de los grupos colectivos, y por muy “radical” que sea el sufrimiento o la marginación del grupo en cuestión, ya no puede cumplir ese papel estructural, por la sencilla razón de que la estructura se ha modificado y el papel se ha suprimido (Jameson, 1998: 271).

Slavoj Žižek plantea también esta otra reflexión de fondo y apunta a reconsiderar la importancia que los movimientos sociales han venido otorgando al campo de la cultura. “Es la economía

política, estúpido”, sentencia parafraseando el mítico lema de campaña de Bill Clinton. Y advierte sobre la despolitización de la esfera económica que puede conllevar un excesivo énfasis en las luchas culturales e identitarias:

El precio que acarrea la despolitización de la economía es que la esfera misma de la política, en cierto modo, se despolitiza: la verdadera lucha política se transforma en una batalla cultural por el reconocimiento de las identidades marginales y por la tolerancia con las diferencias. (Žižek, 2009: 59)

Reconociendo el valor y los aportes de las luchas culturales e identitarias, sin embargo, el confinamiento en estas batallas podía suponer el riesgo de desactivar los conflictos profundos de los que las identidades oprimidas emergían:

La política identitaria postmoderna de los estilos de vida particulares (étnicos, sexuales, etc.) se adapta perfectamente a la idea de la sociedad despolitizada, de esa sociedad que “tiene en cuenta” a cada grupo y le confiere su propio status (de víctima) en virtud de las discriminaciones positivas y de otras medidas *ad hoc* que le habrían de garantizar la justicia social. Resulta muy significativo que esta justicia ofrecida a las minorías convertidas en víctimas precise de un complejo aparato policial (que sirve para identificar a los grupos en cuestión, perseguir judicialmente al que viola las normas que les protegen - ¿cómo definir jurídicamente el acoso sexual o el insulto racista? etc. -, proveer el trato preferencial que compense la injusticia sufrida por esos grupos): lo que se celebra como “política postmoderna” (tratar reivindicaciones específicas resolviéndolas negociadamente en el contexto “racional” del orden global que asigna a cada parte el lugar que le corresponde), no es, en definitiva, sino la muerte de la verdadera política (Žižek, 2009: 46-47).

“La aceptación del pasaporte identitario para negociar el respeto y los recursos es atrapada por los procesos de gubernamentación, en

el sentido foucaultiano de gerenciamiento o administración de poblaciones” (Yúdice, 2001: 68). No se trata de “inculpar a las víctimas” que defienden la política de la identidad, sino, más bien, cuestionar la eficacia de esta:

Los multiculturalistas no son unos tontos incapaces de ver que están comprando la revolución en el centro comercial; en todo caso, creen que es posible jugar el juego de la ciudadanía mediante el consumo no solo de mercancías sino, lo que es más importante, de representaciones. Subyacente en esta política de consumo se halla el presupuesto de que existe un adecuado imperio de la ley. La desventaja estriba en que (...) la *fuera performativa* (un término que prefiero al de “sociedad del espectáculo”) está sobredeterminada y capitalizada en gran parte por los medios masivos y el mercado, o bien circunscribe a los beneficiarios de la inclusión en redes compensatorias para la distribución de valor (en sectores de la academia, del mundo del arte y del empresariado) (Yúdice, 2002: 201).

Los cambios, pues, complican el papel de la cultura como campo de batalla:

Llegados a este punto, cabría preguntarse si tales nociones de ciudadanía cultural, aunque importantes para eliminar los impedimentos a la inclusión, no han oscurecido (sobre todo cuando se las interpreta a través del medio de las representaciones centradas en el consumidor) la creciente diferencia de clases, que puede ser medida más o menos objetivamente en términos de disparidad de ingresos (Yúdice, 2002: 264-265).

De este modo, la crítica social ha encontrado en las últimas décadas notables problemas, tanto para articular una narrativa contrahegemónica, una crítica y un imaginario, como aún más para materializarla recomponiendo formas de acción colectiva. En sus momentos iniciales, incluso, aparece como anacrónica o conservadora, en referencia a los ideales del pasado. La

construcción del término “exclusión”, permitió la representación de quienes se encuentran en lo más bajo de la escala social, pero sin un concepto claro de explotación ni un horizonte de transformación social:

Lo que ha significado, así mismo, que han tendido a desaparecer de la representación de los más desfavorecidos todos aquellos rasgos positivos que un siglo entero de luchas obreras y de literatura revolucionaria habían vinculado a la imagen del “hombre” del pueblo: la valentía, la franqueza, la generosidad, la solidaridad. Tales cualidades, relegadas, en el mejor de los casos, a la tienda de accesorios mitológicos (en el peor, acusadas como sospechosas de disimular la violencia estalinista), fueron sustituidas por los lastimosos atributos del excluido, definido ante todo por el hecho de estar *sin*: sin palabra, sin domicilio, sin papeles, sin trabajo, sin derechos, etc.

El movimiento humanitario, que tomó parte en la gestación del concepto, fue también el primero en preparar acciones para combatir la realidad de la exclusión. Fue así como esta forma de intervención se concibió, durante un tiempo, como la única posible (Boltanski y Chiapello, 2002: 449).

## **5. EL RETORNO DEL PUEBLO (Y LA NACIÓN)**

Y era la economía política. El espejismo generado por la burbuja crediticia, que era insostenible, se desploma a partir de 2007 con una crisis sistémica.

El reparto de las riquezas está en el corazón de la crisis. La bajada prácticamente universal de la parte que corresponde a los asalariados es una de sus causas esenciales: son las rentas captadas en detrimento de los asalariados las que han alimentado la burbuja financiera (Husson, 2010).

Richard Sennett (2009), añadiendo otra contradicción estructural de fondo, la insostenibilidad expresada en calentamiento climático y

agotamiento de los combustibles fósiles, sentenciará: "La desglobalización ha empezado, no volveremos al viejo régimen".

Tras el pinchazo de la burbuja financiera, asistimos a un resurgir de las cuestiones de la crítica social, más materiales, que siempre habían estado allí (explotación, precariedad, paro), pero que ahora se recrudecen y afectan transversalmente a diversas categorías sociales, potenciadas en función de las condiciones estructurales de clase, etnia, género o edad (Letamendia, 2014; Standing, 2013). Ahora, también en diversas zonas de Europa, el impacto material directo sobre la vida de millones de personas de la cara menos amable del neoliberalismo se hace más notorio, en un escenario en el que las políticas de recortes se imponen como receta generalizada, con el caso de Grecia como ejemplo extremo.

La crisis nos sitúa en una perspectiva inédita en occidente: las generaciones jóvenes, las que probablemente habían disfrutado de mejores condiciones materiales en toda la Historia (en cuanto a su extensión social) pueden ser las primeras que empeoren las condiciones materiales de sus padres. Ante esta perspectiva, se multiplican las protestas y movilizaciones sociales, originando un nuevo ciclo de protestas.

Para los nuevos episodios de movilización en Europa, autores como Aguilar (2013) distinguen tres fases. Una primera, entre 2007 y 2009, cuando se produce el avance inicial de la crisis que afecta a los puntos más débiles de la cadena social, se corresponde con un ambiente de incredulidad popular y protestas moderadas. En una segunda fase, entre 2010 y 2012, se produce la implementación de las políticas de austeridad por parte de organismos internacionales y gobiernos estatales. Así, mientras la pobreza y la exclusión social aumentan, se desencadena un ciclo de protesta que afecta a varios países como Francia, Reino Unido, Portugal, Italia y, por supuesto, Grecia. Es en este periodo cuando, influenciados por el imaginario de las protestas democratizadoras en Túnez y Egipto, se produce la

ocupación colectiva de plazas por parte de grupos de “indignados/as” en diversas ciudades europeas, y emergen expresiones como el 15-M, el *Occupy London* y un largo etcétera. Paralelamente a estos procesos internacionales de intensificación del conflicto, va alimentándose la crisis de representación política, derivada de la identificación entre Estados y mercados. Se adoptarán también nuevos métodos de protesta como los *escraches*. Así, una tercera fase, a partir de 2012, apunta a la culminación de las tendencias marcadas por la fase dos, dirigidas hacia potenciales cambios en la estructura social y política de los países (Aguilar, 2013).

Carlos Granés señala el vuelco que suponen estos movimientos respecto del 68:

Una nueva revuelta de jóvenes indignados, que cuarenta años después tratan de recuperar todo aquello que la generación de Cohn -Bendit despreciaba como algo alienante y opresor. (...) Todo lo que rechazaron los vanguardistas, desde las carreras profesionales hasta un futuro asegurado, pasando por la propiedad y el reconocimiento social, es lo que ahora piden los jóvenes. (...) Otra paradoja es que la revuelta de los indignados ha encontrado inspiración en Stéphane Hessel, un hombre nacido en 1917 que forma parte de la generación contra la que se rebelaron Debord, Vaneigem, Cohn-Bendit, Riesel y los demás sesentayochistas (Granés, 2011: 447).

Pero la crítica a las élites políticas y económicas (“No somos mercancías en manos de políticos y banqueros”) establece un antagonismo en el campo social. En el movimiento *Occupy Wall Street* tendrá su plasmación más elaborada en la consigna “Somos el 99%”. Es la constitución del “pueblo” como sujeto político de la que habla Laclau (2005): la división dicotómica de la sociedad en dos campos, uno de los cuales se presenta a sí mismo como parte que reclama ser el todo (o casi).

Con todo, Žižek o Manuel Delgado, participando del propio movimiento en *Occupy Wall Street* o la acampada de Plaça Catalunya, señalarán algunas de las contradicciones y peligros. Especialmente para el 15M, aspectos como la inicial insistencia en el consenso y los mensajes 'buenistas' parecían reproducir los discursos hegemónicos en España desde la transición. Reproducen la ideología ciudadanista, advierte Delgado (2014), o el marco ideológico dominante de la post-política (Schlembach, 2012). Pero el discurso del consenso, y con él todo el marco cultural dominante en España desde 1978, será contestado brillantemente desde el seno del propio movimiento a través de la elaboración de un concepto crítico: Cultura de la Transición (CT), en la obra colectiva *CT o la cultura de la transición: Crítica a 35 años de cultura española* (Martínez, 2012).

La siguiente oleada de movimientos depura parte de esas contradicciones, en algunos casos radicalizando las posiciones (Pastor, 2014). Es el caso en Madrid de iniciativas como “Rodea el congreso”, o las movilizaciones sectoriales que toman la denominación de “Mareas” ciudadanas de diferente color según la temática reivindicativa (sanidad, educación, privatización del agua...). En Madrid confluirán también las “Marchas de la dignidad” impulsadas, junto a otros colectivos, por el Sindicato Andaluz de Trabajadores (SAT). La Plataforma de Afectados por la Hipoteca (PAH), que desde Catalunya se extiende a todo el Estado, desplegará una sobresaliente actividad ideológica y comunicativa y activista, con movilizaciones que logran parar numerosos desahucios, y llevando a cabo varias ocupaciones de edificios vacíos en manos de los bancos.

Las protestas darán paso, también, a la emergencia de nuevos actores políticos que intentan cambios estructurales. Una característica básica de este nuevo ciclo de protestas es, precisamente, su rápida traslación al ámbito político, con la emergencia de nuevos actores y la crisis de los partidos tradicionales, conservadores y socialdemócratas (y también de algunos de los



nuevos una vez alcanzado el poder). Es el caso de partidos nuevos con un marcado carácter populista, como Syriza en Grecia, el Movimiento 5 Estrellas en Italia, y Podemos y las candidaturas municipalistas en el Estado español, que hacen explícita la apuesta por la hipótesis populista, y su rechazo a las identidades tradicionales de la izquierda, sustituidas por otras dicotomías como nuevo/viejo o arriba/abajo. Pero también puede situarse como fruto del mismo fenómeno de protesta el auge del renovado Frente Nacional en Francia, que reconstruye el nacionalismo francés no sólo frente a los “otros” internos (étnicos), sino también frente a la imposición de las políticas de austeridad por parte de la Unión Europea y, en especial, de Alemania, una vieja historia.

En aquellos Estados en los que el sistema electoral es más impermeable a la irrupción de nuevos partidos, la ruptura se produce de la mano de algunos *outsiders* de los viejos partidos, que atesoran una larga trayectoria crítica (y en tal sentido 'segura'). Es el caso del nuevo liderazgo de Jeremy Corbyn en el Partido Laborista británico, aupado por los jóvenes. O la emergencia de Bernie Sanders en las primarias del partido Demócrata estadounidense.

En Catalunya, tras las acampadas de Plaça Catalunya, el pueblo como sujeto político se definirá en contraposición al Estado español, activándose un potente movimiento soberanista, que recoge el malestar anterior (amputaciones del *Estatut* y otras sentencias del Tribunal Constitucional español), pero que al tiempo desborda las identidades nacionales, e incluso a las organizaciones políticas, y que no es ajeno a las consecuencias de la crisis. La independencia es aquí el significativo vacío en terminología de Laclau (2005), que aglutina el descontento de diversos sectores y por diversos motivos, y proporciona una vía de ruptura. Hasta el punto que suma a sectores no nacionalistas. Y a buena parte de los participantes en los movimientos indignados de Plaça Catalunya.

El pueblo es formulado en términos de nación, de proceso independentista, con una fuerte dimensión socio-económica y de tipo populista y antagonico: el pueblo catalán frente a las políticas de Madrid. El argumentario democrático y participativo es nuclear, simbolizado en la consulta popular. El proceso catalán ha trabajado intensamente, además, el imaginario de la gente en la calle, desde el pionero *Lip dub per la independència* de Vic, hasta las masivas movilizaciones de las últimas Diadas.

Lo mismo ocurre, incluso de forma más clara, en el proceso escocés (Azkune, 2016), donde el auge del independentismo ha de situarse en la reconceptualización de la nación escocesa en términos sociales y populares antagonistas. Lejos del viejo nacionalismo romántico o anti-inglés, la campaña del SÍ en el referéndum de independencia se asemejó más a un genuino populismo similar a los movimientos anti-austeridad como el 15M. El “pueblo” escocés se construye en gran medida contra los *tories* y sus políticas de austeridad en Londres.

## 6. CLOSING TIME

Así, las recientes movilizaciones y el auge de prácticas sociales, culturales y comunicativas emergentes podrían verse como la expresión más concreta de nuevos imaginarios, con una marcada dimensión material. Lo que tiene lugar es un (re)descubrimiento de lo colectivo, en las calles y las movilizaciones, del antagonismo y la política. Y la agregación y reconstrucción de sujetos colectivos, en base a la recuperación de dos viejos conocidos, la nación y el “pueblo”.

Estos nuevos imaginarios de “el pueblo”, por tanto, se caracterizan por:

- a) La imagen de “la gente en las plazas”. Un imaginario que bebe de las protestas iniciales de las denominadas “primaveras

- árabes” en Túnez y Egipto, con el 15M como referencia, y extendido a Londres, Turquía, Israel, Nueva York o París.
- b) Un énfasis en lo común, la socialidad y la participación.
  - c) En relación con lo anterior, un rechazo un tanto espontáneo, a las identidades políticas particulares, desde las de los movimientos sociales (con determinadas tensiones iniciales con algunos de ellos) a la simbología partidista o la clásica de la izquierda.
  - d) Una importante dimensión material, en relación a las consecuencias de la crisis económica y el deterioro de las condiciones de vida.
  - e) El antagonismo fundamental dicotómico, que rompe la lógica multiculturalista y del consenso de la postpolítica, y que lo convierte en una formulación de corte populista (Laclau, 2005): reclamándose como universal, como “pueblo” frente a las élites (“somos el 99%”, el pueblo frente a la casta...).

Estas construcciones del pueblo como sujeto político aparecen más potentes que las formulaciones del pueblo de los oprimidos, puesto que rompen la lógica multicultural, al plantear esa división dicotómica fundamental, y se pretenden universales. Diversos movimientos políticos han explorado, con distintas formulaciones y resultados, rápidamente estos nuevos imaginarios, que están teniendo una pronta traslación política.

Así, la crisis no revierte la separación que el capitalismo tardío había operado respecto del universo cultural moderno del mundo del trabajo: no ocurre una reconstrucción de identidad de clase, que resulta complicada en la situación estructural de fragmentación y precarización que caracteriza el capitalismo tardío, y que no hace sino intensificarse. Las formulaciones identitarias se muestran también fragmentarias, e insertadas en la lógica multicultural y de gestión de la postpolítica, incapaces por sí solas de actuar de palanca estructural o construir un sujeto universalista. El nuevo ciclo de

protesta y los movimientos políticos que prontamente se derivan parecen leerlo correctamente al recuperar el concepto de pueblo. La formulación populista permite reconstruir, especialmente en el campo político, sujetos políticos e imaginarios movilizadores, y lo hace en términos universalistas (sin identidades particulares marcadas) y antagonistas (el otro exterior no es definido en términos identitarios sino de poder: la casta).

En cualquier caso, estos nuevos imaginarios de “el pueblo”, y los movimientos políticos que tratan de articularlo, afrontan al menos dos retos importantes. El primero refiere a su capacidad de enfrentar a los poderes políticos y/o económicos constituidos, como sucede especialmente en los casos de Grecia y Catalunya, aun cuando se haya alcanzado el poder local. El segundo, a la propia ambigüedad de la construcción de “el pueblo”, que ya señalaran en su momento los marxistas, que puede vertebrar también movimientos políticos de distinto signo (el Frente Nacional en Francia y el auge de la extrema derecha en Europa).

Finalmente, el caso de los nuevos imaginarios de politización y protesta, con todo, apunta a un fenómeno de fondo, también detectado en otros campos como el cultural, que constatan un creciente peso de los elementos indiferenciadores frente a los diferenciadores (Del Amo, Letamendia y Diaux, 2016). Esto es, el declinar de las tribus, de las construcciones identitarias diferenciadoras, bien sea en el campo cultural o en el político.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Aguilar, S. (2013). “Del miedo y la perplejidad al ciclo de acción colectiva. Reacciones populares en respuesta a la crisis y la austeridad, 2007-2012”, en S. Aguilar (ed.) *Anuari del conflicte social 2012*. Barcelona: UB, en <http://revistes.ub.edu/index.php/ACS>.

Alonso, L. E. y Conde, F. (1994). *La Historia del consumo en España. Una aproximación a sus orígenes y primer desarrollo*. Madrid: Debate.

Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.

Azkune, J. (2016). “Democracia, soberanía y populismo en la unión europea: La emergencia de la izquierda independentista escocesa”. *Clivatge*, 4: 31-60.

Bauman, Z. (1999). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: FCE.

Boltanski, L. y Chiapello, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.

Del Amo, I. A.; Letamendia, A. y Diaux, J. (2016). “¿ El declive del significado social de la música?”. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 109: 11-32.

Delgado, M. (2014, 15 de mayo). “El peligro ciudadanoista” - Intervención en la acampada del movimiento 15M en la plaza de Catalunya de Barcelona, la mañana del 20 de mayo de 2011. Blog personal: *El cor de les aparences*, en <http://manueldelgadoruiz.blogspot.com.es/2011/05/el-peligro-ciudadanoista-intervencion-en.html> (acceso: 4/5/2016).

García Canclini, N. (2001). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Barcelona: Paidós.

Granés, C. (2011). *El puño invisible. Arte, revolución y un siglo de cambios culturales*. Madrid: Santillana.

Griffin, C. E. (2011). “The trouble with class: researching youth, class and culture beyond the ‘Birmingham School’”. *Journal of Youth Studies*, 14(3): 245-259.

Hall, S. y Jefferson, T. (eds.) (2006). *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-war Britain*. London, New York: Routledge.

Hebdige, D (2004). *Subcultura. El significado del estilo*. Barcelona: Paidós.

Husson, M. (2010). “Crisis y reparto de las riquezas”. *Viento Sur*, Abril, en <http://hussonet.free.fr/espanol.htm>, (visitado 4/5/2016).

Jameson, F. (1998). *Teoría de la postmodernidad*. Madrid: Trotta.

Laclau, E. (2005). *La Razón Populista*. Buenos Aires: FCE.

Letamendia, A. (2014). “Las formas de la protesta colectiva en Euskal Herria y la crisis neoliberal, años 2010-2013”, en S. Aguilar (ed.), *Anuari del conflicte social 2013* (pp. 416-431). Barcelona: UB.

Letamendia, A.; Del Amo, I. A. y Diaux, J. (2014). “Audiovisual Cultural Artifacts of Protest in the Basque Country”. *Pacific Journalism Review*, 20(2): 224-240.

Martín-barbero, J. (1993). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: GG Mass media.

Martínez, G. (coord.) (2012). *CT o la Cultura de la Transición. Crítica a 35 años de cultura española*. Barcelona: Debolsillo.

Pastor, J. (2014, 19 de mayo). “Tres años de indignación. Del 15M a las Marchas de la Dignidad”. *Viento Sur*, en [http://www.vientosur.info/spip.php?article9052&utm\\_source=twitterfeed&utm\\_medium=facebook](http://www.vientosur.info/spip.php?article9052&utm_source=twitterfeed&utm_medium=facebook), (acceso:4/5/2016).

Ranciere, J. (2004). “Introducing Disagreement”. *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, 9(3): 3-9.

Salmon, C. (2008). *Storytelling, la máquina de fabricar historias y formatear las mentes*. Barcelona: Península.

Schlembach, R. (2012). “Social Movements in Post-Political Society: Prefiguration, Deliberation and Consensus”, en B. Tejerina e I. Perugorriá (eds.), *From Social to Political. New Forms of Mobilization and Democratization*. Bilbao: UPV/EHU.

Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter*. Barcelona: Anagrama.

Sennett, R. (2006). *La cultura del nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.

Sennett, R. (2009, 22 de diciembre). “La desglobalización ha empezado, no volveremos al viejo régimen”. *El País*.

Standing, G. (2013). *El precariado. Una nueva clase social*. Barcelona: Pasado y presente.

Yúdice, G. (2002). *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Barcelona: Gedisa.

Žižek, S. (2009). *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Sequitur.