



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

EL 15M Y OCCUPY WALL STREET COMO PROPICIADOR DE UNA TRANSFORMACIÓN
POLÍTICA. LA APROPIACIÓN DE LA ESFERA PÚBLICA, POSIBILITADORA DE LA
CONSTITUCIÓN DE UN CONTRAPODER

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRO EN COMUNICACIÓN

PRESENTA:
ALBERTO PAREDES ZÚÑIGA

TUTORA:
MARTHA SINGER SOCHET
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

CIUDAD UNIVERSITARIA, NOVIEMBRE DE 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

índice

Introducción	3
Capítulo 1	18
Capítulo 2. La sociedad de los movimientos indeterminados	44
Una mirada contextual	44
Capítulo 3. La esfera pública y su aparición en el 15M y Occupy Wall Street	92
Una nueva esfera es la transformación. Una dimensión comunicacional	120
Conclusiones	126
Bibliografía	135

El pasado lleva un índice oculto que no deja
de remitirlo a la redención. ¿Acaso no nos roza,
a nosotros también, una ráfaga del aire
que envolvía a los de antes?
-Walter Benjamin

Still don't know what I was waitin' for
And my time was runnin' wild
A million dead end streets and
Every time I thought I'd got it made
It seemed the taste was not so sweet
So I turned myself to face me
But I've never caught a glimpse
How the others must see the faker
I'm much too fast to take that test
-David Bowie

Introducción

Esta investigación no aborda los movimientos sociales Occupy Wall Street y 15 M para analizarlos con el fin de comprender los movimientos como un objeto de estudio pleno, en realidad, estos movimientos son tomados como un referente empírico sobre el cual se aplica una metodología que se propone para pensar fenómenos de distintas características.

La metodología confeccionada para esta investigación parte de recuperar el valor de las ideas como un objeto de estudio que puede transformar el mundo sin que esto signifique un olvido de que existen constricciones estructurales que delimitan las posibilidades de acción de los sujetos.

Si bien esto parece carecer de novedad, la relevancia de esta metodología consiste en pensar el cambio social mientras se atestigua o se observa en un pasado cercano. Se trata de pensar en el rastro de fenómenos sociales que están ocurriendo para comenzar a comprenderlos sin la necesidad de esperar décadas o siglos a que estos terminen o surjan evidencias múltiples para el planteamiento de una causación de largo aliento como ha propuesto el canón weberiano.

Tampoco se trata de abrazar la empresa inalcanzable de usar la ciencia social como una disciplina predictora del futuro sino de algo mucho más modesta: plantear la comprensión del cambio que ha comenzado para encontrar algunas de las directrices que ha tomado con la finalidad de señalar los derroteros que irá tomando.

La inspiración para la construcción metodológica que fundamenta esta investigación está en las *Tesis sobre la filosofía de la historia* (2005) de Walter Benjamin quien menciona en la *Tesis IX* que El Ángel de la historia mira hacia atrás,

el pasado, aunque es arrastrado hacia adelante, o el futuro, por los vientos incesables del progreso. En un sentido meramente epistemológico, esta tesis postula un hecho inherente a la naturaleza humana: el no poder dar cuenta más que de lo que ha ocurrido, de la imposibilidad de pensar en términos que no sean el pasado aún si se desea pensar en el futuro.

El propio Benjamin, en su *Tesis II*, plantea la imposibilidad de pensar en el futuro sino es a través del pasado al escribir que no hay forma de sentir envidia por el futuro que ontológicamente no existe, sino que está por ser. Piensa en cómo aquello que pensamos como el futuro no es más que una apelación al pasado que anhelamos. “El pasado lleva un índice oculto que no deja de remitirlo a la redención. ¿Acaso no nos roza, a nosotros también, una ráfaga del aire que envolvía a los de antes?” (Benjamin, 2005: 18).

De esta misma forma, Peter Verovšek (2016) plantea la importancia de la memoria colectiva, es decir, el recuerdo de los eventos pasados como un nodo que estructura el presente que antes fue el futuro. De esta forma al mirar el ejemplo particular del holocausto Verovšek encuentra hallazgos suficientes para afirmar que es el momento más relevante en la historia del siglo XX pues sigue teniendo una relevancia muy grande a la hora de tomar decisiones en el presente.

Este devenir entre pasado y futuro en la contradicción perpetua entre querer repetirlo o negarlo es lo que permite mirar a los movimientos como acciones colectivas que dicen buscar un cambio que ocurrirá en el futuro, pero lo hacen abrazando la nostalgia del pasado. Pues como se verá más adelante se paran en un punto de enunciación contradictorio dado que afirman la búsqueda de un futuro más próspero como el que han vivido en generaciones pasadas.

De esta forma, la presente investigación se centró en mirar la construcción de un futuro que ha comenzado a ocurrir --después de todo, estos movimientos han aparecido hace 8 años— por lo que es posible comenzar a rastrear los cambios de los que los movimientos fueron un botón de muestra prístino más que un cambio que estos hayan originado. Esto significa que se mira a los movimientos como un

punto intermedio del cambio que ha comenzado a ocurrir años atrás pero no es hasta la aparición de estos que sale a la superficie.

Dicho de otra manera, los movimientos de 2011 son tomados como un referente empírico ya que son una especie de corte de caja, un momento en el tiempo en el que un proceso social más amplio dio sus primeros brotes mismos que pueden ser interpretados como un primer aviso hacía lo que puede venir.

Entonces, la novedad de esta construcción metodológica no radica en reformular marcos categoriales de los movimientos, sino en la posibilidad de comprender un proceso sin esperar a que este haya terminado o usando una metáfora anacrónica, es hacer un esfuerzo por comprender la tesis de una película mientras se espera a que acaba el intermedio.

Cómo comenzó

Sidi Bouzid, Túnez a 17 de diciembre de 2010. Mohamen Bouazizi se prendió fuego a sí mismo después de que la policía tunecina le sustrajera su único medio de subsistencia: un puesto ambulante de fruta. La versión más recurrente en la prensa lo colocan como un licenciado en informática que tuvo que dedicarse al comercio informal por falta de oportunidades. De lo único que puede darse cuenta con certeza es que a mediados de enero Ben Ali había dejado la presidencia después de 23 años a causa de las revueltas que comenzaron con la inmolación.

El Cairo, Egipto a 25 de enero de 2011. Cientos de miles de ciudadanos ocuparon la plaza de Tahrir para exigir la renuncia de Hosni Mubarak. Los medios internacionales ubicaron a un ejecutivo de Google como líder la primera semana, a un premio Nobel de la Paz otra. De lo único que puede darse cuenta con certeza es que 18 meses después de que la ocupación de la plaza comenzó, Mubarak abandonaría la presidencia después de casi treinta años.

Yemen, Bajrein, Libia y Siria. Las protestas habían alcanzado al mundo árabe y la etiqueta de *Primavera* comenzaba a circular en todos los diarios del mundo. Los contextos de cada lucha fueron específicos y sus desarrollos también, sin embargo, el punto de partida parecía el mismo: democracia como la occidental. En Wisconsin,

Estados Unidos, ocuparon el edificio del congreso del Estado para apoyar las causas de las plazas árabes. El mundo se había comenzado a sacudir por donde menos se esperaba.

Madrid, España a 15 de mayo de 2011. Miles de ciudadanos españoles se dieron cita en la Plaza del Sol en el corazón de Madrid, ahí, a diferencia de El Cairo, acamparon para una ocupación permanente, todo había comenzado. En un país de Europa central donde la democracia había sido alcanzada progresivamente con la muerte de Franco no pedían la renuncia del dictador a cargo sino pedían el cambio de un sistema que los había dejado con un nivel histórico de desempleo y de precariedad que hacían absurdos los debates anteriores en el círculo rojo donde se cuestionaba el hecho de que muchos españoles sobrevivieran con mil euros al mes. Entonces, ser mileurista era una aspiración para pocos alcanzables. Ahora ocurría en Europa central, todo occidente miraba expectante.

La acampada de la Puerta del Sol no estaba planeada. Todo había comenzado como una protesta más contra las medidas que el gobierno español había tomado siguiendo las directrices del Banco Mundial para asegurar los pagos a este último mediante medidas de austeridad que contravenían el bienestar de los españoles.

Sin embargo, esa noche ocurrió algo diferente, la manifestación había provocado euforia entre los concomitantes, y cuando esta comenzaba a terminarse hubo una persona que tenía un megáfono que profirió en voz alta lo que muchos sentían pues lo siguieron. La propuesta era simple, quedarse ahí hasta que sus demandas se resolvieran, iban a quedarse en la plaza como un recordatorio permanente de que había muchos españoles que no estaban de acuerdo con las medidas que se estaban tomando e incitados por la convocatoria exitosa proponían quedarse en la plaza por un tiempo indefinido.

La propuesta fue abrazada por algunos cientos de los presentes que improvisaron un campamento sin saber mucho más de lo que se especifica líneas arriba. La única certeza en ese momento era la falta de estas. No sabían cuánto

tiempo estarían ahí ni si eso provocaría mayor atención por parte de los que toman decisiones y si bien llamó la atención de todos los medios nacionales, sólo fue una noticia marginal en el panorama internacional hasta que la explosión del movimiento fue provocada por el propio gobierno opositor.

La acampada se había mermado en número y más que centenas se contaban en decenas, y esa debilidad numérica fue la que debió impulsar a los altos mandos policiales a lanzar una acción policiaca represiva que tardó más en orquestarse que en ser un escándalo a nivel mundial pues testigos externos y los propios manifestantes comenzaron a arrojar testimonios fragmentarios a través de twitter que hicieron eco mundial. Al otro día, llegaron miles más de los que estaban originalmente, la relevancia del 15M había alcanzado nivel mundial.

La organización de la acampada era cada vez más compleja, ya no se trataba de hacer presencia en la plaza por el simple hecho de hacer un recordatorio, ahora los ocupantes tenían planes diferentes, primero había asambleas para discutir directrices políticas del movimiento, pero pronto habían surgido los problemas propios de mantener una micro ciudad. Servicios alimenticios, sanitarios, de entretenimiento y hasta de educación se organizaron, la acampada había dejado de ser una simple anécdota.

Cuando la acampada de la Plaza del Sol adquirió ese cariz había cada vez más participantes flotantes, es decir que no se quedaban a dormir pero eran parte activa de la misma, y las discusiones políticas continuaban mientras se desarrollaban múltiples actividades con consecuencias fundamentales como las que se da cuenta en el tercer capítulo de esta investigación, y más que lo que hayan logrado que podría verse en términos pragmáticos como derrota, habían logrado mandar un mensaje potente al resto del mundo. Y de ese mensaje habría ecos que siguen resonando.

Manhatan, Nueva York a 17 de septiembre de 2011. Un par de cientos de personas llegan a Zuccotti, un parque cercano a Wall Street. Llegan directo a acampar, hay un par de meses de preparativos para su ocupación. Los motivos que

los congregan son muy similares a los Madrid, están inspirados por ellos, son un eco de lo ocurrido en la Plaza del Sol, la desigualdad y las instituciones pasivas ante el vaivén de acontecimientos que habían dejado a miles sin trabajo, sin casa y con deudas impagables los llevaban a plantarse frente a los que ellos veían como las verdaderas personas a cargo: el poder económico presente en bancos, financieras y calificadoras con sedes en Wall Street. El ejercicio de concreción llegó pronto: somos el 99 por ciento con muy poco contra el 1 por ciento que lo tenían todo. Ahora que ocurría en el centro del capitalismo mundial, el mundo miraba expectante y ya no podía ser un hecho aislado.

Todo había comenzado con el colectivo denominado *Ad Busters*, y a diferencia de Madrid, habían organizado la protesta en Nueva York con meses de anticipación. De hecho, hubo una reunión preparatoria que había llamado el colectivo donde personas sin una adscripción política habían acudido a la convocatoria. Eran personas que se habían subjetivado políticamente ante los eventos de la crisis de 2008 y asumían que su tiempo de tomar acción había llegado.

La realidad del mundo les dio un golpe, a la convocatoria habían acudido grupos anquilosados del sindicalismo que contaban con la infraestructura necesaria para poner templetos que establecieran una dinámica en la reunión más parecida a un mitin que a un diálogo. Los participantes noveles se sentían decepcionados ante la aparición de las formas de protesta tradicionales para las que el sistema estaba vacunado.

La reunión se comenzó a vaciar conforme los grupos organizados décadas atrás tomaban la palabra y no se sabe con certeza, a diferencia de Madrid, quién fue la persona que sugirió hacer una asamblea análoga afuera del punto de reunión original. Una vez más, un momento de espontaneidad daba potencia a un nuevo movimiento que pondría en vilo al mundo entero.

Los grupos de siempre se habían quedado solos hablando entre ellos como siempre. Mientras los demás discutían sentados en el pasto sin más instrumento que voz y las ideas. La organización espontánea fue la que trascendió en lo que se

conoció como la ocupación de *Zuccotti Park*. Una acampada en el corazón del centro financiero del mundo donde miles de personas se organizaron para hacerle saber al mundo que no estaban de acuerdo que el 1% de las personas que habitaban la tierra tuvieran una riqueza descomunal mientras el 99 restante tuvieran muy poco.

A diferencia del 15M, la atención para Occupy Wall Street fue inmediata. Incluso concurren celebridades de la industria cultural que le dieron un grado de visibilidad mayúsculo. Lejos de caer en la observación de esos detalles de superficie, la relevancia de esta acampada radica en ser la primera protesta a gran escala desde el verano del amor de los años 60 con la diferencia fundamental de que ahora interpelaban a uno de los pilares de la sociedad estadounidense: la búsqueda de la riqueza desmedida.

Este esbozo de los acontecimientos que comienzan en África para terminar en América son la muestra de los tiempos en los que la política aconteció en el mundo en forma de movimientos sociales que nos invitan a buscar explicaciones diferentes pues resultan particularmente distintos a los que hayan acontecido con anterioridad.

Antonio Negri y Michael Hardt escribieron en *Declaración* (2011), un libro que recoge el momento que se vivía, que la relación entre movimientos, personas y causas resulta poco claro para los observadores externos pero muy nítidos para aquellos que son parte de estas insurrecciones. Los autores centran su atención en explicar las causas de los movimientos y las posibles consecuencias mientras dejan una idea suelta respecto a aquello que une a los movimientos pues se conforman con mencionar que todo comienza en Túnez mientras los movimientos sucesivos van recogiendo el testigo de sus antecesores.

Con esto, Hardt y Negri identifican una relación clara, casi causal entre los movimientos que se han extendido como reguero de pólvora de oriente a occidente y miran en ellos un momento transformador que cumple con los pronósticos de la teoría que, ante el desencanto de las vanguardias de izquierda, pensaba en

momentos transformadores como una posibilidad abierta erradicando cualquier versión del fin de la historia.

Ahora, a casi una década de la aparición de la primera insurrección, la presente investigación tiene como objetivo mirar a estos movimientos como una serie de eventos no como la ruptura de la totalidad sino como una primera muestra de la posible ruptura. Esta lectura de los acontecimientos tiene base en la propuesta metodológica de Max Weber quien en su canónica *Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo* hace un ejercicio de reconstrucción histórica de las ideas que impulsaron el establecimiento del capitalismo como forma de vida en Occidente.

Sin embargo, dando cuenta de la actualidad de las ciencias sociales, se evita ver a las ideas como el único factor que impulsa el cambio en el mundo pues estas son pensadas en un marco que las contiene y les da forma por lo que se recupera el trabajo de Weber desde la relectura de Fredric Jameson (1972) desde el cual se actualizan las afinidades electivas weberianas para mirar las ideas en relación con su contexto histórico como mediadores evanescentes: elementos que tienen características para generar un cambio en la sociedad dadas ciertas condiciones históricas, pero que una vez que han realizado este cambio desaparecen como elemento articulador de las mismas.

El mirar a los movimientos con ideas políticas radicales como mediadores evanescentes es una lectura metodológica recuperada del trabajo de Benjamín Arditi quien ofrece esta explicación ante la indeterminación de estos movimientos que parecen no encajar con nada.

Estas respuestas abiertas ante la inminencia de la aparición de los movimientos de 2011 no han sido suficientes, pues suelen mirar al fenómeno por aspectos formales o accesorios, como es el caso de Manuel Castells quien mira en los avances tecnológicos un aspecto definitorio de los mismos al extrapolar características funcionales de los servidores en red a la creación de insurgencias sin un centro. Esta investigación busca otro tipo de explicaciones que, al evadir la

mirada exclusiva en los movimientos, permita mirar a estos como una vía de acceso a la comprensión de un proceso social más amplio.

De la perspectiva metodológica da cuenta el **capítulo 1**, donde se discute el papel justo de las ideas para entender la transformación social a la vez que se plasma la propuesta de ver a los movimientos sociales de 2011, en particular a los de Madrid y Nueva York, como hechos posiblemente consecuentes con ideas políticas en la teoría que han sido ampliamente discutidas desde una década antes de la aparición de los movimientos.

El criterio para la elección de las propuestas teóricas que pudieran explicar los movimientos fue relativo a la afinidad a la ideología presente en la producción discursiva de los movimientos, pero, además, se integró el criterio relativo a la temporalidad y a la proximidad de los autores con la movilización social o activismo, de tal manera que los autores elegidos, y en particular sus obras, son de un período temporal similar: una década antes de los movimientos. Además, los tres autores, Antonio Negri, John Holloway y Enrique Dussel, tienen una interlocución escrita con los movimientos por lo que las relaciones son posibles de establecer.

Sin embargo, más allá de la cercanía que podría pensarse en la militancia más que la academia, el diálogo conceptual entre los tres autores tiene la virtud de abarcar los aspectos estructurales y discursivos del 15M y el OWS.

Por un lado, el trabajo de Negri es útil para pensar diferentes estadios de la movilización con la virtud de quitarle el aura de espontaneismo, de manera que Negri piensa en tres momentos para la construcción de una organización política que busca hacer frente al poder ejercido desde los centros institucionalizados del Estado Moderno, es decir, un contrapoder (Negri, 2012). El primer es el de la resistencia que puede ser pasiva y personal, es un proceso de reflexión donde la subjetividad se coloca ante la estructura y mira su posición como poco favorable por decirlo eufemísticamente. El segundo momento es de la insurgencia, donde la posición del sujeto rompe el plano exclusivamente intersubjetivo para exteriorizar activamente su desacuerdo con el orden vigente, es decir, participa activamente

para evidenciar y denunciar su desacuerdo. En este segundo instante es donde comienzan los movimientos sociales como el 15M y OWS.

Antes de enunciar el tercer momento de la construcción del contrapoder en Negri es pertinente mencionar que este paso intermedio en su trabajo permite colocar a estos movimientos ahí a la vez que se explicitan los eventos previos que dan paso a la insurrección. Este tránsito entre la resistencia y la insurrección en el trabajo de Negri resulta particularmente esclarecedor para la investigación pues las reflexiones, posturas y acciones que se ven reflejadas en los movimientos tienen un origen en la pasiva y silenciosa reflexión de sus actores que por largo tiempo aguardaron en la etapa de la resistencia que lejos de resultar en un quietismo, tuvo como resultado la posibilidad de hilvanar la línea discursiva que se hizo presente en las acampadas.

Así, el trabajo de Negri permite pensar a los movimientos sociales que se erigen como contrapoder desde el sujeto hacia la acción colectiva, como una colectividad de subjetividades y no desde la acción colectiva por sí misma como suele abordarse en los marcos conceptuales ahora tradicionales de los movimientos sociales. De esta manera, Negri afirma que una vez que los colectivos se erigen como insurgencia deben dar el paso hacia la constitución –un nuevo orden político— ya que la insurrección no puede ser permanente como pensaría la tradición troskista pues como demostraron las acampadas y cualquier organización insurrecta, la fecha de caducidad está presente en todo momento.

Una vez retomado el trabajo de Negri, decidí recuperar los planteamientos de John Holloway pues su idea de contrapoder como acciones indefinidas y sin relación a la ocupación del poder formal resultan consecuentes con las acciones político-discursivas de las acampadas. Para Holloway, en su obra *Cómo cambiar el mundo sin tomar el poder* (2005) y su versión previa que se analiza en el primer capítulo, se plantea una forma de transformación del mundo indeterminada, posmoderna dirían algunos, pues al renunciar al Estado y sus instituciones como el objetivo a ocupar para lograr la transformación, se exploran las posibilidades

cotidianas y extrainstitucionales de los sujetos conformados en colectivos para colocarse en una oposición plena ante el poder establecido.

Este planteamiento de Holloway, discutido y criticado por otros autores de la teoría crítica contemporánea resultó certero para analizar la carencia de programa político o de objetivos claros por parte de los movimientos. De esta manera, como plantea Holloway y las acciones de las acampadas, la posibilidad de enfrentarse al orden establecido está dado como pura negatividad sin síntesis.

Para terminar este diálogo conceptual, elegí el trabajo de Enrique Dussel como forma de aglutinar estos postulados. El trabajo de Dussel sobre la política como una dialéctica entre *potentia/potestas* donde la institucionalidad es producida por la forma activa de la política, *potentia*, para crear un orden establecido donde las personas tengan un papel pasivo, como *potestas*, abre la posibilidad a que el orden institucional, político, pueda ser subvertido o al menos reclamado por aquellos en los que recae la legitimidad.

De esta forma, retomar a Dussel abre la posibilidad de mirar en las acampadas una conformación política nueva, ajena a la institucional formal, que se erija como una posibilidad alterna a la realidad política establecida. Es decir, posibilita pensar a las acampadas como un ejercicio efímero de institucionalidad constituyente que capta los impulsos transformadores de las subjetividades que no se sienten representados por los canales tradicionales.

A estos acercamientos, analizados y presentados como un diálogo conceptual en el primer capítulo se les denominó Ética de la insurgencia pues además de la referencia al trabajo de Weber, permite entender que las acciones políticas de los movimientos no fueron aleatorias ni espontaneas, por el contrario, son causa de colocarse en el mundo ante aquello que consideran que ya no quieren vivir.

Una vez realizado este diálogo conceptual sobre la ética insurgente, el **segundo capítulo** aborda aspectos contextuales de la aparición de estos movimientos. Siguiendo con el planteamiento metodológico, después de plantear

las posibilidades de transformación que tienen las ideas, el segundo capítulo explora el marco de posibilidades para que estas existan y se expresen en su posibilidad transformadora.

Para delinear este marco de aparición decidí obviar aspectos históricos inmediatos que busquen dotar de una relación de causalidad a la aparición de los movimientos sociales. En lugar de la relación causal, elegí cuatro aparatos conceptuales que dan cuenta de momentos socio-históricos que ayudan a entender la complejidad de este fenómeno.

El primer marco socio-histórico es el de la aceleración social de Hartmut Rosa quien da cuenta de la consecuencia espacio-temporal de la producción capitalista que ha posibilitado e incentivado que la vida tenga mayor velocidad para promover la producción y el consumo. De esta manera, Rosa identifica la aceleración progresiva de la vida cotidiana que tiene consecuencias más allá de lo personal pues provoca un dislocamiento de los procesos de individuación y socialización modernos de manera que colocar el aspecto temporal resulta relevante para entender la política.

En este sentido, la aceleración de la vida cotidiana planteada por Rosa sirve para entender el hecho evidente de que la política cada vez parece responder menos a las necesidades y peticiones de las personas pues ante una sociedad acelerada los tiempos contemplativos de la política entran en conflicto con lo social que necesita de una velocidad cada vez mayor para funcionar.

Así como la política entra en conflicto, la institucionalidad y la propia burocracia entran en predicamento ante el estado acelerado de la vida social que puede pensarse como una relación constante y progresiva pues ante mayores adelantos tecnológicos las personas responden cambiando su vida cotidiana y su adscripción a colectivos que antes eran estancos.

La discusión de la aceleración para entender los movimientos posibilita pensar en esta como una de las posibles razones del desencanto de las personas ante la política institucional a la vez que permite mirar a los movimientos sociales

como un impulso en contraflujo de la lógica de la desaceleración, es decir, sin que lo manifiesten explícitamente, es posible ver cómo las reivindicaciones de estos giran en torno a una ralentización de la vida pues la aceleración permanente no parece posible *ad infinitum*. De esta forma, el trabajo de Rosa abre una ventana para mirar a los movimientos como respuesta a una lógica previa que no podría seguir en aumento por las propias limitaciones físicas.

Discutida la aceleración como marco del descontento que se evidencia en los movimientos, decidí discutir su componente mediático propio de las redes socio-digitales que trabajos tan diversos como el de Castells como el de la antropóloga Rossana Reguillo habían mirado con una importancia de primer orden. En contraposición a estas posturas, al recuperar el trabajo de Zizi Papacharissi fue posible mirar a los medios digitales como parte del sistema político y económico más que como una forma de contraponerse a este.

La autora griega identifica que pensar en los medios digitales como una forma de recuperar la publicidad y los ideales políticos clásicos es un error claro dadas las condiciones del mundo actual donde el consumo lo abarca casi todo y donde los sujetos sólo tienen injerencia en el sistema en la medida que lo perpetúan. En este sentido, los movimientos son consecuentes con esto pues su aparición en las plataformas digitales sigue la lógica de mercado y de las audiencias por lo que este aspecto resulta menos relevante que el que piensan autores como los mencionados.

Sin embargo, un aspecto al que al contrario con las redes socio-digitales, parece haberse otorgado menor importancia es mencionado como el tercer acercamiento de esta mirada contextual: la ciudad como espacio desigual en el que aparecen las insurrecciones. Para dar cuerpo a esta explicación decidí tomar el trabajo de Harvey y Lefebvre.

La revisión de estos autores, que siguen la misma lógica –pues Harvey se basa en gran medida en el trabajo de Lefebvre— posibilita las consecuencias geográficas del capitalismo en la distribución de las ciudades, donde los espacios

son usados preferentemente por los privilegiados mientras que el desplazo de los más pobres encarna el acceso a cada vez menos bienes del espacio público.

Este acercamiento conceptual ayuda a pensar cómo, al igual que la aceleración y el acceso a los medios digitales, al llegar a un momento contradictorio promueve y facilita la insurrección, en este caso por la cercanía y por las diferencias evidenciadas por el progreso.

Por último, el capítulo contextual aborda una de las interrogantes pocas veces abordadas, la relación entre los movimientos sociales y la aparición de regímenes populistas de derecha dado que ambos son producto del descontento de la población. Para entender este fenómeno retomé el trabajo de Margaret Canovan quien explica claramente la relación entre democracia y populismo.

Para la autora británica, la aparición del populismo o de los movimientos sociales no es más que una cara de las posibilidades que abre la democracia moderna pues identifica que la necesidad de transformación o cambio como la versión redentora de la democracia, mientras que los procedimientos y las normas son la cara pragmática.

Canovan ve la necesidad de que existan ambas versiones para que la democracia exista y en general, en la normalidad institucional debe existir un equilibrio entre ambas, sin embargo, cuando el equilibrio se rompe hacia la redención de la política, se abre una brecha que posibilita la aparición de movimientos que contravengan el poder instituido. Ahí aparecen los movimientos sociales o los populistas cuya condición de posibilidad está dada por el nivel de agotamiento del sistema de partidos y de la propia aparición de figuras que logren articular las voluntades.

Una vez realizada la mirada contextual en estos cuatro acercamientos, el **tercer capítulo** de la investigación está dedicado a sintetizar la posibilidad transformadora de las ideas presente en el capítulo 1 y las constricciones sistémicas

del segundo capítulo. Para tal objetivo se presenta la idea de que es la esfera pública creada por los movimientos en sus acampadas en donde se cristalizan ambos factores.

Sin agotar el análisis de las obras de Arendt y Habermas, dado que hay suficientes discusiones disponibles, se plantea el acercamiento a ambas obras desde el lente de las acampadas como espacio público y esfera, dualidad difícilmente presente sin el marco de los condicionantes de clase y que al desprenderse de estos dan a los movimientos un aspecto de relevancia.

Desprender el aspecto de clase de los planteamientos de Habermas y de Arendt no es un capricho analítico, de hecho, es resultado de las observaciones de las acciones políticas de los movimientos donde la participación política no tiene constricciones de clase o jerarquía como los planteados por los autores. Este hecho conllevó realizar una lectura cuidadosa de sus obras para entender a los movimientos sin forzar la teoría a las observaciones.

De esta manera se plantea que los movimientos, a la manera de Habermas y el espacio público burgués, pueden ser vistos como un artificio social, como una esfera que da cuenta de lo que no existe pero que algunos desean que exista por lo que su relevancia o legado se ubicaría ahí, no en lo que fue posible, sino en la puerta hacia el futuro de lo que podría ser posible.

Capítulo 1

You say you'll change the constitution
Well, you know
We all want to change your head
You tell me it's the institution
Well, you know
You better free your mind instead

-The Beatles

Preguntarse por la transformación de la sociedad resulta reiterativo en las ciencias sociales. Es una pregunta presente en muchas investigaciones que desentrañan los elementos que permitieron pasar de un estadio social a otro, de qué cosas dejaron de tener la mayor importancia para pasar a segundo término e incluso perderse en la historia. Pero, como cualquier problema sociológico, esta pregunta parece tener dos derroteros posibles que están planteadas por las tradiciones del pensamiento cimentadas en el debate inconcluso entre Kant y Hegel, la agencia o la estructura.

A pesar de la resonancia de los trabajos de Maurice Merleau-Ponty, Pierre Bourdieu y Anthony Giddens respecto a la condición dual de la agencia y la estructura, en la que intentan eliminar el determinismo materialista que mira a las personas como sujetos con poca posibilidad de dirigir sus vidas de manera verdaderamente libre o de mirar en el sujeto el agente que puede traspasar la estructura, en las investigaciones sobre el cambio parece que estos trabajos fueron obviados. Por un lado, existen trabajos centrados en la explicación de los movimientos sociales y sus repercusiones mostrables, incluso medibles, mientras hay otra vertiente que teoriza lo que no existe, lo posible, una sociología de las ausencias como la llama Boaventura de Sousa Santos (2013).

Ante este panorama, la perspectiva de esta investigación se ubica en la posibilidad de pensar el cambio dándole la importancia correspondiente a lo que ha sucedido y a la latencia de cambio que existe dadas las condiciones actuales. Por

eso resulta relevante hacer explícito la forma en que se abordarán los movimientos sociales aparecidos en 2011, conocidos como el 15M y Occupy Wall Street.

Este abordaje incluye la elección de observables no sólo a los movimientos sociales sino a tres obras enmarcadas en la teoría crítica de la sociedad con la finalidad de tomar el abordaje teórico que Frederic Jameson usa para explicar la ética protestante de Weber para pensar un interregno que permita distinguir el cambio potencial contenido en las manifestaciones de 2011. Es decir, se parte de observar aquello acontecido en los movimientos a través de tres acercamientos conceptuales, de Negri, Dussel y Holloway, que a su vez miramos como observables debido a que su aparición y sincronía con los elementos nos permite pensar en una conexión no visible de la misma forma que Weber vio en el fanatismo religioso un empuje transformador.

¿Resulta posible mirar en el mismo nivel analítico a los fanáticos religiosos de Weber y a tres autores consolidados de la teoría crítica? La respuesta es afirmativa en los términos establecidos para nosotros pues el devenir de la sociedad occidental (en particular en países que desde la taxonomía de Wallerstein serían catalogados como de centro) le ha dado cada vez mayor valor al conocimiento sistemático, y menos a creencias propias de la vida religiosa. Por tanto, es posible comparar analíticamente a las ideas luteranas y calvinistas con trabajos científicos que pudieron impulsar algunas de las acciones de los movimientos pues como se revisará en este capítulo, además de ser trabajos que buscan ser científicos al final tienen imperativos propios de la ética.

En consecuencia, leer estos trabajos como ciencia y como un acto militante, posibilita extraer la ética y la *praxis* planteada por estos autores para buscar muestras de su influencia en los movimientos que, si no es posible en términos concretos, sí es posible encontrar elementos de las formulaciones conceptuales en acciones por los participantes de los movimientos. Así, mientras estas obras son la explicitación de unos principios éticos, es posible mirar a los movimientos sociales como individuo histórico (weber, 2011) que coloca nuevos referentes en el mundo, latentes de transformar la realidad social siempre y cuando provoque un cambio de

sentido en algún aspecto de la sociedad, es decir, los movimientos sociales pueden colocar temas que antes eran secundarios para un amplio sector de la sociedad con lo que es posible pensar que la discusión cotidiana de estos tendrá una repercusión en el sentido social de éstos.

Al respecto, Benjamín Arditi (2013) afirma que los movimientos sociales pueden ser entendidos desde el concepto de mediador evanescente (*The vanishing mediator*), concepto hegeliano que retoma de Jameson. Así, al igual que el protestantismo como una dimensión ética que introdujo la racionalidad capitalista para después desaparecer como referente cultural (Jameson, 1973), los movimientos sociales practicantes de una ética emergente, pueden aparecer y desaparecer dejando el inicio de una transformación que no es inmediata ni posible de ver a simple vista.

Esta es la forma en que serán leídos estos conceptos, por lo que los esfuerzos no están centrados en mirar los límites epistémicos ni en encontrar incongruencias o disonancias internas. La revisión de las obras tendrá como objetivo discernir los componentes que puedan explicar los movimientos sociales elegidos así como hacer explícita ciertos preceptos éticos practicados por los movimientos.

Una ética de la insurgencia

La confrontación entre gobernados y gobernantes es la historia política del mundo. No es un evento de reciente aparición y tal vez, en el fondo, las prácticas no sean realmente distintas. Pensar en el Estado, esa organización que nos abarca y construimos todos, como un ente totalizante que no deja a todos satisfechos implica algo muy viejo porque siempre ha existido pero algo siempre novedoso porque la insatisfacción y la forma de confrontar al Estado está en permanente aparición por lo que nunca se repite idénticamente.

Existen diferentes formas de estudiar las tensiones entre los habitantes de un Estado y aquellos que lo administran, por ejemplo, podrían centrarse los esfuerzos en explicar la eficiencia de los procedimientos democráticos, la capacidad

de un Estado para otorgar bienestar a sus ciudadanos y, por otro lado, está la producción científica alrededor de los movimientos sociales como organizaciones políticas fuera de los canales de representación del Estado moderno.

La presente investigación centrará su atención en mirar un aspecto particular de las organizaciones políticas que buscan erigirse como una oposición ante la forma en que se administra el Estado y, en particular, en aquellos movimientos que en sus reivindicaciones exponen cuestionamientos a la razón de ser del Estado.

Estos movimientos son el 15M y Occupy Wall Street, pues además de coincidir temporalmente en 2011, tienen características discursivas y operativas que pueden ser interpretadas bajo perspectivas teóricas pertenecientes al postmarxismo como contrapoder, poder constituyente o anti-poder.

El concepto de contrapoder (Negri, 2012) refiere a la organización política que busca hacer frente al poder ejercido desde los centros institucionalizados del Estado Moderno. Esta temática ha generado conceptos análogos en autores que siguen el programa crítico de las ciencias sociales y que han resultado en diferentes acercamientos conceptuales para explicar la posibilidad de una organización política conformada fuera de la esfera estatal rechazando ocupar los centros de poder.

En esta primera plantea generar un diálogo entre tres entramados teórico-conceptuales contemporáneos que han categorizado el contrapoder de manera análoga. El primero de éstos es el de Antonio Negri (1999), quien distinguió tres componentes de esta organización política: la resistencia al orden vigente, la insurrección a éste y la capacidad constituyente de un poder distinto.

El segundo entramado conceptual, presente en la obra de Enrique Dussel (2006), sostiene que el poder del Estado está sustentado en la pasividad de los sujetos que delegan sus capacidades políticas (potentia) para que se gestionen desde un centro depositario del poder de forma tal que es posible pensar en una reinversión de este proceso para el cambio político por medio de un poder

constituyente emanado de la recuperación de la actividad política (potestas) por parte de los ciudadanos.

La tercera conceptualización es de John Holloway (1999) que distingue entre dos formas en que opera el poder. La primera ejercida por el Estado sobre los ciudadanos que denomina poder-sobre; y una segunda, presente en procesos cotidianos en los que las personas ejercen su capacidad creadora para la reproducción de la vida y que llama poder-hacer. Así, a partir de una dialéctica negativa (tomada de Adorno) Holloway postula que existen las condiciones para que surja una organización que contravenga al poder estatal (poder sobre) de forma tal que, dialécticamente, el poder-hacer sea anti-poder.

Establecer un diálogo entre las tres obras tiene la finalidad de mirar al poder constituyente como una categoría operativa para las ciencias sociales para así mostrar que estos conceptos, a una década de ser formulados, pueden servir como un aparato categorial para entender aspectos significativos de los movimientos sociales conocidos como el 15M y Occupy Wall Street pues no así es posible desvelar la racionalidad ética de estos movimientos y la construcción de una esfera política que será expuesto en el tercer capítulo de ésta investigación.

El contrapoder

Para explicar el concepto de contrapoder en Negri requiere de exponer algunos puntos particulares de su trayectoria teórica para entender el punto de enunciación de sus conceptos pues estos están ligados al corpus de su trabajo de tal manera que no pueden ser entendidos como unidad sin contexto.

Antonio Negri cimienta su pensamiento desde el materialismo no dialectico, lo que implica romper con el estructuralismo marxista que ve en la lucha de clases la única forma de pensar el mundo de manera no ideológica por lo que encuentra la revelación de sus verdades en la observación de las contradicciones que acaecen en el mundo. Sin embargo, el materialismo de Negri busca entender los fenómenos sociales por sí mismos, es decir, la pregunta ya no versa sobre la viabilidad del proyecto socialista como antagonista al capitalismo, ni de la negación de la

modernidad como primer paso epistémico para el conocimiento crítico. La pregunta para Negri radica en pensar las condiciones históricas particulares para transitar hacia una organización social que pondere lo común como un concepto construido fuera de las dicotomías tradicionales propias del pensamiento marxista.

Los planteos conceptuales de Negri rehúyen a la lógica de las contradicciones por considerarles propias a un determinismo decimonónico que ya no es solvente a la hora de responder ante las problemáticas del tiempo presente. Así, para Negri, no es suficiente pensar la política como la tensión permanente entre lo público y lo privado pues dicha distinción, generada en los límites epistémicos de la lógica del Estado-nación, da cuenta de unas condiciones históricas cimentadas en aquello que se busca trascender por lo que reproducir esta ruta para la comprensión tendría como consecuencia la persistencia de la lógica trascendente contenida en la teoría política liberal.

Esta postura radical implica que Negri mantenga divergencias respecto a autores como Habermas o Giddens. Por un lado, Habermas plantea en su teoría de la acción comunicativa una posibilidad de resolver los conflictos llevando a la lógica liberal a un nuevo estado pues postula que si los participantes en un diálogo político renuncian a pretensión de la verdad en pos de la pretensión de validez lograrán construir argumentos racionales que tiendan hacia la universalidad kantiana. Sin embargo, desde la lectura de Negri, la racionalidad comunicativa no significaría una transformación pues la idea de Habermas parte de la intención de modular la individualidad exacerbada –rasgo fundacional del liberalismo— a través de ciertos preceptos normativos que terminan en repetir la lógica científica que ve a la sociedad como la yuxtaposición de individualidades cuyos intereses divergen entre sí, por tanto, desde este planteamiento habermasiano no es suficiente para la construcción de lo común pues contiene una concepción de lo intersubjetivo dista a la que Negri sitúa en el interregno inmanente de Ser-juntos, que no es un conjunto de ser-sujetos ni tampoco es él mismo un sujeto (Nancy, 2007).

Por el otro lado, la diferencia con la tercera vía de Giddens tiene como fundamento que al sintetizar las características de producción y administración del

excedente del socialismo con la vigilancia de las libertades individuales del capitalismo, conlleva a una nueva sofisticación del ideal del liberalismo que tuvo como una de sus varias consecuencias la existencia del Estado de bienestar desde inicios del siglo XX, sin embargo, desde la perspectiva de Negri, Giddens no logra superar la lógica de pueblo-gobierno por lo que sostiene que no logrará resolver las asimetrías que provocan las problemáticas económicas y políticas del siglo XXI, mismas que sólo pueden ser solventadas si ocurre un tránsito a lo común.

Por tanto, en el trabajo de Negri, los conceptos de intersubjetividad en su cariz inmanente y del común resultan dependientes pues el autor define lo común como

la riqueza común del mundo material –el aire, el agua, los frutos de la tierra y toda la munificencia de la naturaleza– que en los textos políticos clásicos europeos suele ser reivindicada como herencia de la humanidad en su conjunto que ha de ser compartida. Pensamos que el común son también y con mayor motivo los resultados de la producción social que son necesarios para la interacción social y la producción ulterior, tales como saberes, lenguajes, códigos, información, afectos, etc. Esta idea del común no coloca a la humanidad como algo separado de la naturaleza, como su explotador o su custodio, sino que se centra en las prácticas de interacción, cuidado y cohabitación en un mundo común que promueven las formas beneficiosas del común y limitan las perjudiciales (Negri, 2011: 10)

Esta categoría de Negri, rompe la tajante distinción de lo social y lo natural que da cuerpo al paradigma de la sociología comprensiva da pie a una propuesta que tiene un fundamento más cercano a un programa político que al de la búsqueda de una explicación exhaustiva del ser social. Por tanto, leer el trabajo de Negri como un texto militante permite tomarlo en un nivel distinto ya que al no asumirlo como un texto únicamente científico es posible rastrear los elementos presentes en los movimientos de 2011 para así tomarlo como parte de lo observado y no como el cuerpo teórico de la investigación.

Una vez que se ha explicitado la postura teórica de Antonio Negri así como el nivel que se le dará a su trabajo en la presente investigación, es momento en particularizar en su concepto de contrapoder. El concepto de contrapoder está compuesto por tres componentes que tienen anclaje en la obra de Negri.

El primer componente es la **resistencia**, misma que el autor reconoce en acciones cotidianas que atraviesan varios campos lo social como las actividades productivas, las instituciones como la familia y las relaciones de género, y una tercera que él denomina como comunicación social en la que engloba la reproducción ideológica del orden a través del lenguaje. Este componente no sólo tiene un sentido negativo respecto a las condiciones estructurales de la sociedad, pues según el autor es el origen creativo de subjetividades que se construyen fuera del ordenamiento de la modernidad capitalista.

El segundo componente del contrapoder es la **insurrección**, que, a diferencia de la resistencia, no acontece en la cotidianidad pues involucra la movilización colectiva alrededor de objetivos y estrategias gestadas en una determinada coyuntura en la que convergen distintas causas o reivindicaciones para formar un acontecimiento evidente en la producción de un discurso político común. Esta “insurrección hace confluir las distintas formas de resistencia en un único nudo, las homologa, las dispone como una flecha que atraviesa en forma original el límite de la organización social establecida, del poder constituido” (Negri,2001:84). La característica fundamental de este segundo elemento radica en su colectividad pues el autor reconoce que el ejercicio de insurrección es producto de resistencias subjetivas previas y en dado caso de que estas no lleguen a ser multitudinaria, la insurrección tiene riesgos de presentarse como algún tipo de terrorismo que se desintegraría como algo anecdótico.

Una vez que la resistencia (proceso individual) ha devenido en insurrección (que es colectiva), es impensable asumir que esta puede extenderse indefinidamente, entonces llega un tercer momento, el del poder constituyente que cierra el ciclo político del contrapoder de la siguiente forma:

El poder constituyente es la potencia de dar forma a la innovación que la resistencia y la insurrección han producido; y de darles una forma histórica adecuada, nueva, teleológicamente eficaz. Si la insurrección empuja a la resistencia a transformarse en innovación (y representa, entonces, la productividad disruptiva del trabajo vivo), el poder constituyente da forma a esta expresión (acumula la potencia de masas del trabajo vivo en un nuevo proyecto de vida, en un nuevo potencial de civilización). Y si la insurrección es un arma que destruye las formas de vida del enemigo, el poder constituyente es la fuerza que organiza positivamente nuevas formas de vida, y de felicidad de las masas (Negri, 2001: 84).

En este punto, Negri reconoce la dificultad creciente del proceso de contrapoder, pues desde la resistencia se requiere de un conocimiento que devenga en deseos de emancipación por parte de una persona mismos que no pueden ser una constante en la vida social colonizada por la lógica del capital. Esta dificultad en la construcción de un contra poder aumenta al pensar en la insurrección pues no sólo se requiere de un cumulo de personas practicantes de la resistencia sino de un proceso de traducción en el que se reconozca masivamente un objetivo sobre el cual actuar usando ciertas vías que la coyuntura posibilita. Es decir, hasta ahora el supuesto de Negri requiere de procesos de toma de consciencia subjetivos que los fundadores de la teoría crítica ven como imposible en escala masiva, además de una voluntad dirigida espontáneamente por participantes avezados en la práctica política.

En dado caso que tantos supuestos previos no fueran suficientes, Negri piensa en una tercera etapa del proceso de contrapoder que exige aún más de un colectivo pues pensar en un poder constituyente es una etapa distinta al poder de las masas que ocurre en la insurrección ya que se pasa de una beligerante lucha contra el orden establecido hacía un ejercicio de imaginación colectiva que los lleve a *<<pensar, todos juntos, el porvenir como potencia de la multitud, como una nueva forma de producción y de reproducción de la vida y de lucha contra la muerte>>* (Negri, 2001:87).

Esta postura radical, claro, podría caber en un tipo de parlamentarismo abierto como el pensado por Habermas o en la rehabilitación del concepto *volonté générale*, determinante en la obra Rousseau, sin embargo, Negri se asegura de distanciarse de estas aproximaciones conceptuales al afirmar que cualquier idea de constitucionalidad es contraria al contrapoder pues este quedaría reabsorbido a la lógica de la política moderna y liberal al reducirse a <<simples pretensiones jurídicas y, así configurados, como elementos dialécticos, partícipes de la síntesis democrática del sistema. En la constitucionalidad, el contrapoder es territorializado, encerrado en un espacio ya organizado por un principio único de mando, o sea, de explotación y jerarquía>>

En este entramado conceptual que crece en condiciones, subyace una de las bases del marxismo tradicional y por ende de aquellos continuadores que suelen ser englobados como postmarxistas. Esta base no es otra que el pensamiento hegeliano y en particular una idea secundaria de *Fenomenología del Espíritu* en la que Hegel define a las *almas bellas* como aquellas que han alcanzado un nivel de entendimiento y excelencia tan grande que se encuentran imposibilitadas para participar en el mundo pues la realidad suele ser más sucia que las ideas, a tal grado que alguien así termina <<carente de realidad, en la contradicción de su puro sí mismo y de la necesidad del mismo enajenarse en el ser y de trocarse en realidad (Hegel, 1985:390).

Esta idea secundaria en Hegel, ha tomado una especial resonancia en los pensadores marxistas contemporáneos pues la lectura de este concepto en relación a lo político parece ser un complemento a la última de las *11 tesis sobre Feuerbach* en la que gran parte del marxismo ha encontrado un imperativo procedimental para su teoría. De tal manera, el alma bella hegeliana toca las partes más sensibles de la actualidad del pensamiento marxista pues desde la segunda guerra mundial, pero en particular en las últimas dos décadas, existe una brecha entre la producción académica-militante con la realidad social en la que no habría grandes indicios para las transformaciones radicales planteadas en los libros.

Ante esto, Negri, en su faceta militante, está al tanto de estas pujas y al proseguir pensando esto de forma inmanente conceptualiza el contrapoder como algo prácticamente imposible de lograr ya que sólo si cumple esas condiciones podría considerarse como una afrenta verdadera al orden vigente, y da la vuelta a las críticas sobre las almas bellas que se duermen en el pasmo al postular que participar en luchas no masivas son precisamente lo que Hegel llamó almas bellas al considerar que su lucha es la indicada sin importar que la realidad muestre de algo diferente.

En consecuencia, Negri desecha la posibilidad de categorizar al contrapoder como algo parcial que pueda encontrarse en brotes de reivindicaciones que se identifiquen con la izquierda pues considera que sería caer en un reduccionismo que mire a una estructura hueca como lo sustancial haciendo que a largo plazo estos esfuerzos que no son más que muestras de insurrección o insurgencia queden vacíos de eficacia al grado de quedar contenidos en la lógica del orden vigente.

Por tanto, el contrapoder categorizado por Negri involucra la ruptura de procesos sociales complejos como la territorialidad o la temporalidad pues son los únicos indicios de que se está injiriendo en el devenir humano. Dicha ruptura se establece en los términos de la inmanencia spinoziana referida previamente pues sólo así se rompería con la lógica dialéctica que busca la creación de la nueva sociedad desde la erección de un poder negativo al existe. Al respecto dice Negri:

Si nosotros queremos definir el contrapoder, dentro y contra las actuales formas posmodernas de poder, debemos insistir de manera continua y fuerte en el hecho de que, por medio del contrapoder, nosotros no queremos conquistar y hacernos del viejo poder sino desarrollar una nueva potencia de vida, de organización y de producción. El contrapoder no conoce ni telos ni aufhebung: no repite el desarrollo de esencias preconcebidas, sino que simplemente vive y produce vida (Negri, 2001:88).

Es decir, Negri coloca su concepto fuera de las tradiciones marxistas clásicas y sus primeros revisionistas pues al negarse a plantear un cambio dialectico –porque la

dialéctica da cuenta del ordenamiento capitalista que ya tiene el mundo— excluye la potencialidad transformadora que Marx veía en el proletariado, la revolución mundial que Lenin impulsaría desde los soviets, la revolución necesaria en la obra de Luxemburgo y consecuentemente cualquier intento anarquista que niega de origen cualquier tipo de organización (Negri,2001: 89).

Si bien los límites del contrapoder están plenamente establecidos la descripción del concepto podría resultar inconcreta al menos en las propias palabras del autor:

Para responder esta pregunta es aconsejable reflexionar sobre algunas experiencias que, si bien no ofrecen certezas, nos pueden indicar algunos caminos a seguir para construir contrapoder hoy. La primera experiencia es aquella (válida desde siempre) de construir resistencia desde abajo, a partir de radicarse en las realidades sociales y productivas. O sea, se trata de continuar, por medio de una militancia resistente, la desestructuración del poder dominante, en los lugares donde éste se acumula, se concentra, y desde donde proclama su hegemonía. Resistir desde abajo significa ampliar en la resistencia las redes del saber y del accionar “comunes”, en contra de la privatización del mando y de la riqueza. Significa romper las líneas duras de la explotación y de la exclusión. Significa construir lenguajes comunes en los que la alternativa, de una vida libre y de la lucha contra la muerte, se muestren ganadores. Hay luchas que en las últimas décadas mostraron estos objetivos (...) (Negri,2001:91)

Como se puede ver, la definición concreta de contrapoder podría tener un problema para mirarse en una dimensión empírica, y no sólo por ser una construcción ideal (como cualquier concepto) sino porque está pensado como algo que aún no es por lo que incluso identificarlo en el futuro podría ser complicado. Por tanto, es adecuado mirar otras aproximaciones teóricas del ejercicio del poder fuera del Estado para intentar formular un concepto que sea operativo en términos más concretos. Tal es el caso del poder constituyente en la obra de Enrique Dussel.

La hiperpotentia

El trabajo de Enrique Dussel se enmarca en la teoría decolonial, perspectiva teórico-metodológica que ha tenido a sus principales exponentes en Latinoamérica por lo que parten de la necesidad de repensar los postulados teóricos de los pensadores occidentales para definir lo propicios que pueden ser para pensar el mundo social que incluya a todos los espacios, y no sólo aquellos que Wallerstein definió como países de centro.

De esta manera, la obra de Dussel ha tenido como rasgo distintivo explicar al mundo desde Latinoamérica siguiendo el programa científico de Marx. Y en particular, su obra sobre la política representa un intento por repensar la teoría política liberal moderna por considerarla que desde sus bases epistémicas legitima la dominación.

Si bien Dussel genera una filosofía política que busca desagregar los elementos de la dominación para su consecuente planteamiento de transformación, no significa que tenga en la economía su punto de partida pues a diferencia del marxismo clásico, el trabajo de Dussel parte de mirar a la economía de capitalista que administra heterónomamente la producción social como consecuencia de la dominación política (Dussel, 2015) gestada en etapas previas a la aparición del capitalismo. Es decir, desde éste enfoque lo político tiene un nivel conceptual superior al economicismo siendo así que el autor encuentre en la política (y no en la toma de los medios de producción) la posibilidad de transformación política.

El hecho de que Dussel postule la posibilidad de dominación del mundo desde lo político le abre la puerta a pensar en la transformación desde la política, por lo que en su obra *20 tesis sobre política* desarrolla conceptualmente a la hiperpotencia como el momento de organización colectiva que sirve para comprender el fenómeno de manera análoga a la forma en que se realizó con Negri.

Dussel parte del poder que tiene la comunidad inherentemente a su constitución de individuos concurrentes a un espacio determinado. A este poder contenido por la comunidad lo denomina *potentia* <<que como una red se despliega

por todo el campo político siendo cada actor político un nodo>> (Dussel, 2006: 27) concepto que da cuenta de la capacidad de las personas por organizar su vida en colectivo de la manera que decidan. Es, entonces, un poder en-sí que puede quedar sin efecto o ejercicio, dormido, pero jamás desaparecer por completo.

En contraparte, el autor distingue que dicho poder no puede ser efectivo en términos operativos ni pragmáticos por lo que la comunidad política delega su poder con lo que la *potentia* deviene en *potestas* pues para Dussel el poder es una capacidad que se tiene o no se tiene pero que es imposible de tomar por lo que el poder siempre está contenido como *potentia* por lo que requiere de una escisión ontológica para llegar a las instituciones que pasa por un momento instituyente.

El concepto de institución y proceso instituyente tienen gran peso en el planteo de Dussel pues para él es ahí donde tiene posibilidad la existencia material de la política pues la creación de estas es producto del razonamiento colectivo y el ejercicio de la *potentia* por lo que la política como actividad virtuosa está contenida ahí. Sin embargo, tiene su vertiente negadora de su origen pues precisamente en el proceso instituyente, donde la voluntad popular ya no está presente es cuando está latente la corrupción de la política.

Este asunto particular está presente en la obra de Negri (cuando realiza su revisita a Spinoza) sin embargo, Dussel distingue conceptualmente el origen de la política heterónoma en el proceso instituyente que él mismo acepta como siempre necesario pues afirma que

(...) entre al poder de la comunidad política como sede, origen y fundamento (el nivel oculto ontológico) y la diferenciación heterogénea de funciones por medio de instituciones que permiten que el poder se haga real, empírico, factible, que aparezca en el campo político (como fenómeno) es necesaria, y marca la aparición prístina de la política, siendo al mismo tiempo el peligro supremo como origen de todas las injusticias y dominaciones. (Dussel, 2006: 30)

Así, Dussel difiere de fondo con Negri en esta cuestión pues distingue que el problema de origen no es el fundamento de lo político sino el segundo momento donde los delegados, los portadores de los mandatos populares incumplen con su función pero esto no implica, de ninguna manera, que la política sea el dispositivo problemático, por el contrario, es precisamente ahí donde comienza la política donde se pueden explorar las soluciones.

Dussel explicita este asunto sobre la delegación del poder al afirmar que es una forma de la *potestas* (aunque no la única) en la que los involucrados tienen un mandato ético antes que administrativo, cuestión que dirime con Weber y su diferenciación entre la vocación y la profesión política. Así, a diferencia de Weber, Dussel parte de mirar a la política como producto de la comunidad y no como la administración del Estado que es opresor en los términos de Weber.

Esto no quiere decir que Dussel niegue la validez de Weber, más bien distingue que dan cuenta de dos problemas diferentes pues mientras Weber se centra en categorizaciones ideales de la realidad europea, Dussel busca una salida que abarque espacios fuera del centro. En consecuencia la política de Weber está contenida en los postulados de Dussel pero como una parte limitada de la realidad:

“Los que mandan mandan mandando.” Y mandan a obedientes (como exige M. Weber). La *potentia* ha sido des-potenciada y se ha tornado una masa pasiva que recibe órdenes del poder político (las clases dominantes, las elites del poder, las instituciones políticas, el Estado, el Leviatán). La *potestas* se ha divinizado; se ha separado de su origen (...) (Dussel, 2006:52)

Una vez distinguidos estas dos posibilidades del poder, Dussel explora una tercera de raigambre luckacksiano pues si la *potentia* es *el en-sí* del poder, la *potestas* el fuera de-sí, entonces existe una tercera que al igual que la clase sea *para-sí*, y a esta tercera posibilidad la denomina *hiperpotentia* que el concepto análogo al contrapoder:

Si la potentia es una capacidad de la comunidad política, ahora dominante, que ha organizado la protestas en favor de sus intereses y contra el pueblo emergente, la hiperpotentia es el poder del pueblo, la soberanía y autoridad del pueblo (que A. Negri simplemente elimina en vez de ubicarlo en su justo lugar) que emerge en los momentos creadores de la historia para inaugurar grandes transformaciones o revoluciones radicales. Es el "tiempo-ahora" mesiánico de W. Benjamin. (Dussel, 2006:97)

El tiempo-ahora, es el acontecimiento, el momento en que la organización política aparece deslocalizada de los centros organizadores del Estado y la institucionalidad devenida de éste por lo que es el momento en que la comunidad rehabilita o vuelve a usar el poder que siempre tuvo para promover un nuevo momento instituyente porque el que se creó siglos antes ya no lo satisface las necesidades; es un poder que busca colocarse ante lo que la tradición liberal categorizó como Estado y en esos términos, se erige como anti-poder.

De esta manera, al igual que Negri, Dussel reconoce la importancia del ejercicio colectivo de la política y encuentra en luchas autónomas existentes una latencia de construcción de una ola transformadora que contenga distintos movimientos. Esta postura de Dussel tiene anclaje en el pensamiento de Gramsci.

El punto convergente de luchas (Dussel,2006:52) como la unión contingente de movimientos con diferentes reivindicaciones tiene, para Dussel, la potencialidad de construir una nueva hegemonía por considerar que, dadas las condiciones actuales, no existe tal hegemonía pues no hay consenso y sin éste no puede pensarse más que en dominación.

En este sentido Dussel afirma que estas luchas reivindicativas al ser acciones políticas y logran el transito hacía la unidad, entonces podría asumirse que la acción se vuelve hegemónica. Sin embargo, aún no hay una explicación lata sobre cómo podría haber unidad en luchas tan diversas por lo que Dussel toma un ejemplo histórico para recuperar el concepto de bloque histórico del propio Gramsci.

En primer lugar, es un bloque, 10 que indica una unidad inestable, que puede rápidamente disolverse y recomponerse.

En segundo lugar, es histórico, coyuntural, eventual en el tiempo: hoy puede darse y mañana disolverse. El bloque de los grupos que realizaron la Emancipación latinoamericana en torno a 1810 contra España, fue liderada por criollos blancos, en unidad estratégica y hegemónica con algunos españoles empobrecidos, los mestizos, los indígenas, los esclavos y otros, bajo el proyecto hegemónico de la "libertad" (Dussel,2005:54)

En estos términos, la *hiperpotentia* como bloque histórico surge como algo evanescente, que por el origen de sus participantes no puede ser una unidad plenamente cohesionada por siempre pero si actúan bajo uno o algunos objetivos concretos y compartidos pueden erigirse como la fuerza transformadora que reconocen como importante pues si se buscara incluir el programa íntegro de todos los movimientos se caería en una indeterminación paralizante que concluiría con la conservación intacta de las condiciones históricas que buscan transformar.

¿Cómo llegar a la conformación del bloque histórico? Dussel afirma que la posibilidad subyace en el proceso de traducción que formuló Boaventura de Sousa Santos. Esta traducción es un proceso dialógico que tiene como objetivo hacer explícitas las intenciones, objetivos y afrentas vividas por los participantes de los movimientos para así encontrar los puntos comunes que podrían o no ser evidentes pero que gracias a este proceso comunicativo, y por tanto reflexivo, pueden descubrirse o incluso construirse para así un entendimiento entre los movimientos aunque no sea en los términos universalistas.

Sería posible todavía pensar que las reivindicaciones de los movimientos van incorporando las demandas de los otros movimientos en la propia. El feminismo descubre que las mujeres de color son las peor tratadas; que las obreras reciben menor salario; que las ciudadanas no ocupan fundones de representación; que las mujeres en los países periféricos sufren todavía mayor discriminación, etc. De la misma manera el indígena descubre la explotación de la comunidad en el capitalismo, en la cultura occidental dominante, en el racismo sutil pero vigente, etc. Es decir, por mutua información, dialogo, traducción de sus propuestas, praxis

militante compartida, lentamente se va constituyendo un hegemon analógico que incluye a todas las reivindicaciones de alguna manera, aunque pueda, como opina E. Laclau, haber algunas que guardan prioridad. (Dussel, 2006: 88)

Esta narración de Dussel ilustra la forma en que vislumbra a la construcción de la hegemonía a través del proceso de traducción para así pensar en una *hiperpotentia* que logre tener la suficiente fuerza política como para lograr alguna transformación perdurable. Y al contrario a la postura radical de Negri contra cualquier tipo de constitucionalismo, Dussel reconoce la importancia de un nuevo proceso instituyente que convierta los bríos de las masas en una institucionalidad renovada.

La postura de mirar en las instituciones como las únicas donde existe la política lleva a Dussel a pensar los movimientos sociales como un momento de transición entre la institucionalidad corrupta (anómica) y la institucionalidad política, ósea virtuosa y concerniente a la comunidad. Por tanto, en el proyecto de Dussel, se requiere de cerrar el ciclo de la *hiperpotentia* a la *potestas* pues de no ocurrir ésta <<separación, sin ese desdoblamiento (*poder en-si potencial* y *poder para-si institucional*), *sin organización el poder del pueblo es pura potencia, posibilidad, inexistencia objetiva, voluntarismo ideal, anarquismo*>> (Dussel, 2006: 108).

Por último, resulta pertinente señalar que la cimentación de una nueva institucionalización en la Obra de Dussel no es por sí misma el fin, de hecho, encuentra en este proceso de lo político la única posibilidad de alcanzar lo que él denomina *vida perpetua* como una reformulación de la paz perpetua kantiana. Este precepto ético es también político-ecológico (muy diferente a lo biopolítico) pues involucra una organización social en la que se asuma la reproducción de la vida humana como lo más alto en la escala de valores a preservar por lo que las actividades sociales deben estar estructuradas desde ese punto de partida que a su vez requiere de la preservación del mundo material, del planeta y todo lo que contiene por ser el medio de reproducción, cuestión en la que no es pertinente ahondar más por los objetivos de la investigación.

El anti-poder

El tercer acercamiento conceptual elegido para abordar la cuestión del poder colectivo fuera del Estado es el anti-poder de John Holloway. Este concepto tiene como punto de partida la negatividad radical, misma que ésta caracterizada por la renuncia a entender la realidad social en sí misma y centra sus esfuerzos en negarla (Holloway, 2002:27) pues el autor asume que lo único relevante es pensar en cambiarla.

Hay dos textos en los que el autor hace explícita su postura, el primero en aparecer fue un breve ensayo intitulado *Anti-poder* que fue entregado al colectivo Situaciones en el que presenta los puntos esenciales del segundo texto en el que trabaja este concepto, su libro *Cómo cambiar el mundo sin tomar el poder*.

Ambos textos, tienen una perspectiva militante más que explicativa pues parte de enunciar acciones que queden al límite de la lógica del orden vigente para así comenzar el cambio en el mundo desde lo cotidiano e incluso lo individual por lo afirma que buscar la transformación social a través del Estado es una ilusión que según Holloway está llegando a su fin, por lo que la perspectiva revolucionaria actual no debe estar centrada en el debate de tomar el poder vía la revolución o cambiarlo en la lógica reformista. El cambio vendrá únicamente ante la disolución del poder (Holloway, 2001:74).

Esta disolución del poder tiene origen en la distinción conceptual entre poder-hacer (análogo a la *potentia* dusseliana) y el poder-sobre (en este caso la *potestas*) en la que se parte de la capacidad creativa de reproducción social inherente a cada ser humano (Holloway, 2002:39), pero que dadas las condiciones históricas esta subsumida a la lógica del capital al ser quedar alienado en los términos marxistas tradicionales.

Los que ejercen el poder-sobre separan lo hecho del hacer de otros y lo declaran suyo. La apropiación de lo hecho es al mismo tiempo la apropiación de los medios de hacer, y esto permite a los poderosos controlar el hacer de los hacedores. Los hacedores (los humanos, entendidos como activos) están separados así de su hecho, de los medios de hacer y del hacer mismo (Holloway,2001:75).

Esta separación entre el poder-sobre y el poder-hacer, tiene para Holloway la mayor importancia pues encuentra en esta característica de la sociedad el origen de la dominación y todas las articulaciones de ésta que ha teorizado la teoría clásica¹.

En la subsunción del poder-sobre el autor encuentra no sólo la dominación sino la reproducción de ésta pues distingue que las relaciones sociales están determinadas por este proceso pues observa que las personas interactúan sobre el trabajo objetivado en la propiedad dejando relegada la cualidad humana de creación y reproducción de la vida. Por tanto, si esta relación social determinada por el capital deja de ser reproducida, entonces el cambio estructural se vislumbra posible y realizable sin la necesidad de mediarlo con acciones estatales.

De esta manera, postular que la transformación total es posible y está en las posibilidades de todas las personas tiene como consecuencia afirmar que la dominación es practicada por estas mismas, hecho que acepta Holloway de manera directa:

Como hacedores separados de nuestro propio hacer, recreamos nuestra propia subordinación. Como trabajadores, producimos el capital que nos subordina. Como docentes universitarios, jugamos un papel activo en la identificación de la sociedad, en la transformación del hacer en ser. Cuando definimos, clasificamos o cuantificamos, o cuando sostenemos que la meta de la ciencia social es entender a la sociedad tal como es, o cuando pretendemos estudiar a la sociedad objetivamente —como si fuera un objeto separado de nosotros— participamos activamente en la negación del hacer, en la separación de sujeto y objeto, en el divorcio entre hacedor y hecho (Holloway, 2001:77)

Al llegar a este momento de la argumentación de Holloway, parece que su propuesta de transformación está imposibilitada por las mismas razones que él

¹ Holloway encuentra en esta separación el dispositivo que permite la identificación presente en la obra de Adorno, el fetichismo de la mercancía en el Marx maduro, la reificación de Lukács y la renovación que Honneth hace de este concepto e incluso la disciplina de Foucault.

distingue, es decir, al colocar la responsabilidad íntegra del devenir en las personas parece abrir un panorama amplio para la emancipación, mientras lo cierra de tajo al afirmar que la dominación es practicada y reproducida por los mismos dominados. La salida de Holloway no resulta del todo explícita en términos sociológicos pues impulsa la idea de la liberación en términos cotidianos sin que aclare cómo es posible la racionalidad de ésta en las condiciones actuales existentes. La respuesta obviada en realidad está presente desde la primera generación de la Escuela de Frankfurt, y es probable que la omisión del autor sea motivada por la relación problemática que resultaría en afirmar el poder liberador del conocimiento cuando ve en las instituciones educativas un aparato más del Estado, propio de la lógica de Althusser.

Sin embargo, antes de explicar los términos en los que resuelve este primer impase sobre el proceso emancipatorio, realiza una distinción entre contrapoder y antipoder, asumiendo que el primer concepto no es adecuado pues parte de pensar que el poder ejercido desde la comunidad es simétrico con el del Estado lo que implicaría una reproducción de éste con la única diferencia de que el punto de ejercicio de poder sea deslocalizado.

Así, al pensar en una construcción del cambio social desde una autonomía radical que no confronte los órganos actuales sino las relaciones sociales, Holloway ubica la posibilidad de cambio social en un proceso de anti-fetichización al que entiende como inacabado, en realización permanente, <<es un acto no un hecho>> (Holloway,2001:78) y encuentra el sustento a esta afirmación en que el hecho de que se pueda hablar de emancipación y fetichización es muestra plena de que la lógica del capital es totalizante pero jamás total.

¿Dónde encuentra entonces Holloway los actos visibles de emancipación que son muestra del otro mundo posible? Pues en la ruptura del orden impuesto por la lógica dominante, mismas que no se constituyen como acciones políticas sino creativas (Holloway, 2002), o sea, mira en el arte pictórico, literario, o la música la muestra de actividad que escapan al poder-sobre (sin que resuelva la opresión desde la industria cultural). Así, postula una transformación de lo político desde

actos no políticos, aspecto impensable en la argumentación de Negri o Dussel pues no dejan claridad sobre la posibilidad de acción del sujeto sobre su realidad.

En esta indeterminación, llegando a la vaguedad, Holloway ve el cambio de fondo que no han logrado los esfuerzos revolucionarios pues postula que partir y buscar certezas es un hecho determinista reductor de la visión de una sociedad auto-determinante: << La certeza se puede encontrar en la homogeneización del tiempo, en la congelación del hacer en ser. La auto-determinación es inherentemente incierta. La muerte de las viejas certezas es una liberación>> (Holloway,2001:81).

La autodeterminación carente de certezas como programa de la transformación es la diferencia irreconciliable de esta forma de mirar al poder comunitario, sin embargo, al igual que con la revisión de las posturas anteriores, no carece de elementos que puedan ser ubicados en algunas acciones que ocurrieron en los movimientos sociales de 2011.

El poder constituyente, un concepto operativo

Hasta ahora se han revisado tres conceptos en tres autores concretos con la finalidad de explicitar sus elementos constitutivos, los puntos de enunciación teórico-conceptuales y los límites implícitos en estos. El objetivo no está en la recopilación monográfica ni en la revisión crítica sino en la posibilidad de sintetizar ciertos elementos presentes con la finalidad de generar una categoría que resulte operativa para explicar los movimientos sociales del siglo XXI. De esta manera se propone el uso de la categoría-concepto **poder constituyente** para designar al resultado de la revisión del trabajo de los tres autores.

La categoría de poder constituyente que se propone y usa en la presente investigación se compone de cinco elementos o bien, características esenciales que permitan distinguir la particularidad de un ejercicio del poder a la forma acontecida en los movimientos Occupy Wall Street y el 15M.

La primera característica esencial de aquello que denominamos poder constituyente es que tiene su razón de ser y punto de partida en el **origen de lo político**. Este origen de lo político tiene sus bases en la *potentia* de Dussel pero tiene coincidencias fundamentales con definiciones clásicas del problema, como el ser político aristotélico, el salto cualitativo que introduce el vivir juntos arendtiano, y la distinción que establece Vernant(2000) entre el poder como *crátos* y una versión virtuosa que tiene sus bases en la comunidad (que no puede ser sino política)².

Partiendo de que el origen de lo político es la convivencia cotidiana y cómo esta estructura cualquier posibilidad de institucionalidad, es posible pensar en una construcción política heterónoma al Estado y su lógica. Así, como está presente en la obra de Dussel, el primer paso para el poder constituyente es el reconocimiento de lo más próximo, de una verdad obvia que no se hace evidente en la cotidianidad y que el desvelo del poder intrínseco e inalienable de la comunidad es el origen de lo que existe y consecuente, de lo que podría existir.

Una vez reconocido el origen de lo político, el poder constituyente tiene como segunda característica la **negatividad**. Esta negación está presente en los tres autores revisados ya sea directa o indirectamente, en lo teórico o en la praxis política. Negri afirma que no se puede partir de lo negativo para continuar pensando en la lógica de la transformación dialéctica pero si se observa su propuesta, implica una negación precedida por la afirmación en la que quiere situar su concepto. De la misma manera, Dussel realiza una operación lógica similar al postular que la única forma de restitución del poder de la comunidad es anulando las condiciones actuales, es decir, en el tránsito del *poder en-sí* hacia el *poder para-sí* es posible únicamente en términos negativos. Por último, Holloway explicita que la negatividad es el único punto de partida posible, aunque no en términos de confrontación directa como sí lo señalan los otros autores.

² La discusión sobre la importancia de la visión de estos autores para sentar las bases de un concepto de lo político que desborde los límites modernos y liberales se revisa con detenimiento en una investigación previa. Ver en Paredes Zúñiga, Alberto. (2015). *La comunicación, elemento constituyente de una política transformadora frente a la democracia representativa y la consolidación del proyecto limitante de la libertad política* (Tesis de licenciatura). UNAM, México.

El **origen de lo político** y la **negatividad** como primeros dos componentes del poder constituyente son necesarios para entender los siguientes que dan forma particular hacia las acciones realizadas en el marco de los movimientos sociales, pues sólo desde estas bases podría plantearse el tercer componente: la **latencia hegemónica**.

Los movimientos sociales de 2011 presentaron una característica que los autores revisados reconocían como uno de los rasgos más relevantes para la construcción del contrapoder, anti-poder o hiperpotencia según el caso. La alteridad de los movimientos parecía nunca antes vista hasta ese momento pues en ambas acampadas concurren actores presentes en luchas singulares (feminismo, ecologismo, globalifóbicos, etcétera) que hasta ese momento no habían logrado unirse para la creación de un movimiento compartido. Esta unión de causas puede mirarse como una maniobra estratégica y nada más, pero desde esta perspectiva es más que eso pues tiene indicios de ser un proceso germinal de una hegemonía desde la alteridad.

Sin embargo, esta hegemonía tiene apenas unos visos de posibilidad de existir, por eso se prefiere pensarla como una latencia, como algo que no se manifiesta, pero está ahí pues la unificación de reivindicaciones fue posible por una lógica comunicativa que Boaventura de Sousa Santos llama *traducción* y que permite establecer puentes entre movimientos desde el conocimiento crítico.

Para De Sousa Santos, las condiciones históricas obligan a pensar la teoría crítica de la sociedad en términos distintos al de generaciones pasadas que están caracterizadas por una idea de vanguardia que no permite sorpresas, lo que implica una lógica determinista, por lo que ahora es necesario pasar a una teoría de retaguardia (Santos, 2010:19). Esta teoría tiene como objetivo acompañar a los movimientos y ayudarlos a comprender que al final sus causas tienen un centro compartido pues no es suficiente atacar a los problemas modernos sino al <<problema moderno>> (Santos, 2003).

De esta manera, la relación entre trabajo intelectual y búsqueda de la transformación tienen un punto de encuentro, pues no se trata de una repetición de la cuestión intelectual en Gramsci, donde el intelectual puede ser orgánico y así mediar las relaciones de dominación o por el otro lado (Gramsci, 1967:21), ser el que gesta la vanguardia que llevará a la revolución. En Santos el trabajo intelectual tiene el papel de traducir y clarificar los términos para lograr un horizonte compartido, cuestión que es visible en todas las causas presentes en las acampadas sin que alguna quisiera tomar preponderancia ni abandonar su causa.

Este interregno entre ser parte un movimiento multitudinario donde la alteridad es la normalidad, es muestra de que lo que Negri describe como la multitud contraponiéndose hacia un centro indefinido, es decir, ya no son sólo interpelaciones al Estado por el reconocimiento de derechos sino la incubación de un momento negativo contra ese abstracto que reconocen como sistema y que no es más que el entramado político-económico. De esta manera, en reconocimiento de lo que les es común (y la lógica que se desprende de actuar desde el común según Negri) es donde radica la latencia hegemónica, la posibilidad de que el consenso creado sea la pieza articuladora de un nuevo acuerdo social donde haya más incluidos al regirse por prácticas y valores emanados por la comunidad, es decir, que tenga los componentes de la hegemonía gramsciana (consenso y bloque histórico) pues sin esto sólo es dominación.

De esta latencia hegemónica se desprende el otro componente del poder constituyente, el **comunitario**, pues el proceso de traducción para sumar causas tiene un sentido de inclusión que tiende hacia el crecimiento del colectivo pues sólo así podría ser considerado relevante en términos sociales. Reduciendo a lo cuantitativo, el componente comunitario podría rebosar de obvedad, pero lo importante conceptualmente al respecto es la posición ética que involucra el buscar ampliar la comunidad tanto como sea posible ya que en ese principio que bien podría ser estratégico, subyace un imperativo de inclusión que no está presente en la lógica sistema ante la cual se oponen estos movimientos. Por tanto, desde esta perspectiva es posible conciliar la multitud del trabajo de Negri con la hiperpotencia

de Dussel pues en ambos casos está presente la raíz: entender a una comunidad como una multiplicidad de unicidades, es decir, la mónada de Leibniz que se mueve en un sentido político.

Entender estos colectivos presentes en los movimientos sociales como una multiplicidad de unicidades tiene como consecuencia entender a personas concurrentes a manifestaciones que han encontrado una causa que los unifique sin que esto implique ninguna clase de homogeneidad. De ahí se desprender el último elemento del poder constituyente, la **indeterminación**.

Esta indeterminación es el componente que aparece en la superficie de los movimientos y lo que atrajo los ojos de los investigadores en primer momento. Falta de estructura, no reconocimiento de un liderazgo formal, acampadas en espacios públicos sin el llamado a un órgano estatal particular y una diversidad de expresiones culturales en el marco de la protesta son algunos de los aspectos más destacados. ¿Cómo pensar estas expresiones en su justa complejidad y nivel de relevancia? Englobar estas características como indeterminación resulta una forma prudente de solventarlas porque ahí se encuentra el eje rector de estas expresiones.

En los términos de Holloway, esta indeterminación es necesaria si se desea cambiar el mundo, aunque no tomar el poder. Esta idea parece salir de toda proporción ante cualquier idea o concepción de acción política sin embargo, gran parte de todo lo realizado por estos movimientos y sus acampadas fue la creación artística y la expresión de ciertas formas de vida que no buscaban acceder al poder estatal pues no seguían ningún programa y los intentos por crearlo fueron infructuosos. De esta manera, el componente de la indeterminación –que resulta altamente problemático a nivel conceptual— tiene un lugar importante en las manifestaciones pues fue la única estrategia que siguieron: al final la observación de Benjamín Arditi resultó adecuada ya que estas <<insurgencias no tienen plan, ellas son el plan>> (Arditi, 2012).

Capítulo 2. La sociedad de los movimientos indeterminados

Una mirada contextual

A rush and a push and the land that
We stand on is ours
It has been before
So it shall be again

-The Smiths

El presente acápite aborda 4 explicaciones heterogéneas sobre la sociedad contemporánea. Estas aproximaciones sirven para entender el escenario de aparición de los movimientos, podrían parecer divergentes, sin hilo conductor, pero explican de manera amplia una serie de procesos sociales contemporáneos que delimitan el campo de aparición de estos movimientos además de delimitar la perspectiva de sus acciones políticas. Pueden ser como causas (Ciudad, política como redención) o cómo medio de expresión (aceleración o esfera privada), usando una metáfora deportiva se puede decir que este planteamiento se trata de definir la cancha donde se juega y la estrategia desde la cual se toman decisiones.

En primer momento se toma el planteamiento de Hartmut Rosa sobre la aceleración social como una forma de alienación, el autor alemán problematiza el tiempo en relación con las necesidades del modo de producción para reflexionar la manera en que nos miramos espacio-temporalmente como individuos insertos en una estructura económica que nos requiere cada vez más como entes productivos y más como entes de consumo.

Esta idea hace sentido al mirar el panorama general pues la producción no es suficiente sino se exagera el consumo y de eso da cuenta la primer parte de este acápite donde se retoma la obra de Rosa para pensar la individuación en la contemporaneidad como un rasgo distintivo a las etapas previas donde había sentido de clase, gremio o raza, ahora los individuos se significan de manera diferente por lo que los movimientos pierden sus características gremiales del siglo

XX para pasar a una etapa que debe comprenderse de manera distinta dado el contexto. Para eso sirve para la obra de Rosa, para comprender una forma de subjetivación enajenada que no existía antes.

Partiendo de esta idea de la subjetividad enajenada he decidido tomar la obra de Papacharissi para repensar la participación política en la época contemporánea pues como afirma la autora, la forma canónica de la participación democrática es una utopía perdida inalcanzable sólo añorada por los románticos que siguen creyendo en la participación efectiva en la época del capitalismo voraz. Por tanto, la autora abandona todas las esperanzas de los autores clásicos para pesarse en una modesta injerencia en el sistema a través del consumo.

Esta idea provocadora es lo suficientemente sólida como para explicar epifenómenos como los que Castells observa y cree encontrar novedad, pues no son los nodos de información lo que conforman los movimientos, sino precisamente es un proceso de individuación exacerbada lo que le da forma a los movimientos y las propuestas discursivas heterogéneas que provocan puntos de enunciación diversos que le autor español confunde con consecuencias de la red de internet.

De una manera análoga decidí recuperar la lectura que David Harvey hace del trabajo de Lefevre para tomar a ambos autores para entender el carácter urbano de los movimientos observados. El carácter urbano de los movimientos ha sido relativamente relegado de la producción científica que busca abarcarlos por lo que es importante retomar aspectos que le dan forma a la indignación meramente urbana de estos.

Para entender esta característica se retoma el concepto de Lefevre del Derecho a la ciudad mismo que abarca la desigualdad inherente de las urbes dado el proceso del modo de producción que implica una mayor acumulación en el menor tiempo posible. Así, ambos autores nos ayudan a entender la contradicción geográfica de las ciudades a la vez que problematizan las desigualdades imperantes que promueven un reclamo por la ciudad de aquellos que la hacen.

Por último, se retoma el trabajo de Margaret Canovan donde se analizan las posibilidades de la política contemporánea pues según el planteo de la autora la política tiene dos componentes, la de la redención y la pragmática. Esto significa que la política se trata sobre resolver problemas prácticos o técnicos que aparecen cotidianamente en el ejercicio de la toma de decisiones mientras hay otra vertiente, la redentora. Por parte de la parte redentora de la política, existe la idea de que esta puede ser la solución a los problemas de la comunidad, es decir, la política puede ser vista como una actividad noble que responda a los reclamos populares, de esta forma, si hay un personaje que abrace las necesidades del pueblo puede surgir un caudillo redentor. Sin embargo si no aparece un personaje de estas características o causa decepción en sus devotos, la misma necesidad de creencia en la policía como redención provocará expresiones de descontento popular que reivindiquen las necesidades de la comunidad que devendrán en movimientos.

Este es el marco de aparición de los movimientos estudiados por lo que la explicación de Canovan explica la necesidad de la participación política fuera de los canales institucionales.

Estas cuatro explicaciones, en origen heterogéneas, pueden sintetizarse para la explicación de los movimientos sociales pues cada una de ellas abarca una dimensión distinta de la sociedad.

Por un lado la explicación contextual de la sociedad acelerada es abarcada por el planteo de Rosa, mientras la dimensión individual es explicada por el trabajo de Papacharissi, la parte material y geográfica es problematizada por Harvey y Lefevre mientras el espacio de acción política puede ser descrita desde el trabajo de Canovan. De esta forma quedan cubiertas cuatro dimensiones del contexto contemporáneo de manera que las condiciones de posibilidad de aparición de los movimientos quedan limitada de manera precisa. Veamos.

¿Nuevos movimientos o movimientos en la sociedad acelerada?

Entender a los movimientos sociales como una entidad analítica independiente del contexto en el que aparece resulta una problematización tautológica de

consecuencias reduccionistas para la comprensión del objeto de estudio. Después de todo, los movimientos sociales son primordialmente reactivos, o como se enunció en el apartado anterior, negativos pues responden ante las condiciones del mundo que los participantes de estos asumen como injustas y por tanto, su acción política se centra en la negación de dichas condiciones.

Ante este hecho se presentan dos posibilidades analíticas que la sociología una parte de la sociología ve como divergentes, pues por un lado está la perspectiva científica neokantiana que suele rastrearse en la comprensión weberiana de la sociedad donde la importancia de las ideas con las que se comprende el mundo pueden transformadoras o preservadoras de la realidad por lo cual tienen una relevancia de primer orden y por otro, la hegeliana que se asocia con la perspectiva marxiana en la que las condiciones materiales en las que se desarrollan los seres humanos son las determinantes de la relación social pues el sujeto no puede sino reproducir ideas y acciones dadas en condiciones materiales que su subjetividad le imposibilita ver ya que su finitud histórica determina la producción de estas salvo que logre un proceso emancipatorio que rompa con el ciclo de reproducción en el que vive.

Ambas ideas acaban de ser enunciadas de manera maniquea a propósito pues los interregnos entre ambas tradiciones del pensamiento son los que la presente investigación asume como propios para generar un planteo que recupere el valor de las ideas como un factor relevante para mirar las posibilidades de transformación política así como la importancia de las condiciones en que estas ideas son pensadas pues más que pensar que una perspectiva es dominante sobre la otra, resulta de especial interés para la investigación mirar al objeto de estudio desde ambas perspectivas como complementarias más que como contrapuestas.

De esta manera, el planteo de Hartmut Rosa (2011) alrededor de la dimensión temporal de la sociedad moderna tardía —adjetivo que el autor aposta— resulta pertinente pues el autor describe, en un primer momento, la forma en que la sociedad moderna ha integrado una relación tiempo/acción donde dadas las posibilidades tecnológicas han permitido apretujar más acciones en el mismo tiempo

que a pesar de pensarse más rápido es la variante estable. Así, nuestra percepción del tiempo resulta trastocada no por los ciclos naturales que usamos para medirla sino por la cantidad de hechos que pueden ocurrir entre el amanecer y el ocaso.

Así, al hacer más cosas en el mismo periodo de tiempo la vida acelerada es un asunto que se ha ido gestando a lo largo del proceso moderno pues resulta consecuente con la ética capitalista además de ser posibilitado por los avances tecnológicos que tienen la capacidad de dar un nuevo sentido a prácticas sociales que le son previas. Un ejemplo claro de esto es el transporte pues con la aparición del motor de combustión interna se potencializó el uso de la rueda en carruajes que ya no serían empujados por caballos con lo que la velocidad y eficiencia crecería permitiendo, en lo social, la capacidad de estar en más lugares a lo largo de un día con lo que las mercancías y las personas tendrían nuevas posibilidades de ser desplazadas por lo que ahora se pueden atender a múltiples citas de negocios en puntos lejanos de la ciudad o recibir en pocas horas un artículo fabricado al otro lado del mundo.

Algo que en principio parece obvio no ha sido problematizado, hasta Rosa, con el suficiente rigor para lograr entender las consecuencias sociales de la vida pues la aceleración parece ir en incremento día a día pues las personas asumen a esta relación como virtuosa por lo que la aceleración no solo es un hecho existente dadas las condiciones históricas, sino que se desean crear más condiciones propicias para que incremente.

Sin embargo, como cualquier proceso social, la instauración de la lógica acelerada ha sido un proceso no lineal puesto que si bien el progreso tecnológico ha sido constante, no así la integración social a estos dados factores que están fuera de lo tecnológico, pues volviendo al ejemplo del transporte, cada vez tenemos autos que pueden ir más rápido pero dentro de las ciudades existen reglamentos que limitan la velocidad y sobre todo la sobrepoblación provoca atascos viales que ralentizan el proceso de transporte.

Usando como referentes al tránsito lento o al resfriado común contra el que no existe una cura rápida sino sólo paliativos Rosa (2011:6) identifica que no todo en la realidad puede ser acelerado, pero sí existen varios procesos sociales en los que la aceleración está presente, aunque no puedan englobarse de la misma manera por lo que identifica tres categorías de esta.

La primera categoría es la que nos resulta más evidente, la *aceleración tecnológica* que según Rosa (2011:7) está presente en los procesos productivos, comunicativos y del transporte. Esta rapidez instaurada por la búsqueda del aumento de la capacidad productiva ha generado que lo tecnológico siga la misma dinámica con lo que a decir del autor, se ha logrado tener una relación espacio-temporal distinta: “El espacio prácticamente parece ‘contraerse’ y pierde su importancia para la orientación en el mundo moderno tardío. Los procesos y desarrollos ya no están localizados y las locaciones se vuelven *no-lugares (non-lieux)*, sin historia, identidad o relación” (Rosa,2011:16)

En conjunto con la aceleración tecnológica, identifica a la *aceleración del cambio social* como la segunda categoría. Este tipo de aceleración está caracterizada “por un aumento en las tasas de decadencia de la fiabilidad en las experiencias y en las expectativas, y por la contracción de los lapsos definibles como el ‘presente’” (Rosa,2011:17). Así, la temporalidad parece haber trastocado proceso que solían asumirse como identitarios en dimensiones como la familia o el empleo que al seguir la lógica acelerada parecen cambiar por lo que cada vez es más difícil que una persona se asuma en una sola dimensión identitaria y como identifica Rosa, en la sociedad acelerada hay un componente temporal cada vez que una persona se refiere a quién es o lo que hace: *Por ahora estoy casado, trabajo en la fábrica en este momento* han sustituido a las expresiones de *Soy su esposo* o *soy obrero* donde la temporalidad no aparece.

Estos procesos que pueden verse en lo individual tienen una gran repercusión en lo social pues la institucionalidad moderna tiene una forma operativa que ya no está siendo eficiente para la aceleración permanente debido principalmente a que el proceso de institucionalización y de implementación de la

legalidad se han construido como reactivos al cambio social de manera tal que existen nuevas instancias gubernamentales y legislaciones que vayan acorde con el cambio social. Este modelo reactivo ha sido muy eficiente desde la instauración del Estado moderno hasta ahora pues si bien el cambio social es algo que ha sido permanente en cualquier momento de la socialización, la característica acelerada de esta ha dejado a los procesos institucionales cada vez más incapaces de actuar con la rapidez necesaria ya que como identifica Rosa, la lógica institucional requiere de largos procesos de deliberación que muchas veces se ven rebasados por la velocidad con la que ocurre el cambio social.

De esta manera, vemos una escisión entre lo social y lo institucional pues contienen temporalidades discordantes que generan una tensión que puede verse en el malestar ciudadano que aparece en los movimientos sociales que ocupan la presente investigación. Más adelante se analizará la relevancia de este hecho para los movimientos pero por ahora basta un ejemplo para mostrar la existencia de estas tensiones.

El ejemplo más claro de estas tensiones es la migración en Europa central, donde millones de personas desprovistas de las condiciones mínimas de bienestar buscan migrar de Oriente Medio y África del Norte. Al inicio, las migraciones comenzaron de manera disimulada por lo que el marco institucional existente podía darle un cause que resolviera el conflicto, sin embargo, conforme las crisis fueron agudizándose en los países de origen, los migrantes fueron creciendo exponencialmente con lo que los programas de integración a estos países ya no fueron eficientes pues estaban pensados para albergar a muchas menos personas. Ahora las consecuencias son evidentes: muertos constantes en barcas del mediterráneo, campamentos de migrantes sobrepasados y donde persisten condiciones precarias para la vida sin que exista la certeza de que puedan ser aceptados en algún país de Europa central.

Así, esta crisis que escaló rápidamente en la última década no ha podido resolverse institucionalmente ya que, por un lado, la Comunidad Europea no puede aceptar masivamente a todos los inmigrantes sin poner en peligro el bienestar de

los ciudadanos mientras, por el otro, no pueden resolver una expulsión masiva debido a la existencia de valores relativos a los Derechos Humanos que la institucionalidad ha asumido muy previamente. Ahí, en ese impase que ha generado una crisis humanitaria, se pone de perspectiva la imposibilidad de las instituciones a responder ante el cambio social si continúan con su misma lógica reactiva.

Una vez identificada la aceleración en lo tecnológico y en cambio social, Rosa describe una tercera categoría que mira en la vida cotidiana. *La aceleración del ritmo de vida* es una paradoja para Rosa pues identifica una primera discordancia que merece ser explicada:

Ahora bien, si asumimos que ‘el ritmo de la vida’ –un concepto ciertamente difuso– se refiere a la velocidad y compresión de las acciones y experiencias en la vida cotidiana, es difícil ver cómo está relacionado con la aceleración tecnológica. Ya que esta última describe la disminución del tiempo necesario para llevar a cabo procesos y acciones cotidianas de producción y reproducción, comunicación y transporte, esto debiera conllevar un incremento del tiempo libre, el cual, a su vez, podría frenar el ritmo de vida. Ya que la aceleración tecnológica implica que un menor tiempo es necesario, el tiempo debiera volverse abundante. Si, por el contrario, el tiempo se vuelve más y más escaso, este será un efecto paradójico que requiere una explicación sociológica. (Rosa,2011: 18)

La pregunta que se hace el autor sobre por qué el tiempo es más escaso a pesar de que existen las posibilidades tecnológicas para que este sea más abundante tiene una explicación con los valores vigentes en la sociedad. Se asume que es deseable poder tener el mayor número de experiencias posibles, trabajos, estudios, viajes, anécdotas, entre más posea un ser humano más satisfecho se podrá sentir con su vida. Así, Rosa identifica el factor ético que faltaba para desentrañar la complejidad de la vida acelerada pues sin este componente no haría sentido lo escaso que se ha vuelto el tiempo ante tantas innovaciones que permiten hacer las cosas más rápido.

Mirar todas las dimensiones que retoma Rosa tiene como finalidad expresar la relevancia del proceso de aceleración como parte de la modernidad tardía a tal grado que es posible, según el autor, equiparar a la aceleración con los otros procesos que la sociología ha categorizado para la modernidad: Racionalización, diferenciación, individualización.

Agregar a la aceleración a estos grandes procesos nos permite entender varios impases que se presentan en nuestras problematizaciones que suele estar pensadas en estas características dadas y aún funcionales de la sociología tradicional, sin embargo la inclusión de la aceleración da la posibilidad de introducir al componente temporal y tecnológico sin que se caiga en un determinismo reduccionista o en una negación romántica de los hechos.

Una vez enunciadas las características esenciales de lo que Rosa denomina Aceleración Social, resulta relevante para esta investigación mirar las características de los movimientos sociales a la luz de este proceso pues tiene posibilidades de explorar respuestas sobre estos tipos de movimientos desde una perspectiva que rebase el entender un movimiento por sí mismo.

Para mirar la aceleración social como un factor importante para la comprensión del 15M y Occupy Wall Street, es necesario mirar las características del movimiento para establecer una relación entre las características de la aceleración así como la posición que ocupan los participantes de los movimientos ante estos acontecimientos mundiales.

La primera característica relevante de este asunto son las reivindicaciones de ambos movimientos pues si bien se puede distinguir un malestar naciente en las desigualdades económicas, la realidad es que no hay un señalamiento pleno contra algún agente o institución en específico. De hecho, a pesar de que Occupy Wall Street tuvo como escenario el centro financiero más importante de la actualidad, los manifestantes reconocían que las entidades financieras tenían gran responsabilidad de las crisis que habían arrojado a miles de personas fuera de sus hogares pero también reconocían que esto había sido ante la mirada impávida cuando no

cómplice del poder político sin dejar de entender la responsabilidad que habían tenido los mismos ciudadanos ahora ya desfavorecidos.

Este diagnóstico generado en las asambleas de *Zuccotti Park* es compartido en gran parte por los indignados en la Plaza del Sol quienes reconocen la complicidad del poder político y económico que han comenzado a ser autorreferenciales para abandonar cada vez más la responsabilidad con la ciudadanía pues no han sido capaces de generar el Estado que mantenga los niveles mínimos de bienestar pues los procesos económicos desde la instauración del neoliberalismo han ido a una velocidad mayor que los de la política institucional (Harvey, 2007)

Así, el desfase entre lo institucional o como Rosa lo denomina, la política oportunista resulta problemático para la contención del conflicto pues a los ojos de la ciudadanía menos favorecida, por la cada vez más dinámica reproducción de los ciclos productivos y la consecuente acumulación, el ejercicio del poder político no ha dado las condiciones para preservar la condición de bienestar mínimo en su vida pues no ha podido limitar las políticas laborales que son necesarias para preservar el dinamismo productivo como lo son la subcontratación, la disminución de derechos laborales, la desaparición de la seguridad social, entre otros factores que afectan a la cotidianeidad de las personas en las parte más sensible pues se encuentran en un contexto que les imposibilita tener resueltas la mayor parte de sus necesidades.

Por otro lado, se pueden encontrar relaciones similares en todas las instituciones sociales básicas (Rosa, 2011:36) que, de formar parte constitutiva del proceso moderno clásico como aceleradores, pero ahora, en la modernidad tardía, estas instituciones son las que ralentizar los procesos sociales. De esta forma, la burocracia pasó de acelerar los procesos administrativos al crear instituciones y causas para organizar racionalmente las relaciones entre Estado-individuo a desacelerar los procesos sociales y económicos pues cada vez es más evidente que la serie de trámites para iniciar una nueva empresa se ven como retardadores del flujo económico pues requieren de gasto de recursos y tiempo que, asumen, podrían ser invertidos en hacer prospera a la empresa.

Al igual que con la burocracia, Rosa identifica en el Estado-nación otra institución que aceleró la modernidad clásica pero ahora desacelera en la modernidad tardía pues en un principio la aparición del Estado moderno posibilitó una integración más rápida de individuos a una estandarización de tiempos, lenguaje y derecho haciendo que múltiples comunidades dispersas pudieran englobarse en territorios amplios con las consecuencias de generar un eficiente proceso de estandarización en sus procesos culturales. Ahora, en la modernidad tardía, esta necesidad de estandarización ha pasado a ralentizar y generar conflictos en los territorios ocupados por Estados-nación pues la lógica de éste va en contraflujo del proceso de individuación exacerbada que genera movimientos independentistas y más aún, esta lógica entra en pleno conflicto con la necesidad de migrar e incluso resulta incapaz de responder ante el dinamismo de los procesos productivos que tienen cada componente de la circulación de capital en diferentes Estados por lo que la legislación suele estar permanentemente rebasada.

De la misma forma que la burocracia y el Estado-nación parecen obsoletos ante la aceleración social, el instrumento político por excelencia que nos ha legado la modernidad también ha entrado en esta relación conflictiva. La democracia representativa ha pasado de ser una de las formas más efectivas de contener la violencia política a presentar incapacidad para responder a las necesidades sociales. Según Rosa, en la modernidad clásica, la democracia tenía la cualidad de adaptar aceleradamente las necesidades sociopolíticas gracias a que la instrumentación técnica de los procesos representativos resultaba un vehículo viable para la expresión de las necesidades de la población en la era moderna previa a la individuación exacerbada actual donde la posibilidad de representación electoral es menos eficiente y como identifica Rosa, ahora desacelera la toma de decisiones pues los procesos deliberativos son lentos además de que difícilmente puede asumirse una representación efectiva.

La otra institución básica que pasó de acelerar a desacelerar es la regulación política. Esta es probablemente una de las tensiones más sensibles pues en la modernidad clásica la necesidad de libertad individual fue uno de los reclamos más

presentes para la inclusión de la diversidad cultural, religiosa y sexual, sin embargo, esta apertura política fue posible como parte del avance de la desregularización económica que ahora es una de las relaciones más problemáticas que han identificado los movimientos estudiados. Así, la tensión resulta complicada para la relación entre política y economía pues las libertades políticas sólo han sido posibles con el aumento de la liberalización económica y ahora que el proceso está tan avanzado es posible identificar que son libertades distintas que llegan a ser contradictorias por lo que la recuperación radical de la libertad humana devendría en una ralentización de lo económico por lo que su ejecución se ve distante.

En el mismo sentido de la regularización político, la separación del espacio de vida y trabajo ha llegado a una tensión en la modernidad tardía pues las posibilidades tecnológicas han ayudado a desdibujar la frontera entre ocio y trabajo en ambos sentidos pues tanto en el espacio reconocido como hogar se efectúan actividades laborales como responder llamadas o resolver urgencias fuera del horario laboral como en el espacio productivo se pueden realizar acciones propias del mundo de la vida como hablar con personas cercanas o simplemente dedicarse al ocio por medio de la tecnología. Este hecho tiene como consecuencia que si en la modernidad clásica se había instaurado esta separación como forma efectiva de acelerar los procesos productivos, ahora esta misma lógica ha llegado al mundo de vida colonizándolo cada vez más como identificó Habermas con lo que la vida cotidiana y fuera de espacios productivos también se ha vuelto más acelerada precisamente porque cada vez es más difícil que una persona se despegue de sus actividades productivas o simplemente porque la lógica acelerada provoca una búsqueda permanente de experiencias en un periodo corto de tiempo.

Respecto a los procesos de individuación, presentes en la sociología clásica, Rosa identifica que el tránsito de aceleración a desaceleración radica en que en la primer parte del proceso moderno, la individuación se presentó como una característica esencial de la modernidad al romper con las identidades religiosas o comunitarias homogéneas sin que esto significara su desaparición sino únicamente formara parte de las distintas capaz identitarias que posee un individuo como

postula Gilberto Gímenez (1992). Sin embargo, ahora en la modernidad tardía aparecen procesos a la inversa donde la individuación ha llegado a un grado mayor por lo que ésta ya no significa la posibilidad de un cambio de las comunidades sino actitudes contrarias al cambio a través de movimientos locales que no pocas veces tienen tintes xenófobos.

Por último, Rosa repara en una última institución clásica, la referente a la planeación de la vida, misma que se vio acelerada en la modernidad a través de la instauración de la temporalización de la vida, es decir, ese gran proceso civilizatorio que significó el hecho de que todos tuviéramos en el reloj una sincronización homogénea de nuestros tiempos de vida que involucraba la promesa de planear el futuro, de preverlo desde procesos racionales pero ahora, ante la aceleración de todo lo demás, la imposibilidad de prever el futuro provoca ralentizar la vida pues la adaptación se ha vuelto lenta.

Aceleración, un escenario para la indignación

Mirar las particularidades identificadas por Rosa en la institucionalización que tiene posiciones distintas dadas el momento actual del proceso moderno tiene la virtud de entender a los movimientos a través del marco de la aceleración social con lo cual se abre una nueva veta explicativa que logre abarcar las características que diferencian a los movimientos contemporáneos con los acontecidos en el Siglo XX desde la sociedad de la que son parte y ya no como entidades políticas analíticamente desprovistas de su contexto por asumirlas como contrarias al flujo de la sociedad.

Así, retomar el trabajo de Rosa posibilita mirar a los movimientos como en dos momentos, el primero, como producto de las tensiones institucionales dadas en el tránsito descrito hacia la modernidad tardía y el segundo como entidades que se erigen como oposición a las consecuencias evidentes de la vida acelerada pues en estas decantan las relaciones problemáticas en las que dichos movimientos centran sus reivindicaciones por lo que, en última instancia, los movimientos podrían ser

entendidos como una institución³ que de acelerar la sociedad pasaron a buscar ralentizarla en los términos descritos previamente.

Ante esto, es posible establecer un contraste entre los movimientos del pasado y los contemporáneos que privilegie el análisis de los contextos que los engendran. De tal manera, entender al 15M y Occupy Wall Street desde la sociedad acelerada permite atravesarlos analíticamente de manera tal que este abordaje conceptual explique tanto las reivindicaciones (ósea su producción discursiva) hasta su forma de acción política cuya indeterminación ha sido difícil de explicar desde los marcos conceptuales usualmente empleados para los movimientos sociales.

Analizar los movimientos en la sociedad acelerada desde la institucionalidad puede partir desde los procesos políticos relacionados con la regulación, por ejemplo, los movimientos obreros o estudiantiles del Siglo XX propugnaban por una apertura en asuntos relacionados con la expresión y la posibilidad de expresión política. Sin embargo, estos movimientos iban acorde con la lógica moderna que a la vez que aceleraba la sociedad hacía libertades individuales cada vez más amplias, sobre la misma lógica avanzaban los procesos económicos que fueron liberalizándose más creando una paradoja que no sería evidente hasta décadas después y no serían motivo de protestas hasta los movimientos estudiados por esta investigación.

La paradoja entre libertad individual y colectiva queda clara cuando se mira el en el que según Harvey (2007) surge el neoliberalismo pues fue ahí, en la década de los 70 del siglo pasado, donde comenzó a gestarse la confusión entre libertades políticas y económicas que hasta hace poco tiempo parecían ir unidas la una con la otra. De tal manera, los movimientos estudiantiles del 68 aceleraron el cambio social posibilitando una transformación en las relaciones familiares e interpersonales a la vez que, siguiendo a Harvey, se instauraba la liberación económica empujada por esta ola transformadora.

³³ Siguiendo los planteos de Enrique Dussel (2006), una institución es una organización (siempre política) que las personas crean desde su subjetividad y cuyo objetivo es servir a la comunidad hasta que estas pasan a un estado corrupto.

Por consiguiente, mirar al 15M u Occupy Wall Street como instituciones en el momento actual permite entenderlas en su carácter negativo, es decir, a través del tránsito de modernidad clásica a tardía, su posición en el entramado social se ha deslocalizado pues en lugar de ser movimientos sociales que plantean la necesidad de adaptar el marco institucional, ahora buscan ralentizar los procesos pues sus participantes son sujetos insertos en la lógica acelerada por lo que, como se vio en el planteo de Rosa, están imposibilitados para adaptarse al cambio social (pues este involucra precariedad en varios ámbitos) a la vez de que los procesos institucionales tampoco pueden seguirle el paso a la sociedad y la economía de mercado.

Dicho lo anterior, pareciera existir una confusión conceptual en lo escrito pues por un lado se afirma que la aceleración social provoca las tensiones que los movimientos rechazan y por el otro, que los individuos son consecuentes con esta aceleración, sin embargo, la profundidad del planteamiento de Rosa es tal que permite entender esta paradoja como la que está constituyendo el momento actual pues precisamente el proceso de aceleración crea las condiciones y las corrientes negativas de esta. Es precisamente este factor de la modernidad tardía que logra escindir estos dos componentes pues las subjetividades dan cuenta del contexto en el que aparecen, pero no necesariamente aceptan al mundo de manera totalizante (o sea ideológicamente) como se observaba en la modernidad clásica.

Es precisamente en esta forma contemporánea de alienación, también identificada en el trabajo citado de Rosa, la que, a la par de la ética de la aceleración, posibilita comprender cómo es la misma aceleración social la que está provocando los problemas y las reacciones ante estos, es decir, las ideas que buscan cambiarlos.

Respecto a la ética de la aceleración, Rosa la contrasta la ética capitalista explicada por Weber en la modernidad clásica. Por un lado, en el surgimiento del capitalismo, hubo un momento en que la religiosidad, la trascendencia y la vocación fueron asociadas –tenían afinidades electivas, explicaba Weber— con las actitudes necesarias que la acumulación capitalista requería para su reproducción. La actitud acética, la sobriedad y la humildad eran necesarias para el ahorro mientras la

vocación y el trabajo arduo como ofrenda lo divino eran componentes que incentivaban a la producción como nunca antes había ocurrido.

Ahora, en la modernidad tardía, la plenitud y el sentido de la vida están dados de otra manera:

La promesa eudemonista de la aceleración moderna parece ser un equivalente funcional de las ideas religiosas de eternidad o 'vida eterna', y la aceleración del ritmo de vida representa la respuesta moderna al problema de la finitud y la muerte. (Rosa, 2011:25)

La cita del texto deja claro la relevancia ética del proceso de aceleración para la sociedad contemporánea pues el empuje hacia acumular hechos, experiencias, acciones en el menor tiempo posible se ha vuelto el valor más alto para muchas de las personas que han trasladado del pensamiento trascendente religioso hacia una nueva racionalidad que no se trata más que de una reformulación de la razón instrumental identificada por la sociología weberiana y problematizada por la Escuela de Frankfurt pues sin abandonar la lógica instrumental relativa a la acumulación, ésta se transforma en la búsqueda de valores intangibles cuyo valor tiene una correspondencia en la realidad a pesar de su existencia.

En este punto, la discusión podría girar en torno al valor de uso y cambio, la idea del valor de la vida, relaciones conceptuales ampliamente estudiadas por la tradición marxista, sin embargo, para fines de la presente investigación, el interés en este proceso radica en la observación de la ética de la aceleración misma que ha creado las transformaciones y tensiones de la sociedad con las instituciones modernas. En este sentido, es posible pensar en un nuevo momento de tensión, en una transformación en la sociedad acelerada que ha dado cuerpo a los movimientos desde lo que previamente se denominó ética insurgente.

Veamos. Como se ha mencionado previamente, las afinidades electivas entre el capitalismo y la ética puritana dieron como resultado la instauración del capitalismo en Europa central para después ser exportada a casi cualquier parte del mundo, después hemos visto que existen otras afinidades electivas entre el

capitalismo y aceleración pues los procesos productivos se ven beneficiados por la sociedad acelerada en varias instancias, desde el consumo necesario para vivir de esta manera hasta la dispersión de la frontera de hogar/ trabajo, pasando por la liberación de barreras políticas, el capital tiene en la aceleración su gran potenciador en el siglo XX y XXI pues en cierta medida, la distribución de bienes de consumo se ha escindido de la necesidad de la producción material como es el caso de productos de la industria cultural que ha encontrado formas de vender contenidos sin necesidad de tener un soporte físico a través del internet.

Así como el puritanismo/capitalismo y el capitalismo/aceleración presentaron afinidades electivas para afianzar su posición predominante en el ser social, ahora se presenta una nueva relación que merece ser estudiada en los mismos términos analíticos. ¿La ética de la aceleración presenta afinidades electivas con la ética insurgente?

La respuesta afirmativa a esta pregunta está cimentada en la observación de factores concretos. El primero de estos factores es la imposibilidad de las instituciones políticas para contener e integrar el cambio social hacía los intereses del Estado que en los términos de Harvey (2007) podemos llamar neoliberal. En este sentido, es posible ver cómo las reivindicaciones de los movimientos sociales hacen patente de esta incapacidad. Por ejemplo en el manifiesto publicado el 16 de Marzo de 2012, los indignados afirmaban en uno de sus puntos:

La democracia parte del pueblo (demos=pueblo; cracia=gobierno) así que el gobierno debe ser del pueblo. Sin embargo, en este país la mayor parte de la clase política ni siquiera nos escucha. Sus funciones deberían ser la de llevar nuestra voz a las instituciones, facilitando la participación política ciudadana mediante cauces directos y procurando el mayor beneficio para el grueso de la sociedad, no la de enriquecerse y medrar a nuestra costa, atendiendo tan sólo a los dictados de los grandes poderes económicos y

aferrándose al poder a través de una dictadura partidocrática encabezada por las inamovibles siglas del PPSOE.⁴

Se puede leer cómo la interpelación es un entramado con poca claridad conceptual que menciona institucionalidad y partidos de manera prácticamente indistinta además de aducir la falta de representación e incluso una identificación de una dictadura *de facto*, sin embargo, lejos de pasar estas líneas por la desintegración académica, lo relevante resulta mirar como en el centro de su discusión se encuentra un malestar claro respecto a la incapacidad gubernamental para articular las demandas sociales con el fin de dar salida a necesidades imperantes como el empleo, la seguridad social o servicios básicos por atender al interés de *los grandes poderes económicos*.

Hasta ahí, parece un reclamo recurrente y una tensión propia de la administración económica de los Estados en su tránsito hacia el neoliberalismo, que si bien es parte de la sociedad acelerada, por sí misma no resulta tan clara. Sin embargo, si se complejiza con otros hechos ocurridos en las protestas, el panorama cambia. Es el caso del texto del 12 de noviembre de 2011 donde los *Indignados* reconocen la complejidad de su organización pues se lee lo siguiente:

Una sociedad libre, basada en el respeto a todas las sexualidades, géneros y afectividades, funcionalidades y capacidades, apariencias, estados de salud y edades, procedencias, creencias y especies: frente a la violencia, los estigmas y las exclusiones sexistas, homófobas, sexófobas, transfobas, clasistas, racistas, especistas o de cualquier otra índole. Porque nadie debe imponer a nadie una forma de vida.⁵

Ante este documento, escrito apenas cuatro meses antes del citado previamente y que fue escrito por los mismos grupos de trabajo se expone algo que podría ser interpretado por la incongruencia de exigir un menor control estatal de la forma de vida privada mientras en el anterior se exigía una intervención más activa del Estado

⁴ El manifiesto fue intitulado Democracia Ya! Y puede ser consultado en <http://www.democraciarealya.es/manifiesto-comun/>

⁵ Este documento lleva por título *Manifiesto Estatal* y puede ser consultado en <https://madrid.tomalaplaza.net/2011/10/16/13n-manifiesto-completo/>

en términos de la preservación del bienestar personal. Sin embargo, si se mira este hecho desde el trabajo de Rosa, se puede vislumbrar que más que dar cuenta de una incongruencia se trata de la imposibilidad de pensar en una institucionalidad en la forma moderna clásica pues la sociedad acelerada tiene como una de sus características presentar un cambio social acelerado, hecho que queda patente en los tipos de discriminación que el movimiento acusa –que además son partes sustantivas del proceso moderno— mientras que como afirman en el primer documento, los procesos representativos están imposibilitados de institucionalizar formas emergentes de asumirse como ciudadanos por los mismos tiempos deliberativos.

En este mismo contraste de documentos es posible observar sedimentos de la racionalidad moderna clásica pues en el primer texto continúan ponderando el discurso progresista que, en el trabajo de Rosa, representa la aceleración de la regulación política mientras en el segundo piden lo contrario.

Mirar esta paradoja resulta esclarecedor para entender a estos movimientos como transitivos del cambio social pues buscan la transformación política de su entrono desde los preceptos que conocen –¿cuáles sino esos?--- cuya disyunción en términos conceptuales involucra la propuesta política de escindir lo político de lo económico, es decir, ralentizar el proceso neoliberal que necesito del discurso libertario para afianzarse (Harvey, 2007).

Por supuesto, estas incongruencias en las afinidades electivas no son novedosas, después de todo, tal y como ocurrió con el emblemático ejemplo del puritanismo cristiano que ayudo a engendrar la racionalidad moderna como forma imperante, el producto de esa afinidad electiva resultó en el socavamiento del primero pues la modernidad fue ese impulso donde la razón instrumental se impuso ante la organización mística del mundo y el valor más alto pasó de radicar en lo divino religioso para así colocarse en el interés pecuario.

De tal manera, pensar en esta relación posibilita entender la indeterminación presente en el 15M y Occupy Wall Streer no sólo como negación de la

representación política moderna sino indicio de la sociedad acelerada de la que son parte los participantes. La aceleración no sólo ha minado la eficacia de la democracia representativa sino que su injerencia en los procesos identitarios va en contraflujo con su instrumentación ya que los tiempos acostumbrados para la formación de gobierno, implementación de políticas programáticas y la deliberación legislativa son demasiados largos para las subjetividades cambiantes que dado este hecho no podrán sentirse representadas. Por eso, el grito de *No nos representan o If voting could change anything, It will be illegal*, cristalizan el camino que describen estos movimientos: la escisión.

Al igual que lo político de lo económico, la afinidad electiva entre la insurgencia de estos movimientos y la aceleración involucran en su discurso la búsqueda de la escisión entre la representación y la política ya que en este caso no resulta paradójico que un movimiento eminentemente político se presente como contrario a la representación, por el contrario, da cuenta de una postura política particular en la que la vida acelerada hizo que se encontraran con la imposibilidad de ser representados por lo que se erigen como entidades que buscan recuperar la política negando la suspensión (como se explicó usando el trabajo de Dussel con anterioridad) de esta a través de la representación.

2.1 Una esfera privada, la construcción de lo nueva cosa pública

Pensar en cómo se erigen las colectividades que darán pie a los movimientos sociales es un tema ampliamente abordado por la producción científica que los estudia. Las respuestas que ha encontrado han sido altamente esclarecedoras para la comprensión de la forma en que las personas se organizan alrededor de los temas que les son comunes y que, en gran media, han sido la historia de la sociedad civil del Siglo XX.

Sin embargo, ahora nos encontramos ante nuevos fenómenos que invitan a repensar la policiticidad misma pues habrá que dar cuenta de los cambios ocurridos en la sociedad ante la implementación global del neoliberalismo y las consecuencias

que este proceso pudo tener para la organización política fuera de los centros estatales del poder.

De este fenómeno particular da cuenta Zizi Papacharissi quien en su libro *Private Sphere* (2012) describe a la sociedad occidental actual como un entramado de individuos para los cuales la vida pública, esa que caracterizaba al ciudadano de la Grecia Clásica, ha dejado de ser importante ya que observa la imposibilidad de ejercer la ciudadanía por lo que ahora es impensable quererse construir como persona política pública.

Este abandono de lo público comenzó desde el siglo XVIII cuando el liberalismo político se colocó como el pensamiento predominante que dio cuerpo a la organización política que nos rige hasta el día de hoy. Voltar la mirada al Siglo XIII como el momento en que la democracia representativa comenzó a gestarse ayuda a mirar el inicio del ejercicio de lo político que privilegia al individuo sobre la colectividad pues fue en ese momento en que el vocablo griego fue usado con una connotación virtuosa⁶ para así partir de la igualdad aritmética entre individuos para cimentar la organización política que hoy seguimos prefiriendo y defendiendo.

En este periodo fue donde comenzó *El declive del hombre público* (2011) que explicó Richard Sennett a partir de la pérdida de los *valores tradicionales* que al dar paso hacia los modernos dejó a los asuntos públicos con un vacío que jamás sería restituido, pues el modo de producción requiere de una actitud ética que pondera las capacidades personales y la posibilidad de éxito personal ante cualquier interés colectivo. Ante este panorama Sennett afirma que estas relaciones sociales están lo suficientemente sólidas como para que puedan ser cambiadas, hecho que implica que cualquier transformación deberá ser dentro de los límites marcados por el individualismo exacerbado; y ese es el punto de partida de Papacharissi.

⁶ En una investigación previa se encuentra la argumentación sobre lo importante que resultó para el desarrollo de la política en Occidente la confusión conceptual entre Democracia y Politeía, conceptos distintos para la Filosofía Política Clásica que se comenzaron a utilizar como sinónimos. Ver en Paredes Zúñiga, Alberto (20015) La comunicación, elemento constituyente de una política transformadora frente a la democracia representativa y la consolidación del proyecto limitante de la libertad política. Tesis de licenciatura: UNAM.

Como se ha dicho previamente, el Papacharissi comparte el diagnóstico esbozado en el presente apartado pues afirma que el ciudadano es histórico por lo que sus características no son invariables ni pueden permanecer intactas como los textos clásicos que lo definen. Por tanto, si el ciudadano es histórico, la democracia también lo es pues esta va adquiriendo nuevas características y atribuciones conforme avanza la historia.

Ahora, cuando Papacharissi afirma que la democracia está en peligro (2011:11) es precisamente porque mira las posibles consecuencias de esta historicidad pues si vamos en camino hacia una sociedad cada vez más individualizada la construcción de consensos para la política podría perderse en los años venideros.

Sin embargo, la autora aclara que la posible salida a este problema no radica en la recuperación del *hombre público*, pues dicho pensamiento representaría una elucubración romántica propia más de la nostalgia que de la ciencia, es decir, al igual que Sennett, identifica claramente que no habrá un retroceso a lo tradicional y que la posible transformación del Estado de las cosas será solo desde las condiciones mismas que se buscan cambiar.

Siguiendo el planteo de estos autores, pareciera contradictorio pensar en que las condiciones que se quieren cambiar serán las mismas que generar el cambio que la superarán, y si bien Sennett únicamente enuncia la posibilidad, la propuesta de Papacharissi está planteada para encontrar una salida al declive de lo público desde lo privado.

Antes de recuperar la idea de la esfera privada, es relevante mencionar que para la autora, la democracia actual es un complejo entramado de relaciones de los individuos con lo público y lo privado, es decir, la democracia es lo que permite un encuentro entre ambos mundos que están tan disociados por lo que esta forma de gobierno es un mediador que siempre prefiere a lo privado dejando latente a lo público.

Por tanto, si en el planteo de Papacharissi se parte de la democracia desde las insalvables barreras entre lo privado y lo público es porque asume que esta diferencia es la que resulta de la mayor importancia para entender la deliberación de los asuntos políticos. Al final, lo que se ve es que, si bien en el liberalismo clásico la administración de lo público debía privilegiar los asuntos privados, en el momento contemporáneo esta relación es cada vez más radical pues cada vez es más complicado encontrar un asunto político que sea meramente público y no una simple mediación de las diferencias entre privados.

Los ejemplos de esta relación son múltiples, pero basta con alguno para ilustrar lo planteado. Por ejemplo, las políticas de movilidad de las grandes urbes parecieran ser un gran problema de lo público pues no sólo ocurren en lo que se entiende como espacio público, ósea las calles que no son privadas, sin embargo, al mirar la forma en que la política ha tomado el asunto es posible distinguir que se busca proteger el derecho individual con una política programática que medie estos intereses individuales.

De este ejemplo se ve que si bien el espacio público no tiene dueño, la apropiación de este sigue la lógica de lo privado pues su uso se hace según intereses personales que podrían tener un conflicto cuando hay muchas personas que quieren utilizar una calle y ven su paso entorpecido por lo que si bien no se da preferencia a alguno en particular, la solución de este problema radicaría en poder dar condiciones propicias para el desarrollo de los privados por lo que la discusión sobre lo público queda a un lugar periférico cuando no está ausente.

De tal forma que las políticas programáticas sobre los espacios públicos guardan una lógica de una apropiación privada de este que si bien no termina en la posesión privada de este, sí parece guardar la misma lógica pues se implementan medidas tales como la restricción de cierto número de automóviles o se confinan espacios especiales para el espacio público para que el uso momentáneo de la calle sea más cómodo al excluir a una parte de los potenciales usuarios. De hecho, medidas más definitivas como la prohibición de cualquier tránsito vehicular que es cada vez más común en las grandes urbes del mundo deja entrever la apropiación

de los espacios públicos por quien tenga el privilegio de tener una vivienda cercana mientras se vuelve más hostil para aquellos que no la tienen.

El ejemplo podría parecer una deriva en la argumentación, sin embargo, en casos como estos o el del aborto donde se impone el privilegio del individuo, da cuenta de los valores que sostenemos como sociedad actual por lo que cualquier idea de medida progresiva que en primer momento podría parecer que sigue una lógica incluyente, en realidad, pasa por los mismos canales de la individualidad que generan fenómenos contrarios como la xenofobia, por mencionar alguno.

Plantear al individualismo como el origen de las posiciones conservadoras y progresistas de la sociedad no es una provocación banal, sino que tiene como objetivo ir delimitando el panorama actual en el que están ocurriendo procesos sociales que podrían decantar en ciertos cambios sociales, es decir, volviendo a la idea compartida por Sennett y Papacharissi, podrían estarse presentando las primeras muestras del lugar hacia donde está cambiando la sociedad contemporánea.

Las muestras referidas son, por supuesto, las que pueden rastrearse en los movimientos sociales elegidos como objeto de estudio pues dadas sus características dan cuenta del tránsito que Papacharissi identifica entre la construcción de la esfera privada y lo público.

Cabe recordar brevemente que tanto el 15M y Occupy Wall Street tienen una característica particular entre sus integrantes. Ambos movimientos surgieron como producto de crisis y las personas que los integraron se sintieron excluidos del mundo, eran inmigrantes, desempleados, prostitutas, personas con preferencias sexuales no heterosexuales, feministas, ancianos sin poder finalizar sus vidas con condiciones dignas, jóvenes sabientes de que no alcanzarían el bienestar que sus padres tuvieron entre muchas otras expresiones.

Esta diversidad entre los integrantes podría verse como síntoma de un sistema convulso o podría verse como una forma nueva de politicidad que no tiene un origen en la posición del ciudadano como ente público sino, por el contrario, de

una politicidad dada por el interés en los asuntos privados tales como no tener trabajo, querer decidir sobre tener un hijo o no, no poder pagar medicamentos, ser expulsado del país en el que se decidió residir, etcétera.

Primero se enunciaron grandes problemáticas que pueden ser conceptualizadas de forma amplia y clara, después se miraron en la forma en que se presentan en la vida de las personas. Y es precisamente en la segunda forma, en que los individuos comienzan la comprensión de su entorno próximo que en momentos críticos podría llevarlos a ver problemas sociales que terminarían definiendo los ejes de los movimientos, pero en el momento germinal no eran sino problemas cotidianos como los que todos tenemos pero que ante ciertos acontecimientos adquirieron un cariz político. Y eso que paso para que lo privado fuera político es lo que Zizi Papacharissi denominó Esfera privada.

La esfera privada es para la autora la forma en que se negocia las relaciones complejas (entre lo privado y lo público) con el Estado. Es decir, es esa construcción social donde aparecen las necesidades de las personas desde su subjetividad, es el espacio donde se exponen los deseos o preferencias de todos con la finalidad de que el Estado sea capaz de aceptarlas y de generar condiciones para llevarlas a cabo en la cotidianidad.

Ante esto, Papacharissi encuentra que desde la esfera privada se pueden estar gestando los cambios venideros de lo social y una de las muestras más tangibles de esta relación la encuentra en el consumo, asunto fundamental para comprender a la sociedad actual tal y como se definió en el apartado anterior.

Según la autora, la esfera privada y su potencial de reconfigurar lo social queda manifiesta en la forma en que las personas consumen pues al no existir condiciones alunas para que las personas puedan tener una injerencia real en las decisiones políticas, la única vía que existe para decidir de alguna manera el flujo del mundo es la elección sobre las cosas que aceptamos o no consumir.

Este planteamiento parte del reconocimiento de la importancia superlativa de lo económico sobre cualquier otro campo de la socialización por lo que en el

consumo, el ciudadano puede realizar esta actividad pensada y reflexionada para buscar lo que mejor venga con sus intereses. El ejemplo más reciente de esto puede verse en el desvelo del uso faccioso que la empresa Cambridge Analytica hizo de la información de los usuarios de Facebook⁷.

Ante la falta de responsabilidad de ambas empresas, quedó claro que la actuación gubernamental sería ineficiente para prevenir la repetición de hechos como estos –cuestión que reboza en ironía o crudeza cuando se entiende que el mal uso de la información tuvo como finalidad intervenir en las elecciones de aquellos que deberían regularla— por lo que la ciudadanía ya no tiene en el Estado un garante definitivo de la protección integral de los derechos. Por tanto, siguiendo la idea del consumo como acción política de Papacharissi, los usuarios de Facebook podrían sofisticar su uso para dejar de compartir información sensible con la finalidad de que las maniobras técnicas de empresas como estas queden sin posibilidad de tener un efecto relevante pues los ciudadanos mismos se habrán encargado de desactivar el mecanismo con el que operan.

Otro ejemplo es el de las empresas que han integrado procesos orgánicos de producción para satisfacer la alta demanda de productos no dañinos para los humanos y el medio ambiente. Actualmente existen un gran número de marcas que a pesar de no tener en su origen esta perspectiva ambiental, la han integrado para no perder su preponderancia en el mercado de manera tal que las necesidades del mercado han integrado estas prácticas que el poder político no pudo imponer ante los intereses comerciales.

Dicho lo anterior, puede pensarse en una ciudadanía que a través de sus consumos pueda decidir, al menos de manera limitada, que es lo que se desea para la vida, de manera tal que a través de los consumos se orille a empresas y gobiernos a ser consecuentes ya no con los ciudadanos sino con el mercado, mismo que ha

⁷ Puede leerse un buen recuento del caso en la nota de Tim Adams para The Guardian: <https://www.theguardian.com/technology/2018/mar/24/facebook-week-of-shame-data-breach-observer-revelations-zuckerberg-silence>

demostrado tener la mayor de las importancias a la hora de tomar decisiones políticas.

La esfera privada en el Occupy Wall Street y el 15M, un problema comunicativo

Pensar a los movimientos desde la esfera privada de Papacharissi ayuda a esclarecer no sólo su formación, como se expresó previamente, sino en su misma posibilidad de articulación organización y política.

Después de todo, la pregunta es compleja si atiende al cómo fue posible que se erigiera una organización política contra el sistema imperante en una sociedad altamente individualizada. La posible respuesta está en el trabajo de Papacharissi quien ve en las redes socio-digitales una muestra de cómo se encuentra la sociedad además de las posibles vías de cambio que ésta contiene.

Para Papacharissi, las redes sociales implican un componente de individualidad exacerbada, narcisista incluso pues los usuarios exponen lo que consideran relevante, presumible desde su perspectiva personal que ponderan por encima de las demás perspectivas. La evidencia de esto es masiva y está a la vista: millones de fotografías de Instagram, opiniones sobre todos los temas contenidas en los pocos caracteres que permite Twitter, publicaciones diversas en Facebook sobre los temas más irrelevantes, así como los que tratan asuntos de primer orden de la política y la economía. Toda esta diversidad que sólo comparte el componente de autocultivo de la personalidad ante los demás.

Este panorama que parece anecdótico es problematizado por Papacharissi de manera tal que ve cómo desde lo privado hay una nueva construcción de lo que nos es público pues según su argumentación, en esta construcción personal aparece una necesidad por exponer lo más valioso de una persona o lo que éstas consideran más valioso por lo que las ideas políticas puestas en la red adquieren un cariz de publicidad que podría generar una nueva forma de socialización de las ideas donde aquellas que logren más consenso se posicionarán sobre las demás de manera tal que a través del consumo podrían adquirir una relevancia verdadera en términos políticos y económicos.

Desde este planteo, es posible encontrar similitudes en lo ocurrido en los movimientos sociales de 2011 pues en ambos se presentaron posturas diversas y en cierta medida desarticuladas, donde la variedad de posturas generaron una serie de planteamientos que al inicio iban hacia destinos diferentes pero al final, siguiendo un tránsito parecido al propuesto por Papacharissi, esta multiplicidad de pensamientos encontraron un centro compartido que puede leerse en los diferentes documentos aprobados por consenso.

Así, el tránsito entre lo privado hacia lo público fue posible desde una nueva forma de politicidad, donde el individuo siempre es más importante que la colectividad pero después de un reconocimiento de otras individualidades se reconoció que existían problemas compartidos, crisis que habían afectado a la mayoría por lo que ocurrió una inversión en la vía hacia la politización: ya no eran individuos que participaban de lo público para luego mirar las repercusiones de los asuntos comunes en su vida cotidiana, ahora es la vida cotidiana y los asuntos privados los que desvelan los problemas de lo público. Y tal vez la muestra más tangible de esta inversión es el slogan del 15M, *No somos antisistema, el sistema es antinotros*.

Redención en tensión con lo pragmático

Como se expone en un apartado anterior, donde se exploran los planteamientos de Rosa para encontrar directrices que ayuden a situar a los movimientos sociales en el contexto de la sociedad acelerada. Estos tienen características que responden a un marco social más amplio y que delimita tanto sus acciones como sus líneas discursivas.

Sin embargo, los movimientos sociales no son las únicas formas de expresión política que ha ocurrido en las últimas décadas como parte de los cambios sociales y el hecho de que se hayan elegido a movimientos sociales como el 15M o el OWS no significa de manera alguna que estas expresiones ideológicamente identificadas con el progresismo sean las únicas posibles.

Por el contrario, en los últimos años se ha evidenciado la aparición de expresiones políticas populares que tienen un carácter ultraconservador por lo que se requiere apuntalar una explicación que permita entender cómo es posible que el mismo contexto social sea propicio para la aparición de ambas expresiones de lo político que desde la superficie podrían parecer diametralmente diferentes.

Para entender este fenómeno propongo acercarnos al trabajo de Margaret Canovan, *Trust the people!* (1999) en el que busca explicar un posible origen del fenómeno populista desde la raíz misma de la democracia. De esta manera, la autora busca una explicación de un fenómeno que cada vez ha adquirido mayor relevancia desde un marco que supere preconociones y obviedades con las que suele estar relacionado el análisis de este fenómeno.

Si bien, el interés por el populismo no es algo que competa a esta investigación, el planteo de Canovan contiene algunos elementos que nos ayudan a comprender que los movimientos sociales ocurren por razones similares sin importar demasiado el signo ideológico al que se adscriban. De hecho, la autora afirma que intentar a comprender los fenómenos políticos desde la dicotomía izquierda o derecha es un error metodológico que complica la comprensión de la realidad.

De esta manera, Canovan prefiere comenzar su análisis obviando las preferencias ideológicas para centrar su atención en aspectos estructurales de la formación de los movimientos populistas pues afirma que una comprensión de estos aspectos estructurales es tan valiosa que podría ayudar a comprender la complejidad democrática de la contemporaneidad.

Para definir cuáles son los elementos estructurales del populismo, Canovan abstrae todos los elementos accesorios al fenómeno hasta llegar a una reducción de complejidad que indica que el rasgo distintivo del populismo es el llamado al pueblo para confrontarse contra el poder establecido (Canovan, 1999:3) , que puede verse en el nivel institucional y del sistema de partidos pero también en aspectos

más abstractos como las ideas y valores sostenidos por una elite poderosa que asumen como alejada de la base social.

La clave en el planteo anterior de Canovan está en un pequeño matiz. Cuando la autora menciona esta confrontación es el rasgo distintivo, no significa que lo lleven o no a cabo o que el éxito de su posición sea el aspecto estructural. En realidad, la autora ve en el llamado, es decir, en la articulación de una convocatoria aquello que constituye al populismo.

Ver en el llamado la enunciación sustancial del planteo de Canovan permite mirar en la articulación del llamado la primera característica estructural que a su vez permitirá entender cómo esta es parte fundamental para posibilitar la aparición de acciones políticas disidentes de manera continua pues como encuentra la autora, estas resultan una parte constitutiva no sólo del populismo sino de la democracia misma.

En este sentido, Canovan afirma que esta confrontación al poder constituido no es algo externo al sistema pues precisamente la posibilidad de manifestar el deseo por la disputa del poder es una de las características esenciales que definen a la democracia, por tanto, es posible comenzar a entender que la democracia tiene en su centro constitutivo un espacio fértil para la aparición de estas dispuestas y no deberán ser entendidas como algo externo o ajeno al sistema.

Pensar, de esta manera, posibilita mirar a los movimientos populistas y otros movimientos sociales radicales como formaciones *intrasistémicas*, no *antisistémicas*, pues estas expresiones no son más que el resultado de elementos constitutivos que requiere la democracia para su misma subsistencia.

Para explicar cómo el espacio de disputa de los movimientos es parte de la democracia misma que critican es necesario seguir los planteamientos de Canovan para llegar a la conclusión ahora adelantada.

Como se mencionó previamente, Canovan afirma que el primer rasgo característico del populismo es el llamado a la confrontación del poder constituido

por parte del “pueblo”⁸, formación social con diferentes connotaciones, pero para esta argumentación basta mirar a este concepto como una formación social definida por una nueva organización política para realizar su interlocución, es decir, es la audiencia y personas que los movimientos buscarán como materia prima de sus cuadros.

De tal manera, la articulación tiene como objetivo crear un clima donde el pueblo se coloque como una oposición al poder instituido, es decir, que las personas a las que llaman para la movilización asuman que los representantes políticos, las elites económicas y las intelectuales o académicas, están en contubernio para asegurar su estado de privilegio mientras llevan al país, la raza, los fieles o cualquier rasgo distintivo del pueblo a la ruina sin que haya ningún contrapeso posible.

Así, el populismo puede ir contra la liberalización del mercado o las políticas neoliberales o en sentido contrario, buscar la apertura económica y la instauración de un régimen neoliberal, pues como afirma Canovan, la ideología no es rasgo distintivo de la disputa sino la disputa contra lo establecido es lo que conforma este fenómeno político.

Para lograr establecer esta confrontación el populismo tiene como herramientas el uso de lenguaje llano para proponer ideas que reducen la complejidad de los asuntos de Estado. Este rasgo permite que las personas que no están habituadas a seguir los debates políticos en la prensa o en su cotidianidad puedan ser capaces de sentirse identificados. De esta manera, las personas que no

⁸ Canovan encontró que existen tres acepciones para definir al concepto de pueblo en los movimientos populistas. El primero es de un carácter político: es el pueblo quien se opone a los partidos, sistema político, etc. El segundo es de tipo nacionalista donde se hace distinción por origen étnico para distinguir al pueblo verdadero y originario contra los extranjeros que ponen en peligro su forma de vida. Y la tercera es una forma de pueblo que es entendido como el formado por la gente común, en contraposición con las élites económicas y culturales que no entienden las necesidades de la gente. Dado que el interés de la investigación no está en discutir este tema específico, es suficiente usar la idea de pueblo como aquel colectivo al que se le llama a contraponerse ante el poder.

suelen ser parte de los interesados en política suelen ser incluidos de alguna manera en estas movilizaciones políticas.

La incorporación de los que no suelen ser parte de la política es, en realidad, cómo ve la autora, un rasgo constitutivo de la democracia antes que, del populismo, además de ser algo que comparte estrechamente con los movimientos sociales. En cierta forma, podría pensarse que la inclusión de estos significaría ya un cambio político a considerarse en términos electorales y de movilización, sin embargo, la respuesta de Canovan radica en pensar qué es aquello que llama al pueblo más allá de una figura prominente, o sea un caudillo.

Para explicar el poder movilizador de la política como una esperanza que cambie el Estado de las cosas, Canovan readapta los conceptos de Michael Oakeshott quien distingue entre dos tipos de política. Para Oakeshott la política de la fe es una idea que mira a la política como una posibilidad para salvar o perfección al mundo, es decir, es una visión donde la política tiene una importancia enorme pues es capaz de cambiar la realidad completamente por lo que creer en ella es algo esperanzador y un tanto pasional.

Por el otro lado, la política del escepticismo es una visión opuesta pues se asume que las posibilidades reales del cambio son mínimas pues no existen soluciones definitivas ni absolutas de manera que la política es apenas una posibilidad de dirimir conflictos de manera pacífica por lo que el peso del derecho es aún más importante que la práctica política.

Estas dos formas de ver la política por parte de Oakeshott aparecen como algo completamente opuesto y sin coincidencias, sin embargo, el autor ve en su pugna una simbiosis insoluble en la política moderna pues si una versión de la política desterrara a la otra, la política no sería posible en los términos que conocemos. Si por un lado la política de la fe predominara absolutamente, esto daría fin a la importancia liberal del derecho donde la potencia de la fe lo sería todo sin que hubiera contrapesos para limitarla, es decir, ahí es donde aparece el totalitarismo.

Mientras, si la política del escepticismo ocupara todo el panorama, la realidad política sería sólo procedimientos sin que existiera posibilidad alguna para la transformación, lo que conllevaría a un quietismo político que en el futuro podría ser igualmente pernicioso.

Cuando Canovan identifica la necesidad de un equilibrio delicado entre las dos políticas identificadas por Oakeshott encuentra un punto de partida para el análisis que nos ayudará a explicar cómo los movimientos populistas y los movimientos sociales son parte del mismo caldo de cultivo.

Canovan adapta la taxonomía de Oakshott para adaptarla al problema de la democracia contemporánea al afirmar que hay una cara de redentora, similar a la política de la fe y otra pragmática, relativa a la política del escepticismo. Estas caras de la democracia, al igual que las de la política, resultan mutuamente necesarias pues su desequilibrio provoca la aparición de movimientos políticos al margen del sistema de partidos.

En este sentido, la democracia resulta una visión redentora de la política porque se asume que el pueblo, el poder popular, es la única fuente de legitimidad y por lo tanto, la salvación del mismo radica en que este se haga cargo de sus propios asuntos. En el otro lado, la democracia en su cara pragmática conlleva el uso de procedimientos para resolver los conflictos e incluso para organizar la forma en que se presenta el poder popular, en otras palabras, es una también una forma de gobierno.

De esta manera, la democracia es institucionalidad que sirve para limitar el poder, para constituir al poder y para hacerlo tanto eficiente como efectivo a la vez que también es un impulso meramente romántico por cambiar todo de manera espontánea pues es, también, una forma de romper la alienación (Canovan, 1999).

Como se puede ver, Canovan ve en la cara redentora y la pragmática a aspectos inseparables de lo que entendemos como democracia moderna y un desequilibrio mayúsculo conlleva la aparición del populismo o los movimientos

sociales pues el lugar que ocupan ambos fenómenos es el mismo: la brecha resultante entre el desequilibrio entre ambas caras de la democracia.

Canovan observa que el equilibrio entre ambas caras de la democracia es necesario pues al perderse puede minar la legitimidad de los elegidos por los procedimientos establecidos o en el establecimiento de un régimen que no respete los preceptos liberales básicos y es que, si bien la autora piensa en régimen democráticos bien establecidos, el peligro está latente como muestran los fenómenos recientes en Europa y Sudamérica.

Este equilibrio entre lo redentor y lo pragmático son condición necesaria para la normalidad institucional pues la democracia redentora es aquella que mueve los engranajes burocráticos que encarna la visión pragmática, de manera tal que permite una serie de reformas al interior del Estado que posibiliten la contención de conflictos.

Sin embargo, lo relevante para explicar los movimientos sociales es precisamente la ruptura del equilibrio entre las dos caras democráticas pues es ahí donde aparecen expresiones políticas no contempladas en la institucionalidad. Esto se debe a que la institucionalidad puede irse instaurando en democracias consolidadas a niveles tan altos y formales que dejen poco espacio para expresiones espontaneas, así, con este equilibrio ligeramente trastocado la posibilidad de interpelación al poder constituido se hace cada vez más posible y fácil de articular.

Decir que entre más institucionalidad (es decir, entre más predominio de la democracia pragmática) se abre la puerta a más posibilidades de interpelar al poder puede resultar extraño en las lecturas formales de los procedimientos pues estos existen precisamente para canalizar las expresiones de manera eficiente con la finalidad de que sean incluidas de alguna manera en la constitución institucional.

Sin embargo, como observa Canovan, al erigirse las instituciones como algo tan predominante, las expresiones populares ven a estas como el sujeto único de interpelación porque son los que se encargan de todas las esferas de la vida pública,

es decir, si las instituciones son fuertes, más responsabilidades tienen por lo que en el primer momento en que algo malo ocurra, como siempre ocurrirá, la interpelación será únicamente a estos entes y sus representantes.

Este predominio de lo institucional abre la puerta al populismo, afirma la autora, pues es fácil articular una línea discursiva que contraponga a lo popular con lo institucional pues al final, reclamar y señalar problemas con soluciones fáciles resulta sencillo mientras la administración de las crisis no lo es. Por tanto y en paralelo con el planteamiento de Harmut Rosa, ante la complejidad de los problemas sociales y económicos, la burocracia no es capaz de dar respuesta eficiente a todos por lo que las expresiones como el populismo o los movimientos sociales que operan fuera de la esfera gubernamental tienen cabida en un tablero político previamente dominado por los partidos políticos.

Como se entrevé, el predominio de la democracia pragmática tiene consecuencia en dos pasos e incluso tres. Pues más allá del quietismo que genera un clima de insatisfacción en los gobernados que asumen que esos procedimientos complicados o las explicaciones técnicas son sólo pretextos para no hacer los cambios que conciben necesarios (Canovan, 1999:5), también se abre al espacio a que aparezcan convocatorias que reclamen tomar en cuenta al pueblo creando una brecha clara, ya no sólo entre dos tipos de democracia, sino entre representantes y representados.

En esta brecha es donde la política de la fe o la democracia redentora aparecerá, pero dado el destierro previo de la institucionalidad, su punto de enunciación será diferente por lo que el equilibrio no se reinstauraría de manera inmediata. Este nuevo punto de enunciación de la democracia redentora ocurrirá en intentos populistas o en propuestas políticas radicales como podrían ser los movimientos sociales debido a que serán las voces que llevarán las consignas que la política institucionalizada no puede dar sus procedimientos.

Esta tensión entre formaciones políticas fuera de la institucionalidad y la institucionalidad se mantiene todo el tiempo en el planteo de Canovan pues afirma

que los movimientos populistas necesitan mantenerse alejados del poder porque su fracaso para instaurar sus soluciones está dado por sentado dados los controles jurídicos heredados de la tradición liberal, y en dado caso de que pudieran librarlos, entonces significaría la desaparición de la democracia liberal.

Como hemos visto en experiencias recientes como Estados Unidos y Trump o Bolsonaro en Brasil, entre otras expresiones en Europa que también pudieron acceder al poder, vemos que esa pugna entre la legalidad y sus controles se mantiene, aunque no ha significado necesariamente un desplome de los proyectos políticos en las elecciones. Si bien la autora escribió el artículo antes de la ola de presidentes de estas características alrededor del mundo, lo importante para explicar los movimientos de 2011 está precisamente en que la posible derrota de estos proyectos contiene la posible aparición de expresiones más radicales.

En este punto del camino es donde los movimientos y el populismo comienzan a irse por derroteros distintos pues a diferencia de los líderes populistas, los movimientos sociales no buscan ningún tipo de ocupación del poder instituido a pesar de que sería el paso obvio si se obtiene algún tipo de éxito pues si bien la experiencia española devino en la formación del partido político Podemos, no podría pensarse que es una extrapolación directa de los hechos ocurridos en la Plaza del Sol pues sólo una facción de los participantes participaron activamente en el partido y su formación por lo que existe una diferencia clara entre movimiento y partido, hecho que nos permite usar la explicación de Canovan sin ajustes esenciales.

Sin embargo, el planteo de Canovan funciona para explicar un clima político que dé lugar a la aparición de políticas extra institucionales sin que explore las diferencias que hacen que aparezca un movimiento radical o uno populista, entre otras razones porque su mirada está en el fenómeno populista, aunque puede ser que los vea como fenómenos similares.

Para librar esta complicación propongo incluir un elemento institucional, ya presente, pero con la finalidad de darle un uso analítico un poco distinto. Pensar en que el populismo tiene en sus entrañas una tendencia a la ocupación de lo

institucional es algo ajeno al planteamiento de Canovan aunque puede ser demostrado por las experiencias recientemente referidas, de manera tal que se puede asumir que dadas las condiciones de la política en la modernidad, las personas serán más proclives en mirar en propuestas populistas la solución a los problemas sistémicos pues al final existe una ruta clara para llegar al poder desde donde es posible realizar los cambios.

Ahora, en un segundo momento, si los proyectos populistas, sin importar la índole, adquirieran un estatus de predominancia institucional y como ya se mencionó previamente, su éxito sería muy poco probable dadas las barreras institucionales sólidas que delimitarían su accionar por lo que la desilusión de los adeptos será una respuesta plenamente esperable.

Es la propia Canovan la que mira en la brecha entre promesa y performance, el caldo de cultivo más propicio para la aparición de las propuestas políticas radicales pues se pone en evidencia que el signo político de los gobiernos no es lo que determina el mejoramiento de la vida de las personas, es decir, la política redentora aparece fuera del espacio electoral pues sus posibilidades parecen agotadas por lo que la radicalidad queda como una opción abierta y probablemente no explorada.

Lo anterior puede ser sostenido al mirar la historia previa a la aparición de los movimientos de 2011 pues tanto en Estados Unidos como en España habían experiencias recientes de una democracia redentora que había alcanzado las urnas y que con el tiempo acabaría por no ser suficiente.

El primer caso, el de Estados Unidos, tiene una relación muy estrecha con los orígenes del movimiento de Nueva York pues su elección como presidente ocurrió en el contexto de 2008 donde la crisis económica dejó a un amplio sector de la población estadounidense en condiciones altamente precarias. De esta forma, la figura de Obama pudo conglomerar las esperanzas de millones de personas que veían en la democracia y en ese personaje la posibilidad de generar un cambio lo suficientemente grande como para mejorar sus vidas.

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos del presidente Obama, el status quo quedo prácticamente intacto pues las grandes corporaciones que habían probado los eventos de 2008 seguían en pie y los controles que les impusieron no fueron demasiado significativos como para poner en peligro su privilegio. Mientras, la clase más vulnerable seguía luchando con las consecuencias, en muchos casos irreversibles de la crisis.

De esta manera, fue en el mandato del primer presidente afroamericano y con una agenda progresista en el que apareció la acampada de OWS. Misma en que su interpelación al poder instituido fue el rasgo distintivo además de negar la posibilidad o incluso la intención de que el poder político instituido pudiera hacer algo respecto al poder económico que seguía incólume.

En este caso, se sigue la ruta planteada previamente donde las personas ven en la posibilidad de las urnas alentada por la democracia redentora una posibilidad real para el cambio del estado de las cosas, sin embargo, y siguiendo con la ruta, la decepción ocurre más o menos pronto por lo que se abre un espacio a una democracia redentora más radical que se enuncia desde una posición fuera de lo institucional.

Por otro lado, en el caso de España, no existe una figura como la de Obama que haya generado un clima de esperanza tan amplio en la población, sin embargo, si se miran los resultados de las elecciones generales anteriores a la irrupción del 15M, se puede observar que la mayoría había sido obtenida por el partido cuya adscripción política se asumía hacía la izquierda. Si bien es cierto que los factores de cada elección fueron particulares, como la influencia de los atentados del 11 de marzo en el metro de Madrid que provocó una movilización ciudadana que colocó al PSOE de vuelta al poder después de más de 10 años, también es posible pensar que la vía electoral ya no era una posibilidad para los españoles más afectados por una crisis de desempleo cruenta que ponía al país en parálisis.

En este caso, los españoles concurrentes a la acampada veían en las opciones electorales una continuidad, quietismo para seguir con los términos

analíticos de este apartado, que no significaba la solución alguna hacia los grandes y apremiantes problemas que tenía la población. De esta manera, la brecha entre democracia pragmática y redentora era evidente para el 15M quienes a la voz de ¡Democracia real, ya! Daban cuenta de su confianza en una democracia redentora que había sido desplazada por una serie de procedimientos que servían para índices de medición de la democracia en organismos internacionales, pero no tenían mayor injerencia en el mejoramiento de la vida de los ciudadanos.

Recapitulando, en ambos casos se puede observar la aparición de la brecha entre democracia pragmática y redentora del planteamiento de Canovan, brecha en la que aparecen ambos movimientos dado el agotamiento de la opción institucional en la que se confía más comúnmente hasta que los resultados son mínimos o inexistentes.

Cabe señalar que esta brecha está pensada para países en los que el aparato democrático es maduro y la solidez institucional que los sustenta es lo suficientemente grande como para no provocar inclinaciones hacia otras formas de organización política. Este rasgo que se da en países occidentales que consideraríamos avanzados donde la política llega a este tipo de contradicciones donde sus metrópolis, donde aparecen los movimientos, tienen un papel fundamental. De eso da cuenta el siguiente subacápite.

Tomar la ciudad

My brothers and my sisters are stranded on this road
A hot and dusty road that a million feet have trod
Rich man took my home and drove me from my door
And I ain't got no home in this world anymore
-Woody Guthrie

Hasta este momento, se han presentado dos acercamientos conceptuales que permiten explicar por qué los movimientos sociales tienen características que resultan novedosas o diferentes frente a los movimientos tradicionales. Pensar en las contradicciones discursivas internas desde el marco conceptual de la aceleración social de Rosa posibilita mirar a los movimientos como producto de un proceso social en curso además de ayudar a comprender la forma en que los individuos se buscan contraponer hacia el curso de lo político y lo económico.

La segunda perspectiva teórica elegida para explicar estas características distintivas de los movimientos es la de Papacharissi quien explica el contexto actual del acceso a lo público en la sociedad individualizada de manera que pensar en lo político por lo político⁹ mismo resulta insuficiente pues la definición de los asuntos públicos no obedece a idea alguna del bienestar general sino a la lógica de consumo debido a que es la única relación que el individuo tiene con los asuntos públicos.

Sumariamente se puede indicar que Rosa ayuda a comprender que estos movimientos sociales cuestionan la capacidad de representación de sus gobiernos elegidos por la vía democrática debido a que la aceleración de la vida cotidiana ha llevado a los procesos representativos al anacronismo pues los tiempos institucionales son incapaces de sincronizarse con la velocidad actual de la vida. Mientras, el trabajo de Papacharissi resulta útil para comprender cómo fue posible

⁹ Esto resulta discordante con la comprensión schmittiana de la política pues en la etapa actual de la sociedad buscar la *distinción esencial* de la política en la oposición binaria amigo/enemigo no es posible pues la relación individuo-Estado ha sido relegada por la de consumidor/mercado como mediadora de la relación entre lo público y lo privado.

que los movimientos sociales se gestaran desde consignas individuales además de poner en la justa dimensión al uso de los medios digitales de los que se sirvieron.

Estos acercamientos resultan útiles para desentrañar aspectos relevantes de los movimientos evadiendo hipótesis que ven en la tecnología el factor determinante en la aparición de estos movimientos que tienen, quizás, en Manuel Castells a su representante más famoso. Sin embargo, a la par de que existen diferencias claras con los movimientos del pasado, hay un factor que comparten con los movimientos tradicionales: su carácter meramente urbano. A la luz de esa similitud, la tercera parte de este segundo capítulo está dedicada a explorar, desde el trabajo de Lefevre y Harvey, las implicaciones de que estos movimientos tengan un carácter eminentemente urbano.

Abordar a los movimientos sociales de Madrid y Nueva York desde su carácter urbano resulta relevante a la luz sus reivindicaciones pues en contraste con los movimientos indígenas o rurales, los movimientos urbanos suelen ser vistos como esfuerzos meramente reformistas (Harvey, 2013:11) que surgen ante una coyuntura particular con la finalidad de proteger o exigir algún derecho que se les ha arrebatado.

Harvey admite que esta mirada a los movimientos urbanos obedece a que, en las condiciones del Estado de bienestar, mismo que el autor afirma como extinto (Harvey, 2007). Con esto, el autor propone repensar la posibilidad transformadora de los movimientos urbanos pues las ciudades tienen condiciones históricas distintas a las propias del Estado de bienestar por lo que las insurgencias internas de las ciudades tienen a tomar un grado de radicalidad cada vez mayor debido a que el desarrollo urbano ha incrementado la concentración de personas a un nivel similar al de la acumulación de capital que provoca nuevas disonancias que han dejado de ser coyunturales para adquirir el cariz de estructurales.

Para cimentar su hipótesis sobre cómo comprender a las ciudades como territorio propicio para la aparición de movimientos con posibilidades de trascender, Harvey recupera una idea de Henri Lefebvre alrededor de lo que

significa tener *derecho a la ciudad* que surgió en 1968 como una propuesta política sobre la recuperación de espacios, derechos y beneficios que pueden gozarse en las ciudades pero están condicionadas a la capacidad de gasto por lo que, identifica Lefebvre, muy pocos tienen derecho a la ciudad.

De lo anterior, es posible identificar que Lefebvre ve en la constitución de un *derecho a la ciudad*, la negación de la lógica de acumulación-circulación como directrices del desarrollo urbano pues erigir condiciones para que todos los habitantes de la ciudad puedan tener acceso a aquello que cotidianamente crean (la ciudad) resultaría una transformación sustancial en la forma en que ocurrían las cosas en el París del 68 y que siguen ocurriendo en prácticamente cualquier otra latitud.

Es precisamente en estas condiciones de desigualdad concurrentes en la ciudad que observa primero Lefebvre y después actualiza Harvey que es posible mirar la relevancia de los espacios preminentemente urbanos como los que actualmente resultarían más propicios para la aparición de movimientos sociales de largo alcance y en particular, la relación entre lo descrito por los autores y los movimientos sociales resulta muy estrecha.

Tanto Harvey como Lefebvre coinciden en que las ciudades son centros creados por los humanos para la recreación de la vida que con el paso del tiempo adquirieron una importancia particular para el desarrollo de las fuerzas productivas, gracias a la concentración de la producción, provocando la primera diferenciación campo/ciudad que en sus orígenes resulta de una relevancia esencial pues en el feudalismo sólo se podía ser libre en la ciudad pues se podían ocupar todos aquellos espacios que eran del público (Lefebvre, 1969), mientras que en el campo se obedecía a un señor y todo le pertenecía.

Esta concepción de la ciudad como centro de comercio y libertad se transformó en el capitalismo; ahora las plazas eran centros preeminentemente comerciales, la ciudad comenzó a concentrar la producción industrial y a requerir

mano de obra masivamente por lo que los obreros pasaron a ser parte de los habitantes cotidianos de las ciudades.

La ciudad es tan relevante para el modo de producción capitalista que, si bien existió previamente, nunca antes había tenido dentro de sus puertas el poder económico y político sobre todo el territorio. La explicación sobre por qué las ciudades son relevantes para el capitalismo ha sido un problema tratado por los autores citados anteriormente que a su vez retoman la idea marxiana de circulación de capital como valor que se valoriza para definir las características esenciales del modo de producción.

De tal manera que la ciudad es el espacio propicio para acelerar la circulación de capital pues concentrar la producción aumenta las ganancias y reduce los costos a la vez que los salarios de los obreros son gastados en la misma ciudad con mayor velocidad. Por si esto fuera poco, Harvey observa que a causa de la ciudad contemporánea ha caducado la propuesta marxiana de separar el proceso productivo de la renta y el espacio pues es imposible explicar los procesos contemporáneos de gentrificación y expulsión de los pobres hacia afuera de las ciudades sin contemplar la eficiencia de la acumulación por medio del terreno que en términos marxianos tradicionales carece de valor.

Sin embargo, observa Harvey, una vez que la industria llegó a un estado estacionario, los espacios céntricos que ocupaban los obreros por su proximidad al espacio productivo fueron reasignado para la creación de espacios mercantiles que ayudan a promover un desplazamiento más veloz de las mercancías y así a acelerar el flujo de capital. Y quizás más importante aún, las actividades fabriles abandonaron la central de la ciudad para ocupar espacios periféricos por razones similares.

Este factor resultó decisivo para generar una brecha más evidente entre aquellos que tienen derecho a los bienes de la ciudad y los que no pueden costearla, pues las ciudades abandonaron su función como centro de producción para pasar

a una etapa en la que son centros de administración y poder político que se benefician de la generación de capital concurrente en otros espacios¹⁰.

Según Harvey, una vez ocurrido este proceso, los trabajadores no sólo han perdido la posibilidad de tener derecho a la ciudad, sino el derecho a ocuparla por lo que a partir de ese momento comenzarán a ocurrir fenómenos que resultan cotidianos en las ciudades contemporáneas: fraccionamientos con todos los lujos posibles, desde seguridad en cada casa hasta campos de golf y tiendas privadas; que conviven con asentamientos ilegales desprovistos de cualquier tipo de servicio público, incluso los más esenciales como agua, drenaje y electricidad.

En estos contrastes tan fuertes, es donde Harvey ve que los nuevos movimientos ya no serán de trabajadores que buscan mejorar o recuperar sus derechos laborales, que ya no son personas que producen que reclaman lo que les es propio. Las demandas ya no son del proletariado sino del precariado (Harvey, 2013) pues son personas que carecen de trabajo estable o si corren con la suerte de tenerlo, esta actividad no les otorga un sueldo suficiente para cubrir las necesidades básicas de bienestar por lo que son expulsados hacia lugares donde deben luchar por su supervivencia.

Esto que observa Harvey tiene una estrecha relación con los movimientos de Madrid y Nueva York pues estas personas desprovistas de la posibilidad de cubrir sus necesidades básicas fueron el motor inicial de los movimientos. Si bien es cierto que ambos movimientos tuvieron detonadores distintos, las personas que decidieron exigir sus derechos tienen características muy similares que hacen viable comprender a ambos movimientos bajo el mismo marco conceptual.

La primera muestra fue Occupy Wall Street, movimiento que se gestó en la crisis de 2008 que ocurrió debido a la burbuja inmobiliaria que resultó ser insostenible. Las causas son por demás conocidas, los bancos otorgaban créditos

¹⁰ Enrique Dussel (2016) identifica que la cuarta etapa del capitalismo, el financiero, tiene como característica fundamental la separación de la generación de riqueza con las actividades productivas. De tal forma, aunque generar bienes siga siendo lo más importante para el modo de producción, esta actividad ya no es necesaria para la circulación del capital.

a entidades financieras menores que a su vez otorgaban créditos a personas que no podían cumplir con los requisitos de los bancos para adquirir sin número de propiedades. En el éter macroeconómico todo parecía ir bien, el crecimiento era sostenido porque se medía en deuda y cada vez había más personas dispuestas a pagar altos intereses para adquirir más bienes.

A eso se le denominó burbuja inmobiliaria. Y la burbuja explotó en 2008 cuando las personas ya no pudieron pagar lo prometido y la deuda aumentó hasta cantidades impagables para cualquier miembro del *precarizado*. Muchas personas dejaron de pagar porque no era posible y eso devino en que muchas otras personas se quedaran sin hogar. Las escenas anecdóticas sobran, gente en Nueva York paseando con maletas Gucci y ataviadas con Hugo Boss deambulando la ciudad porque se habían quedado sin hogar porque la deuda se volvió impagable, de pronto, se dieron cuenta que su derecho a la ciudad era muy endeble.

Mientras eso ocurría en Nueva York, en Madrid comenzaba una efervescencia respecto a los salarios, todos los menores a 35 años cuestionaban si merecían vivir con mil euros al mes, si era un salario digno para todo el trabajo que hacían. Estas discusiones eran muestras de un crecimiento sostenido de la clase media provocado por la unión de España a la zona del Euro. Resultaba natural que los españoles se preguntaran por su calidad de vida frente a los ciudadanos de las otras naciones que comprenden la zona. La realidad los golpeó muy fuerte.

Mientras aún se dirimían esos debates sobre los *mileuristas*, España entró en una grave recesión, eufemismo para la crisis, que provocó índices de desempleo fluctuantes entre el 20% y el 22% entre los años 2010 y 2011. Afrontar que 1 de cada 5 españoles no tenía empleo resultó impensable para aquellos que pensaban que la entrada a la zona Euro significaba olvidar viejas inestabilidades. Sin embargo, ocurrió y la precariedad de la vida se convirtió en algo cotidiano.

Aún hoy, mientras esta investigación está en curso, el debate continuo en España y se ve difícil que el salario mínimo rebase más allá de los 750 euros, un cuarto menos de lo que se discutía en 2010 y eso sin contar la inflación. Por tanto,

las personas desprovistas de todo fueron muchas y muy diversas. Para entender este fenómeno ocurrido en Nueva York y Madrid, habrá que recurrir a Lefebvre una vez más.

Como retoma Harvey (2013:15), heterotopía, concepto de Lefebvre hace referencia a la posibilidad de grupos con orígenes, intereses y consignas diferentes de generar una entidad unitaria, particular, probablemente efímera que sea capaz de accionar colectivamente para la búsqueda de condiciones radicalmente diferentes. Los ejemplos de esto podrían remontarse a la Comuna de París o los movimientos del 68 pero Occupy Wall Street y Los Indignados cumplen con las características suficientes como para ser considerados una heterotopía.

Lo anterior puede sostenerse observando a los integrantes, pero sobre todo dando cuenta a sus consignas donde ellos se presentan como personas desprovistas de todo, de las posibilidades mínimas de sobrevivencia, hecho que se agudiza si se toma en cuenta que son ciudadanos de lo que tradicionalmente consideramos primer mundo, donde la calidad de vida es superior a otras latitudes y los ciudadanos tienen posibilidad de acceder a todo esto a través de su trabajo, sin embargo, dadas las condiciones actuales, el acceso a los bienes de consumo mínimos dejó de ser asequible para una fracción de la población.

En esta privación de los bienes mínimos de consumo para llevar una vida digna fue la semilla germinal que terminó por desembocar en los movimientos sociales en los que se centra la investigación y el carácter urbano cobra una especial relevancia en este asunto pues pensar en habitantes de la ciudad implica concebir sujetos que en su cotidianidad contemplan una calidad de vida sustancialmente distinta a la de la vida en el campo donde las comodidades tienen un carácter distinto a los de la vida citadina.

Aunado a las aspiraciones mínimas que tiene una persona que viva en una ciudad, está la brecha que se hace cada vez más evidente entre aquellos que gracias a su posición privilegiada tienen acceso a cualquier servicio existente en las ciudades mientras la gran mayoría tiene un límite reducido para poder adquirir estos

bienes y servicios. Esta característica es, en la perspectiva de Harvey, lo que distingue nuestra contemporaneidad debido a que jamás había existido una distribución de la riqueza tan desigual por lo que el surgimiento de nuevas insurgencias es, por decir lo menos, probable.

Para sostener que jamás se había visto un nivel de desigualdad tan claro dentro de las ciudades, Harvey se enfoca en la industria inmobiliaria y afirma que esta presenta etapas de crecimiento sostenido en los momentos en que el capital ha sido acumulado en pocas manos y resulta difícil de volver a poner en circulación. Este problema es uno de los que contempla la economía política clásica que postula que en un momento así hay crisis que lleva a una desaparición de las entidades con capital orgánico menos sólido y al desaparecer, las grandes empresas pueden crecer absorbiendo ese mercado.

Ante este panorama bastante claro y previsto en los textos clásicos, Harvey observa que en la etapa neoliberal, las entidades financieras encontraron en el mercado inmobiliario una válvula de escape en la que podían invertir el excedente que no podían poner en circulación, hecho que explica la aparición de grandes complejos de condominios en las principales metrópolis del mundo que representa un capital fijo que difícilmente puede ser puesto en riesgo aún en momentos de crisis, o eso se pensaba antes de 2008.

El punto de inflexión que Harvey ve en 2008 es un giro de tuerca para entender el giro neoliberal del capitalismo financiero contemporáneo pues las inversiones dejan de seguir la lógica tradicional de capital fijo/variable para entrar en un azar financiero que genera ganancias nunca vistas, con la diferenciación fundamental de que ahora es capital ficticio, es decir, son cifras cimentadas en deudas que no pueden sostenerse ante los grandes cismas financieros como el que ocurrió en 2008.

Ante todo, esto, es posible afirmar que la ciudad es un espacio económico y geográfico propicio para el desarrollo de la fase más novedosa del capitalismo en la que se hace evidente la naturaleza del modo de producción y los contrastes están

en la naturaleza de esta forma de hacer negocios. Dadas estas condiciones, pensar en la ciudad como un espacio-tiempo donde los contrastes son experimentados en la cotidianidad resulta esclarecedor para entender que los movimientos sociales del siglo XXI serán urbanos debido a la disonancia existente entre todos los bienes que se ofrecen y la posibilidad fáctica de acceder a estos.

Ante este panorama, el hecho de que Madrid y Nueva York hayan sido testigos de la aparición de estos movimientos resulta paradigmático pues ambas ciudades se vieron envueltas en un estallido inmobiliario que provocó, a mediano plazo, una burbuja inmobiliaria a causa de que entidades financieras otorgaron créditos a discreción.

La forma en que las entidades financieras otorgaron créditos sin revisiones rigurosas ha sido ampliamente documentada, como sumario queda decir que su forma de operar se reduce a construir viviendas masivamente para usar todo el excedente que no pudo ser devuelto al mercado y para generar liquidez otorgaron créditos a través de entidades financieras externas. Estas entidades otorgaron créditos con intereses altos a personas con historiales crediticios cuestionables de manera que los créditos se volvieron impagables con la consecuencia conocida de dejar a todos los deudores en la calle.

Dado este panorama, recurrir a la heterotopía de Lefebvre para pensar en los movimientos como un haz de personas sin casa, sin trabajo, sin seguridad, sin derechos por ser inmigrantes resulta conveniente por varias razones: es un fenómeno especialmente ciudadano, provocado por el curso del modo de producción y sus consecuencias históricas y geográficas.

De esta manera, si bien es cierto que los movimientos sociales tuvieron un carácter urbano desde el siglo XX, en el presente siglo, su aparición se ha visto mucho más presente debido a que ha brotado a la superficie los diferentes grupos de personas desprovistas de ser parte de la ciudad por razones predominantemente económicas, aunque el factor político sea parte sustancial de esto.

Capítulo 3. La esfera pública y su aparición en el 15M y Occupy Wall Street

Little darling, I feel that ice is slowly melting
Little darling, it seems like years since it's been clear
Here comes the sun
Here comes the sun, and I say
It's all right

-The Beatles

Hasta el momento, la investigación ha partido del planteamiento metodológico de las afinidades electivas presentes en la obra de Weber y reinterpretadas por Jameson con la finalidad de mirar a los movimientos sociales del 2011 desde una perspectiva que permita romper la lógica que busca entenderlos desde su éxito o fracaso según los cambios institucionales mediatos que puedan conseguir. De tal manera, al retomar a tres autores pertenecientes a la teoría crítica contemporánea, se buscaron relaciones entre la producción científica y la producción discursiva de los movimientos.

En los hallazgos de la búsqueda de relación entre los autores y los movimientos pueden encontrarse elementos para sostener que hay vasos comunicantes entre las propuestas plasmadas en la obra de los autores y el accionar político de los movimientos, además, en el segundo apartado se mostraron desde 4 acercamientos conceptuales diferentes como la forma que adquirieron los movimientos son consecuentes con procesos socio-políticos que acontecían en el contexto contemporáneo.

Una vez enunciadas la consideración conceptual y contextual a través de las afinidades electivas, resulta necesario completar la ruta prescrita, es decir, tanto las ideas que impulsan ciertas acciones de los movimientos, así como las condiciones

que las posibilitan resultan la vía por la que llegaría la transformación que alcanzarían los movimientos misma que se intentará esbozar en este tercer capítulo a través de una revisión de la esfera pública y la apropiación específica que los movimientos hicieron de esta.

El concepto de esfera pública que se ha elegido discutir es el que aparece en la obra de Hanna Arendt, no sólo por su presencia continua en cualquier investigación que aborde este tema sino porque el planteo arendtiano permite ser criticado en la forma en que fue construido y desde ese punto diseccionar los aspectos que resultarían operativos para explicar los movimientos sociales además de permitir esclarecer aquellas áreas problemáticas que contravengan la conceptualización arendtiana.

La esfera

El concepto de esfera pública en la obra de Hanna Arendt tiene como base una discusión con los clásicos de la ciencia política para definir las barreras entre lo público y lo privado que a su vez tienen cimientos en la separación antigua entre la vida activa y pasiva.

Según Arendt (2009) la *vita activa* tiene tres componentes: labor, trabajo y acción, condiciones necesarias para la reproducción de la vida humana. Labor se refiere al proceso biológico de la vida, es decir, lo natural. Mientras el trabajo es lo artificial que desemboca en la vida mundana. Y por último la acción que corresponde a la condición humana de la pluralidad.

En estas distinciones esenciales, Arendt encuentra la primera piedra para argumentar que la igualdad humana es algo artificial que se crea a partir de un hecho natural: “*La pluralidad es la condición de la acción humana debido a que todos somos lo mismo, es decir, humanos, y por lo tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá*” (Arendt, 2009:22).

Con esto, la autora plantea que la igualdad tiene como origen la inherente desigualdad de los humanos pues si todos son diferentes, esa diferencia representa un dispositivo de igualdad. Es desde esta idea que el planteamiento arendtiano parte hacia la explicación de la *vita activa* como aquella que practican los humanos que abandonan aspectos mundanos, cotidianos o personales para entregarse a la vida pública que en la antigüedad se centraba en la discusión sobre los asuntos comunes.

Esta distinción entre asuntos públicos, o propios de la *polis*, y los privados, o sea los propios de lo doméstico (el *oikos*) representaba una distinción importante para el mundo de la Grecia Antigua y, como da cuenta Arendt, tiene consecuencias significativas en las enunciaciones platónicas y aristotélicas.

Siguiendo la argumentación de Arendt, vemos que en la Grecia Antigua la vida de los seres libres y notables estaba caracterizada por su aparición en lo público que bien podría significar una participación en el ágora para presentar razonamientos virtuosos sobre los asuntos comunes u encargarse de hazañas que aseguraran el provenir de la *polis*. Con esto, lo público es aquello que se presenta a la colectividad, lo que es común no necesariamente porque sea de todos sino porque es de interés de todos o porque tiene que ver con todos.

Por otro lado, la vida doméstica, es aquella que ocurre en la oscuridad pues es donde se practican las actividades necesarias para la reproducción material de la vida. En la Grecia Antigua, los hombres no libres, los esclavos y las mujeres, eran los que estaban destinados a ocuparse de estos asuntos que estaban relacionados con la creación y mantenimiento de la riqueza además de encargarse de todo aquello que permitiera el desarrollo de la vida de aquellos que podrían dedicarse a la vida pública.

Esta distinción le sirve a Arendt para identificar que lo público y lo privado provienen de lugares irreconciliables en el mundo antiguo ya que, dado el caso de que un hombre libre quisiera dedicarse a asuntos meramente privados, existía una

connotación nociva hacia los ídios, idiotas, que se dedicaban exclusivamente a la administración de lo privado.

La distinción entre lo público y lo privado resulta tan irreconciliable que incluso tiene anclaje en términos trascendentales pues como indica Arendt, siguiendo con la enunciación de Heidegger sobre el ser para la muerte, la única forma para esquivar la muerte (el dejar de vivir entre los hombres) era la de una vida de hazañas públicas que pudieran ser reconocidos por los homoi, los iguales, pues el recuerdo o la evocación a la persona es, en última estancia, la única forma de permanecer entre aquellos con los que alguna vez se departió.

Así, si la distinción público-privado que resulta tajante e irreconciliable significa que, si algún componente pierde el orden dado en esta distinción, las organizaciones en estas oposiciones binarias perderían su sentido esencial. Por tanto, la autora afirma que la vida pública se ve corrompida cuando se integran componentes de la vida privada y, en cierta medida, viceversa.

La afirmación anterior hace que Arendt mire en el mundo moderno una decadencia plena de la vida de la polis, de hecho afirma que ha desaparecido cualquier vestigio existente de esta debido a que la distinción entre polis y οἶκος que le daba forma se ha perdido al integrar aspectos de la reproducción de la vida a la discusión pública.

Lo anterior conlleva a que Arendt no reconoce que lo público y lo privado se hayan reconfigurado, contempla una categoría estanca donde asume que si lo antes oculto ve la luz pervierte los asuntos políticos en lugar de restructúralos en una nueva organización una vez ocurrido el proceso moderno. Este plegamiento a la definición clásica puede conllevar planteamientos problemáticos como lo reconocen trabajos posteriores, como el de Rancière, quien identifica el planteamiento de Arendt como incapaz de explicar cambios de la política, cuando se introducen actores de la nomenclatura estatal.

Con esta distinción, problemática o no, Arendt parte para conceptualizar a la esfera pública como ese espacio donde ocurren deliberaciones sobre asuntos que

son comunes a los homoi. Entonces, la esfera pública es una construcción no territorializada donde los que se asumen como iguales pueden departir sobre asuntos que entienden de interés común —compartido por aquellos que pueden ser parte de esto— por lo que podría parecer que la participación política posee un componente meramente volitivo: participa quien renuncia a los asuntos privados.

Hasta este momento de la argumentación arendtiana las tensiones lógicas no resultan demasiado relevantes, sin embargo, si se pone en perspectiva que en el planteo de Arendt, la esfera pública no puede ser sino política (pues los asuntos de los que se encargan son esencialmente políticos) surge el cuestionamiento sobre si la esfera pública es estos términos cumple con las características normativas que asociamos a la política en la actualidad, lo que deberá resolverse antes de proceder a preguntarnos por el objeto de estudio en cuestión.

En los términos meramente arentianos se distingue que la política tiene una relación estrecha e inherente con la partición clásica entre lo público y lo privado, de tal forma que se puede entender que los asuntos públicos son propios de aquellos que no deben encargarse de la reproducción de la vida, es decir, del trabajo para la obtención de la propiedad privada. Esta enunciación lleva a mirar a los sujetos políticos como individualidades definidas por una exterioridad dada en el terreno de lo económico, lo que significa que la política está definida por las esferas organizativas de la producción, asunto que, según Arendt, quería evitar.

Más allá de esta contradicción, pensar en un sujeto político definido exteriormente conlleva problemas conceptuales para definir una esfera política en el marco contemporáneo debido a que la política puede ser ejercida por cualquier sujeto que intente ser parte de está sin que se necesite algún reconocimiento institucional. Y es en este caso en el que se encuentran los colectivos que denominamos movimientos sociales.

Como se adelantaba, es Rancière quien encuentra las aporías en la obra de Arendt y si bien el autor parte de un marco conceptual inconmensurable con La Condición Humana, se puede reconocer que su crítica resulta válida para la realidad

del siglo XXI pues los sujetos políticos han demostrado aparecer en clases sociales subalternas y, además, portar reivindicaciones relativas a la vida privada sin que eso diluya su carácter político. Lo anterior no significa que el planteo de Arendt no funcione únicamente para los movimientos sociales, también puede resultar extensivo hacia la política enmarcada en las instituciones estatales pues en estas ya no sólo concurren individuos provenientes de clases privilegiadas que pueden dedicarse únicamente a lo público.

Esta crítica de la obra de Arendt no significa que su argumentación sea infértil para la situación contemporánea, por el contrario, nos ayuda a poner en perspectiva la necesidad de replantearnos la relevancia de los marcos teóricos clásicos para la explicación de la realidad actual.

En este sentido el trabajo de Hanna Arendt alrededor de la esfera pública puede ponerse en diálogo con el de Habermas, idea que ha sido retomada previamente por otros investigadores (Zaragoza, 2017) para replantearse la vigencia de la esfera pública arendtiana en la actualidad.

Así, la idea de recurrir al trabajo de Arendt en un diálogo con Habermas para pensar los movimientos sociales de 2011 resulta fecundo para delinear la forma en que estos pueden influenciar el devenir político futuro pues tienen características en su accionar político que a la luz de estas obras nos permiten pensar que en una transformación de lo político en un mediano o largo plazo.

El replanteamiento consiste, entonces, en la necesidad de pensar en una posibilidad de esfera pública que rompa con los márgenes establecidos en el planteo arendtiano con la finalidad de concebir una esfera pública que no parte del origen distintivo de clase, es decir, entre los que nacen para la policía y los que nacen para la reproducción de la vida. Para lograr este objetivo se propone deslocalizar el punto de partida de Arendt de la distinción entre polis/oikos hacia el interés como piedra angular de la esfera pública.

Colocar al interés por los asuntos públicos como el componente estructural de la conformación de la esfera pública propone una solución a la aporía en el

planteamiento arendtiano que aparece en el momento contemporáneo donde la clase social no es un determinante nato de los que pueden ser parte de la vida pública como la experiencia de los movimientos sociales y el paso institucional que algunos de estos demuestran.

De esta manera, partir del interés por los asuntos públicos como condición mínima de la esfera pública es una respuesta solvente para explicar los movimientos sociales en los que se evidencia que ser de la clase privilegiada no conlleva a la búsqueda de la participación política, por el contrario, salvo los espacios ocupados en la élite política, la participación de la élite económica también puede resultar limitado.

Para explicar cómo las clases potentadas no son las únicas que pueden ejercer lo político cabe recuperar el trabajo de Benjamin Arditi (2005) quien da cuenta del proceso de la política post-liberal para llegar a la conclusión de que lo político va ocupando espacios que previamente le eran privativos, es decir, en la modernidad la política va colonizando espacios.

Arditi observa el tránsito de la política en el curso de la modernidad para entender que el proceso civilizatorio conlleva una apertura de la política hacia sectores de la sociedad que antes tenían una participación nula cuando no limitada. Este tránsito, en el que no cabe mayor profundidad de discusión en la presente investigación, comienza desde el Estado absolutista donde la política era ejercida por un grupo muy cerrado de personas alrededor del soberano hasta llegar a los mediados del siglo XX donde la sociedad civil tiene un papel relevante y definitorio para los asuntos públicos.

Lo relevante de este tránsito que muestra cómo la política ha colonizado espacios, es precisamente el último cambio o migración como denomina el autor, quien mira en la aparición de organismos supranacionales una muestra clara de la superación del binomio política-Estado pues ante la aparición de instituciones como las Naciones Unidas o el Banco de México, así como instituciones como Amnistía

Internacional, se evidencia que el ejercicio político se deslocaliza del centro Estatal para establecer relaciones entre Estados desde un punto desterritorializado.

Esta migración conlleva, según Ardití, a una transformación de los propios movimientos sociales pues si bien pueden ser enmarcados en acciones en el margen del Estado –al igual que los órganos institucionales antes referidos— tienen una intención y visión de intervención transnacional que los coloca en un lugar de acción política a los movimientos tradicionales.

Con el planteamiento de Ardití es posible inferir que la política ha colonizado nuevos espacios en términos políticos, pero también territoriales pues el margen de acción de los sujetos fuera de los márgenes institucionales significa no sólo movimientos que no buscan ocupar el poder político nacional, sino que también define que sus objetivos desborden las fronteras nacionales. Ambos aspectos presentes en las acampadas de Madrid y Nueva York.

En complemento con lo anterior, el planteo de Ardití conlleva la superación del anclaje territorial de la política a la vez que reconoce la ampliación de la acción política hacia sectores populares que antes no tenían lugar en el espacio electoral pero que con el tiempo además de ganar el derecho a voto por medio de la lucha política, ahora buscan una injerencia mayor a la otorgada por las urnas por medio de diferentes medios.

Estos medios pueden ser, para colectivos organizados, las ONG pero también aparecen los movimientos sociales que si bien tienen objetivos y temporalidades distintas e inconmensurables, el contexto de la ampliación de la política permite la aparición de ambos. De esta manera, se puede entrever la posibilidad de la participación política de personas fuera del espectro estatal desprendiendo el componente económico, características fundamentales para pensar la esfera pública contemporánea.

En este sentido, plantear la esfera pública desde el interés cobra sentido pues como se refirió anteriormente la división tradicional de Arendt ya no se cumple debido a que la política ha colonizado nuevos espacios. Y como se ha adelantado

en las líneas anteriores, se propone que el interés por los asuntos públicos sea el nuevo elemento articulador de la esfera pública.

Para sostener que el interés es el elemento que configura la nueva esfera y que por tanto denota un cambio en la política, se muestra la configuración que tuvieron los movimientos sociales que vieron en las acampadas su acción política más relevante pues en este ejercicio preminentemente político se hace manifiesto que la pertenencia a una clase social privilegiada no es el elemento más relevante, de hecho, contrario a lo que piensa Arendt los que practican la política son los relegados, los parias, los que Rancière llama los sin parte que concurren en las acampadas por su interés en el devenir político en el que asumen interés por considerar que los deja fuera.

Como se ha visto anteriormente, las acampadas en Nueva York y Madrid tuvieron la particularidad de ser manifestaciones políticas que ponían en el centro de su acción la pertenencia a los sectores menos privilegiados que se erigían como mayoría con lo que se ponía de manifiesto que la desigualdad era algo estructural y cada vez más común que merecía la atención inmediata de la política que había permitido un progresivo incremento de la desigualdad.

Una vez librado el componente de clase para la política que está presente en el planteo Arendtiano y partiendo hacia el interés como elemento estructural es posible mirar que los movimientos sociales que son objeto de estudio de la presente investigación tienen las características suficientes para plantear la formación de una esfera pública fundada en el interés en los asuntos públicos.

Para argumentar la idea de una esfera desde el interés que a su vez presentó una negación de la pertenencia de clase para la ocupación de la política basta mirar la línea discursiva desarrollada por las acampadas donde había una secuencia lógica que partía de la negación de las condiciones del status quo –no somos antisistema, el sistema es anti nosotros, somos el 99% contra el 1%– que funcionaba como el elemento articulador de política de los excluidos con un elemento diferente a las movilizaciones obreras que buscaban el reconocimiento

del orden institucional y la ampliación de sus derechos, es decir, tenían clara la relevancia institucional pues de esa dependía el reconocimiento de su lucha política mientras los movimientos renunciaban a la búsqueda del reconocimiento institucional por considerarlo un terreno infértil, como se discutió en el acápite anterior en relación con el texto de Canovan.

De esta manera, se puede pensar que el componente estructural básico de la esfera contemporánea radica en el interés de los asuntos públicos pues el ejercicio de lo político fuera del orden estatal no necesita de una filiación o la pertenencia de clase sino del reconocimiento de la importancia e incluso necesidad por ser parte de los asuntos públicos por razones personales.

Decir que se es parte de los asuntos públicos por interés personal podría remontarnos a la tradición de la política liberal donde se mira al individuo como la unidad básica desde la que se parte para pensar la política, así, mirar al Estado y a lo político como una simple interacción entre individuos e intereses personales es uno de los rasgos más distintivos de la política en la modernidad.

Hasta este momento pareciera que pensar en el interés como elemento configurador de la esfera no es más que una repetición o si acaso una readaptación de los postulados teóricos liberales, sin embargo, la distinción relevante a mirar radica precisamente en la tensión entre la política como ejercicio colectivo desde lo personal. Esta paradoja tiene sentido en el momento contemporáneo —como se refirió en el capítulo de la mirada contextual— porque en la última etapa de la modernidad se ven cambios en los procesos clásicos de individuación que a su vez repercuten en la manera en que se forman colectivos. Este problema planteado por Rosa desde la aceleración de la vida, nos ayuda a entender lo colectivo como personal (como queda manifiesto en los movimientos feministas) no como una contradicción devenida del desconocimiento de la distinción entre conceptos, sino como una politicidad diferente que podría significar una muestra del cambio por venir.

De hecho, y de manera análoga, en el texto referido de Ardití, el autor hace referencia a que la idea de una política post-liberal tiene la potencialidad de ser el cambio en la política que no ha ocurrido o que apenas comenzó a ocurrir. A esta idea del cambio por ocurrir, Ardití lo denomina como el *devenir-otro de la política*, que nos propone permanecer pendientes a cambio de lo desconocido que podría estar tocando la puerta y nosotros, ante tal novedad, podríamos no estar reconociendo los síntomas de este llamado.

Retomando la idea del *devenir-otro de la política* es que propongo recuperar el trabajo sobre lo público en la obra Jürgen Habermas, pero no para presentar una monografía más de su obra sino para buscar en su planteamiento sobre lo público una forma de entender el cambio por venir a través de su análisis de la sociedad burguesa para establecer una relación con los movimientos sociales desde su perspectiva y no desde el post-fundamento como propone Benjamin Ardití.

Lo público en Habermas

Jürgen Habermas intentó explicar la relevancia de la publicidad y el espacio público para la realidad política occidental en su connotada Historia y crítica de la opinión pública (1981) donde distingue la relevancia de este fenómeno en tres partes: la histórica, la sociológica, y la normativa.

La discusión sobre el trabajo de Habermas es recurrente y ampliamente citado, por lo que más allá de mencionar minuciosamente sus componentes, bastará con referir aquellos elementos en los que la discusión en el diálogo con Arendt, alrededor de la esfera política, resultan relevantes.

Habermas mira en el principio de publicidad, pilar moderno identificado por Kant, uno de los principios estructurales de la realidad política moderna debido a que su análisis de la sociedad burguesa desemboca en un señalamiento de que lo político no se reduce al actuar estatal pues desde hace tres siglos comenzó a emerger una clase que buscó ingerir en lo común sin que esto le hubiera sido designado institucionalmente.

De tal forma, Habermas señala a la sociedad burguesa en auge como la impulsora de un reacomodo de la realidad política que antes del Estado liberal era privativa de los miembros de la monarquía. Así, con la irrupción de la burguesía como clase en ascenso, los miembros de la clase emergente pudieron ocupar lugares que les aseguraban contacto con miembros de la nobleza.

Estos espacios, que Habermas categoriza como públicos, eran lugares como cafés o casas de convivencia donde los burgueses y nobles pagaban una membresía para ser admitidos. En estos locales, además de los *refreshments* ofrecidos, ocurría la aparición de una exterioridad de la política monárquica ocurrida hasta ese entonces pues en estos lugares los concomitantes suspendían temporalmente sus orígenes familiares lo que incluía tanto títulos como riqueza para encontrarse en un lugar donde nadie valía más que otro por lo que las discusiones podían ocurrir en un ambiente ficticio de igualdad que nunca antes se había experimentado¹¹.

Al observar estas casas de café o club privados, Habermas observa la aparición de un artificio de igualdad que tendrá una repercusión enorme en el curso de la política occidental liberal debido a que la observación de estos clubs como un espacio de igualdad existente, el autor mira las posibilidades del ejercicio de lo político en la sociedad occidental como algo relativamente exterior a las condiciones sociales existentes, o en otras palabras, que la igualdad construida como una doble artificialidad en estos espacios fuera posible es muestra de que el ejercicio democrático se estaba gestando en la política liberal decimonónica.

Esta obra de Habermas ha sido objeto de múltiples análisis y discusiones posteriores a su publicación por lo que más que introducir un componente novedoso para reestructurar su revisión, me propongo retomar la disertación para poner en la luz a los movimientos de Nueva York y Madrid por los siguientes motivos.

¹¹ Ni siquiera en la idílica Grecia Antigua habían existido eventos como los referidos por Habermas pues como da cuenta el relato Homérico, cuando en las puertas de Troya un soldado hábil para la oratoria pero carente de título, intentó tomar la palabra, Ulises u Odiseo le impidió tomar la palabra por no ser de aquellos merecedores de repartirse los bienes de la cosa pública.

El primero de los motivos es el de mirar las acampadas como una posibilidad distinta y contemporánea de lo que Habermas encontró en las casas de café o los clubs privados, es decir, es un espacio que funciona para repensar la aparición de la esfera pública del siglo XXI por parte de los excluidos de la toma de decisiones.

Esta primera lectura tiene como finalidad operativizar los conceptos de Habermas para la realidad del siglo XXI según el carácter normativo de la exclusión. Así, si en el momento de la gestación de la sociedad civil los empresarios y dueños de diferentes territorios se sentían excluidos de la toma de decisiones políticas por lo que pugnaron por su inclusión, en la actualidad veremos a personas con acceso al voto proclamar la exclusión del sistema dadas las carencias estructurales.

Mientras, en segundo momento, propongo mirar a los movimientos como organizaciones lo suficientemente sólidas como para consolidar una esfera pública deslocalizada del régimen estatal y económico por lo que se comprobaría que las divisiones tradicionales planteadas por Arendt son históricas más que necesarias para la aparición de la esfera política.

La plaza, el nuevo café

Cuando las protestas de Nueva York y Madrid decidieron poner un campamento abierto a todos aquellos que querían unirse se comenzó una actividad política que a la vez resultaría uno de los principios políticos más relevantes para el movimiento. Este principio que suelen llamar *espontaneismo*, y que llamamos indeterminación a la luz de la obra de Holloway, fue una forma de hacer política que rompió con la tradición que indicaba que los movimientos debían ser producto y guía de un programa y una organización.

Esta ruptura significó que los movimientos sociales se volcaran a lo que Laclau denominó lógica de la contingencia pues, como se vio en la revisión de Rosa, la sociedad acelerada ha dejado que las prácticas políticas tradicionales resulten incapaces para responder a lo cambiante de las situaciones. Así, siendo consecuentes con el momento histórico los movimientos abran la contingencia como

principio de indeterminación política para crear un marco normativo de sus acciones más adecuado para la política que querían practicar.

Partir de enunciar estas características tiene como finalidad plantear que las acampadas tuvieron un papel fundamental para el legado de los movimientos pues en esas acciones se presencié una formación política lo suficientemente significativa como para pensar en que pueden ser la huella política.

Para discutir esta idea resulta relevante mirar la obra de Habermas sobre el espacio público pues ahí define una serie de condiciones históricas necesarias para el ejercicio político fuera de las esferas institucionales, análisis histórico que resulta relevante para entender a los movimientos como una nueva forma de aparición de principio de publicidad que, al aparecer en condiciones históricas tan distintas, pareciera que se trata de un fenómeno diferente.

Las condiciones que señala Habermas en la aparición de la discusión política por parte de la emergente burguesía es relativo a una descripción, da cuenta de los momentos políticos y económicos que se vivían en Europa para pensar cómo estos posibilitaron que la opinión de aquellos que no tenían derecho a ser parte de las decisiones, comenzará a tener cierta relevancia en la cúpula política.

De hecho, Habermas ve este proceso ciertamente revolucionario de la política como una construcción social ideada desde los intereses burgueses para crear un espacio público efímero y cerrado que permitiera que los participantes se comportaran de una forma que no les correspondía, usando el derecho a la palabra que no les ha sido conferido y tratando como iguales a los nobles que en el espacio público real tenían unas atribuciones que los ponían por encima a los otros ciudadanos.

Este artificio de exterioridad que se experimentaba en los cafés está, según Habermas, en un contexto histórico dónde la sociedad burguesa comenzaba a poseer cada vez más bienes y por tanto mayor interés en que los asuntos públicos se dirigieran hacia un estado de las cosas que promoviera condiciones más propicias para sus negocios. Es decir, el interés público de los asuntos privados comienza a gestarse como un hecho contingente de la política.

De esta manera, mientras los negocios eran cada vez más grandes, requerían de modificaciones en el orden del Estado para continuar con su crecimiento, pero la sociedad burguesa no tenía la posibilidad de injerir directamente en la toma de decisiones públicas pues la política era una actividad cerrada a la nobleza, de tal manera que había dos posibilidades para romper con ese orden dado. La primera posibilidad es la de la revolución violenta como fue el caso francés, pero el que resultó más terso y de interés para esta investigación es el caso inglés que tuvo en los cafés, un escenario donde se gestó la disrupción de los burgueses que no tenían voz.

En el siglo XVIII, el café era un producto nuevo que generó interés en toda Europa y por su precio sólo era asequible para los mejor posicionados en la esfera económica. Esta característica que podría parecer anecdótica, tuvo como consecuencia que los establecimientos donde se servía la bebida tuvieran una clientela comprendida por los burgueses y los nobles, así, en este espacio existía la oportunidad de encontrarse con aquellos que no se conocía por las divisiones sociales. El café se convirtió en el espacio donde se rompía con la separación y tendría una relevancia en la transformación de la política.

Discutir los detalles argumentativos de Habermas no es del interés primario para esta argumentación pues además de existir múltiples obras que discuten a Habermas, sólo requiero de mirar en el café un artificio político para explicar cómo los cambios políticos tienen apariciones breves antes de ocurrir.

Dicho lo anterior, quiero proponer que los cafés que estudia Habermas son un espacio político artificial donde se practicaba la deliberación política entre aquellos que no eran iguales, pero, efímeramente, se trataban como si lo fueran pues ahí los nobles no tenían un trato preferencial ni obtenían beneficios extras a los que cualquiera que pudiera pagar el servicio pudiera tener.

Actuar como si fueran iguales, aunque no lo fueran realmente o no aún, desembocó en la inclusión de las voces que no contaban aún antes de que fueran reconocida, con esto se puede pensar que el cambio comienza a ocurrir antes de

que sea plenamente visible tal y como Giddens indica en la teoría de la estructuración.

La forma en que los encuentros entre los que actúan como iguales cambió el estado de la política del siglo XVIII radicó en que los nobles podían discutir ideas y convencerse de cosas que antes les eran absolutamente desconocidas, por lo que, en cierta medida, a través de este contacto fuera de la esfera institucional, aquellos con una posición privilegiada en la esfera política podían decidir llevar los asuntos que se planteaban mientras bebían café.

Además de pensar en una inclusión indirecta de los que no eran incluidos, el trabajo de Habermas permite pensar en estos espacios de encuentro como una ventana pequeña que se abrió para mirar el cambio que vendrá. Este argumento tiene como base pensar en las condiciones históricas que ya permitían el encuentro breve entre clases como eventos que comenzarían a ocurrir con mayor frecuencia hasta dejar de ser una esfera de exterioridad estructurar para conformarse como el nuevo reacomodo estructural. En otras palabras, el encuentro entre los poseedores del dinero y del poder sería cada vez más frecuente por lo que su inclusión formal sólo fue cuestión de tiempo.

Esta lectura de la obra de Habermas, desde la creación de una esfera de exterioridad que anuncia la transformación que viene me permite extrapolar ciertas características para mirar en las acampadas un espacio de exterioridad donde se practicaban condiciones de igualdad radical con la finalidad de explorar sus posibilidades para la transformación.

Al igual que los cafés, las plazas tomadas por los movimientos fueron espacios donde podían concurrir personas que antes no se habrían encontrado. Y a diferencia con los cafés, el componente de clase parecía no significar un motivo para ser o no aceptado pues todos los concurrentes se asumían como los afectados por un mundo lleno de injusticias, una vez más, vemos que se juntan aquellos a los que no se escucha, aunque en la plaza no hay quienes puedan tomar decisiones, o no aún.

Las acampadas de Madrid y Nueva York tuvieron algunas diferencias, pero en ambos casos se trató de la congregación de personas que sentían un malestar con el rumbo que estaba tomando la política por considerar un progresivo crecimiento del interés de los grandes grupos económicos sobre los intereses generales. Esto ocurrió en un contexto de recuperación de la crisis de 2008 donde las decisiones políticas habían dejado en evidencia que los aspectos macroeconómicos eran más relevantes para el poder político, aunque esto significara la afectación directa hacia la vida de los ciudadanos.

Partiendo entonces desde pensar que la esfera pública aparecida en las acampadas tiene como elemento estructural el interés por los asuntos públicos mientras se ocupa el espacio público con la finalidad de establecer relaciones políticas distintas al orden establecido, es posible plantear a la esfera pública contemporánea en estos términos lo que la dotaría de una dimensión de agencia, volitiva radicada en el interés, mientras tiene un espacio material de aparición en el espacio público que al ser visto como una esfera de exterioridad de las relaciones sociales, es decir una dimensión estructural que posibilita y delimita el margen de acción.

Conceptualizar a la esfera con estos dos elementos distintivos de las aproximaciones tradicionales tiene como objetivo metodológico, como se indicó en la primera parte de la investigación, evitar reduccionismos hacia el idealismo o el materialismo ortodoxo pues en dado caso de reconocer que la esfera pública es posibilitada en estos términos por acción particular de los involucrados, se obviaría la relevancia de la apertura política progresiva que posibilita estas acciones, a la vez que si se recae en una exacerbación de la relevancia de los factores estructurales sin reconocer la agencia de los ocupantes de las plazas, entonces se caería en un determinismo excesivo que borraría la posibilidad de transformación política de los sujetos. De tal manera, al retomar la obra de Arendt y de Habermas hay una posibilidad de comprender la complejidad del problema sin caer en estas perspectivas y así dar paso al caso particular de la aparición de la esfera en las acampadas de los movimientos sociales.

La conformación de la esfera en las acampadas de Occupy Wall Street el 15M.

Como se ha referido con anterioridad, los movimientos sociales de Nueva York y Madrid tuvieron como rasgo característico la ocupación de plazas públicas para fines políticos a pesar de carecer de un programa o reivindicaciones, el uso predominantemente político que hicieron del espacio queda de manifiesto. Para entender cómo los componentes propuestos para comprender la esfera pública están presentes, hay que hacer una revisión de los eventos que dieron pie a la aparición de los movimientos.

La acampada en Madrid, que posteriormente sería conocida como 15M comenzó con un llamado a concentrarse en la Plaza del Sol para demostrar el desacuerdo de los concurrentes hacia un momento de crisis económica que se había vuelto política ante la incapacidad del gobierno electo por dar respuestas a la situación apremiante. Es probable que el factor más relevante de todos haya sido el alto nivel de desempleo entre la población española, pero a partir de ese aspecto se abriría una conversación que dejaría claro que el problema iba más allá.

La convocatoria para concentrarse en la Plaza del Sol no tenía, en un inicio, ningún rasgo diferente al de otras protestas políticas. Habían llegado a la plaza miles de personas para demostrar que había muchas personas en pleno desacuerdo y una vez terminada la protesta, todos volverían a sus casas después de dar ese mensaje colectivo. Pero no fue así. Al momento de que los participantes comenzaron a retirarse, un grupo que inicialmente era pequeño se comenzó a preguntar si eso era todo lo que podrían hacer, si sus posibilidades para participar en la política se reducían a las urnas y a eventos como los de aquella tarde.

El grupo, cuya herramienta casi única era un altavoz, llegó a la conclusión de que podrían hacer más, que la situación era tan apremiante que requería de algunas acciones más radicales que permitiera que su mensaje fuera más nítido en los oídos de los que detentaban el poder. Así nació la Acampada Sol.

La Acampada Sol fue el nombre que le dieron a la ocupación de la plaza. Comenzó con 5mil personas que respondieron al llamado del primer grupo, y es probable que la congregación se diluyera en la intrascendencia rápidamente sin un catalizador que provocara la atención de otros posibles participantes. El catalizador fue la violencia policial con la que desalojaron a esos primeros acampantes. La noticia se reprodujo rápidamente a través del medio más usado por el movimiento, twitter (Dataanalysis, 2014) y ante el revuelo fue también retomado por medios tradicionales.

Una noche después del desalojo violento por parte de la policía, el número de personas dispuestas a permanecer en la Acampada Sol creció en un 400 por ciento¹² y la atención que tenían era aún mayor por lo que las acciones policíacas quedaban descartadas, al menos en los mismos términos del primer desalojo.

Una vez establecida la acampada, se plantearon las diferentes necesidades logísticas que requiere mantener un campamento de esas dimensiones, es decir, en este primer momento de organización surge lo que Arendt distinguió como el Oikos y la polis. Ante esto existía la posibilidad de hacer una distinción jerárquica entre aquellos que estarían ahí para encargarse de tareas cotidianas mientras otros se ocupaban de la discusión y las tareas políticas. Sin embargo, como dan cuenta las minutas de varias asambleas, la forma de actuar fue la siguiente:

En la asamblea general se llevaban todos los asuntos de la acampada, tanto los que los tenían ahí, o sea los políticos, hasta asuntos cotidianos que requerían la atención. De esta manera, la asamblea hacía un orden del día para desahogar los asuntos pendientes con lo que se decidía democráticamente sobre todos los temas. Una vez obtenidos los resolutivos, y como parte de los mismos, las tareas de limpieza, organización, actividades extras, entre otras, eran asignadas a los ahí concurrentes de manera equitativa y según sus propias elecciones.

¹² Según datos del propio movimiento, disponibles en <http://www.movimiento15m.org>. Ahí se indica que el número máximo de ocupantes en la acampada fue de 20mil.

En un primer momento, leer minutas sobre la organización de sanitarios o comidas comunales era un aspecto extraño que asumí como una actividad que no daría demasiados frutos y que las minutas existían aún por un ejercicio de transparencia radical. Sin embargo, a través de la discusión de Arendt pude distinguir que estos aspectos que podríamos denominar domésticos y los políticos debían ejecutarse bajo la misma lógica del movimiento o perdería la coherencia interna que los logró congregarse tantos días.

Al final, el hecho de que no hubiera una división clara entre personas y actividades, y que el aura de equidad se mantuviera hasta el final significó la unificación democrática que suele estar escindida entre organización y forma de vida (Suárez-Iñiguez, 2003).

Por otro lado, a la vez de que las tareas eran divididas de manera que no hubiera una distinción entre las tareas políticas y las domésticas, las actividades en la Acampada Sol no se reducían a la discusión política, aunque era la más importante y que les daba sentido. Además de la asamblea y las instalaciones necesarias para permanecer en la plaza había talleres, actividades culturales y una biblioteca de acceso público que a su vez requerían del trabajo voluntario.

Con esto es posible entender que la relevancia de que las actividades fueran divididas de esta manera no es menor ni anecdótica pues dado este rasgo organizacional de la vida en la acampada sin distinción entre trabajo intelectual y manual, es lo que permitía un diálogo horizontal en las asambleas sin que hubiera autoridades institucionales o voces previamente validadas.

Este factor de igualdad desde la materialidad no significa que todos tuvieran las mismas capacidades para el debate ni los conocimientos necesarios, pero sí da cuenta de un esfuerzo, de una intencionalidad por ejercer una igualdad artificial que no limitaba estructuralmente a los involucrados, y si resultaba que había unos más hábiles para la política, entonces esto sería una cualidad personal que si bien también tiene que ver con la educación y el desarrollo personal, abre una primera puerta a una organización que se funda en la búsqueda de la igualdad.

Antes de continuar con el análisis conceptual de estos hechos, y para evitar una innecesaria repetición, cabe revisar el mismo origen de la acampada de Nueva York para encontrar las similitudes en sus acciones mismas que se explican por el hecho de que la acampada de Zuccotti Park estuvo inspirada por la Acampada Sol.

La historia de Occupy Wall Street se remonta a la segunda mitad de 2011 cuando una publicación canadiense, de Vancouver, llamada Adbusters hizo una convocatoria a reproducir la acampada de Madrid, pero en las puertas del centro económico más importante del mundo Wall Street, calle en el corazón de Manhattan donde se ubica la bolsa de valores de Estados Unidos así como la sede de varias instituciones, como bancos, financieras y calificadoras que tuvieron un papel determinante en los eventos que provocaron la crisis de 2008.

En esta convocatoria de Adbusters, se hacía un llamado a ocupar el espacio público para generar acciones políticas que consistirían en una continuación de los eventos del 15M y por lo cual se requería de una organización diferente a la que se requiere en una manifestación que cierra vialidades temporalmente o se postra frente algún edificio de gobierno. Para esto, se planteó una reunión preparatoria para la ocupación con la finalidad de llegar al establecimiento de una proclama única que unificara a la convocatoria.

Desde ese momento inicial, queda claro que la experiencia en España había demostrado que la importancia de los programas políticos era obsoleta para estos movimientos sociales, de hecho, la relevancia de simplificar la convocatoria tuvo una importancia definitiva para los movimientos pues mientras la idea fuera clara y concisa permitiría la eficiencia en el llamado a la vez que evitaba la aparición de facciones iniciales como suele ocurrir en los movimientos políticos de izquierda.

Con este objetivo en mente, se convocó a una reunión preparatoria para la acampada que ocurriría el 17 de septiembre. Este llamado a la reunión preliminar fue abierto, y tuvo una particularidad que pudo provocar que el movimiento naciera muerto pero que dio pie a lo que acabaría siendo su fortaleza. Esta particularidad fue que al contar con una organización mínima con llamados al público en general,

la reunión preparatoria se vio inicialmente cooptada por una organización de la izquierda radical tradicional llamada *Internacionalist Workers Party*.

Esta organización ocupó con sus cuadros la sede de la reunión para colocar templete, micrófonos y toda la parafernalia que suele conllevar un mitin político de estos movimientos. La respuesta del público que concurría en la reunión fue clara: comenzaron a abandonar el lugar al darse cuenta que el evento era uno más de las organizaciones de izquierda que hacían el mismo llamado a la revolución mundial con un discurso y planes de acción intactos desde los inicios del siglo XX. Parecía que esta organización había cumplido con el papel histórico que han adquirido en el mundo¹³, hasta que algunas personas que abandonaban el lugar se preguntaron si no podrían tener un diálogo al margen de la cooptación de esta organización.

De pronto, muy similar a lo ocurrido en el 15M, los asistentes a la reunión que no querían ser parte del mitin se comenzaron a reunir en el exterior de manera que las personas que lo deseaba se iban integrando. Al final, la discusión afuera resultó de un número lo suficientemente grande como para llamar la atención de los integrantes del IWP que los increparon para que volvieran al mitin. La respuesta del nuevo colectivo fue, por supuesto, negativa y continuaron con su conversación.

Los resolutivos de esa reunión y que serían parte de lo que se llegaría a ser Occupy Wall Street fueron los de la reunión exterior que se negaba a reproducir las formas anquilosadas, anacrónicas de la izquierda de cuadros. Por tanto, y como reacción a este asunto, renunciaron a tener una demanda o un pliego petitorio, sólo habría una frase reivindicadora que llamaría a los que consideran que el estado actual del mundo es injusto, estar de acuerdo con eso era el único requisito para la participación.

Ante estos eventos, la acampada en Nueva York ocurrió con éxito desde el inicio pues la convocatoria llamó a miles de personas que establecieron un campamento en un parque privado, Zuccotti park, donde el acceso a las personas

¹³¹³¹³ Incluso en México es evidente el papel desmovilizador de organismos de esta naturaleza donde al imponer su lógica discursiva y de acción política terminan desarticulado cualquier convocatoria legítima.

estaba permitido a pesar de contar con un dueño. El hecho de que el parque sea un espacio privado para el uso público no genera demasiados problemas para la comprensión de éste como un espacio abierto a las personas que quisieran ocuparlo, pues como ya se revisó en el trabajo de Habermas, en la modernidad la idea de público y privado en cuanto a la posibilidad del uso de los espacios no significa un elemento privativo.

Dejando a un lado momentáneamente esta discusión, Zuccotti park fue escenario de una acampada de miles de personas que estaban ahí para mostrar su disgusto con el estado actual de las cosas. Y a diferencia de la Acampada Sol, los meses de planeación rindieron frutos en el aspecto logístico pues la organización fue mucho más eficiente además de no contar con un campamento tan complejo como el de Madrid. En realidad, en Nueva York se trataba de estar presentes para discutir casi particularmente sus puntos de vista lo que ocurría en el mundo y como les afectaba.

Volviendo al punto de las asambleas o discusiones multitudinarias como el factor más importante para las acampadas –por ser el objetivo primario que los reunía— cabe señalar que las diferencias del caso de Occupy Wall Street con el de Los Indignados son pocas, pero importantes para el desarrollo de la protesta. La primera diferencia es la conformación de la colectividad de la acampada, compuesta principalmente por estudiantes universitarios que veían un futuro poco promisorio dada la debacle económica que el gobierno estadounidense había solucionado pagando miles de millones por las acciones irresponsables de los organismos financieros.

Además, el hecho de que fueran una mayoría de estudiantes ponía en relevancia uno de los temas más sensibles para ellos, las deudas o créditos universitarios que adquirirían como única posibilidad para poder pagar por sus estudios. Así, ante un panorama de crisis que complicaba las cosas, los estudiantes sabían que su vida se vería con muchas complicaciones al tener que pagar estos créditos por una o dos décadas, mismas que al ser las primeras de su vida laboral, no serían, de inicio, las más rentables en su carrera profesional. Desde este

reconocimiento de la deuda como un problema sistémico que generaría grandes complicaciones en el futuro, el discurso sobre la desigualdad económica comenzó a articularse con mayor fuerza, factor similar a la acampada de Madrid.

Con esta dimensión económica en lo discursivo, OWS logró establecer un diálogo que tenía como eje rector la idea de que el uno por ciento de la población tenía más riqueza que el 99 por ciento restante, haciendo una clara referencia a los procesos de acumulación de capital que adquieren mayor dinamismo a partir de la articulación del capital financiero internacional que tenía su sede en Wall Street.

Una vez clarificada su línea discursiva, las asambleas mostraron un aspecto que puso en relevancia la diferenciación de estos movimientos con los del pasado, y en particular con experiencias de la segunda mitad del siglo XX.

En su último libro, Rossana Reguillo (2018) narra la forma en que ocurrían comúnmente las asambleas de Occupy Wall Street y los mecanismos que se hicieron necesarios ante la prohibición de la policía de hacer uso de aparatos para la amplificación de la voz. Según la autora, el micrófono humano era una de las principales herramientas de las que se servía la asamblea para operar y que terminaría siendo uno de los rasgos más definitorios del movimiento por sus implicaciones en el ánimo común.

El micrófono humano consistía en que los asistentes a la asamblea tomaban asiento para escuchar lo que la persona en turno quisiera compartir. La forma de operar era realmente sencilla pues se trataba de que el orador dijera frases cortas y concisas que la primera fila de escuchas transmitía a la segunda fila hasta que siguiendo con ese mecanismo sucesivo, las personas de la última fila de la asamblea escucharan lo que tenía que decir sin la necesidad de ningún aparato prohibido.

Para Reguillo, este mecanismo tiene implicaciones que van más allá de hacer operativa la escucha pues afirma que el uso del micrófono humano contribuyó a que los asistentes de la asamblea interiorizaran las palabras de los oradores pues al tener la responsabilidad de compartir lo que decían, no dejaban de poner atención

además de que se producía el acto simbólico de hacer propias las palabras del que las profería inicialmente.

De esta forma, la autora encuentra en este hecho un factor de cohesión y de generador de un ánimo colectivo que promovió una intensidad afectiva en el movimiento. Y lejos de querer mirar esto con un lente psicológico podría pensarse que es posible pues cumpliría con las características de lo que Randall Collins (2009) llama Cadenas de Rituales de Interacción y que podrían generar cierto ánimo colectivo que ayudaría a la integración subjetiva.

Sin embargo, el aspecto que aparece más relevante en la narración de Reguillo es precisamente lo contrario al éxito de esta herramienta pues al continuar describiendo los eventos, la autora menciona de un caso fallido particular de un hombre de mayor edad quien pertenecía a la tradición de los movimientos sindicalistas. En este caso fallido la autora narra la incapacidad del hombre para ser parte del micrófono humano porque no puede transmitir sus ideas en enunciados simples que puedan ser repetidos, de tal manera, al hacer una perorata de cinco minutos sin detenerse demasiado, las personas son incapaces de reproducir lo que dice por lo que su participación pasa a la intrascendencia.

Este evento narrado por Reguillo me parece especialmente clarificador de la forma en que las asambleas son un resultado de la conjunción de varios factores pues a pesar de que la autora sostiene que el error del hombre sindicalista es su incapacidad por hablar en los mismos términos de los jóvenes, es decir, en enunciados cortos como si de twits se tratara y a causa de su edad, considero que hay algo más de fondo.

Como se refiere en la narración de Reguillo el hombre no es capaz de articular su discurso en los mismos términos que los asistentes a la acampada, pero más que una carencia técnica, a la que se reduce la posibilidad de hablar en frases breves, la imposibilidad por entablar contacto con la asamblea radica en que se confrontan dos formas de la movilización, una de la tradición asambleísta sindical donde los largos discursos son la norma. De esta forma, sin que la autora lo

especifique, es probable que su discurso estuviera proferido en las formas que el movimiento quería evitar para no perder su identidad que había formado y había dado buenos resultados en términos de participación.

Con este evento aislado es posible partir hacia una comprensión de los movimientos que resulta distinta y claramente irreconciliable con los movimientos del pasado con lo que se establece una distinción no sólo en las formas de actuar sino en la práctica de la política, con lo que este último aspecto podría ser el punto de análisis que nos lleve a entender cómo una esfera pública formada desde el interés y desde la práctica de la igualdad conlleva al momento transformador de los movimientos incluso encima de sus líneas discursivas. Para argumentar este punto lo más indicado es mirar a los movimientos desde sus similitudes como se verá a continuación.

En objetivo de narrar de manera breve los hechos que dieron pie a cada uno de las acampadas no es el de dejar cuenta de eventos anecdóticos ni de hacer una recapitulación demasiado minuciosa, sino se trata de mirar que en ambos movimientos el momento germinal no radicó en el lanzamiento de un programa político ni de un plan de acción como se había hecho a lo largo del siglo XX. Tanto en el 15M como en OWS lo que comenzó el llamado fue una convocatoria abstracta que invitaba a cualquier interesado a participar.

Pensar en una convocatoria como el origen de los movimientos permite establecer un nexo entre el sistema lógico previamente referido al trabajo de Arendt pues ante una simple convocatoria los que generen interés por esta serán los que responderán. No se trata entonces, de un llamado a hacer una correlación de fuerzas ante el sistema como lo pensaría, entre otros, Laclau, sino partir de esa aparente simplicidad conlleva a que los que respondan a esta serán participes si lo desean y no por una motivación con origen en el gremio o la adscripción a un colectivo político.

Pensar en la convocatoria como articulador del interés permite rehuir a las cadenas de equivalencias de Laclau o la de buscar los movimientos de movimientos

de los años noventa, es decir, es una solución para explicar una nueva ola de movimientos que se aprovechan de los espacios ganados por los movimientos del pasado sin que esto signifique que sea una continuación de estos. Se trata de un fenómeno distinto que, dadas las características analizadas en la mirada contextual de esta investigación, requieren un replanteamiento de la formación de colectividad política.

Recapitulando, vemos que ante las crisis económicas y políticas se comienza a generar un disgusto en algunos sectores de la sociedad, momento en que se gesta lo que Negri (1999) llamó resistencia al orden actual de las cosas. Sin embargo, como se revisó en el primer capítulo, esta resistencia no conlleva necesariamente a una organización política debido a que el desacuerdo que genera la resistencia es una práctica subjetiva. Para que la resistencia pase al momento insurgente, que en los movimientos identificamos con la aparición de las acampadas, se requiere de una articulación de resistencias que es posibilitada por el interés lo que al final conlleva pensar que la convocatoria que abre estos movimientos es el elemento que constituye el tránsito entre resistencia, subjetivado como interés, y el momento insurgente.

De hecho, este tránsito entre resistencia e insurgencia mediado por los movimientos como convocatorio lo logra explicar la aparición de los movimientos de este tipo pues ante proceso civilizatorio de hiperindividuación, la resistencia al orden se establece en estos términos mientras se pierden antiguas formas de subjetivación política como el trabajo o el arraigo a aspectos tradicionales por lo que la aparición de estos movimientos es permitida por la generación de un llamamiento lo suficientemente amplio e indefinido que posibilite la adición al colectivo político precisamente desde la subjetivación de la convocatoria, cuestión que explica residualmente por qué los movimientos gremiales bajo la lógica del siglo XX han perdido fuerza.

Sin embargo, resta por mirar el tránsito completo de la subjetivación político, misma que Negri miraba en tres partes: Resistencia, insurgencia y capacidad constituyente. La pregunta ahora gira en torno a qué es lo que posibilita que este

colectivo se erige como insurgencia hacia constitución política, y más aún, sería despropósito afirmar que los movimientos lograron instaurarse como un nuevo orden establecido. Para solucionar esta aparente aporía, es suficiente recordar que la idea de poder constituyente tiene una estrecha relación con el concepto de institucionalidad, mismo que hace referencia a la instauración de un orden político sin que este, necesariamente, tenga que poseer un reconocimiento en el nivel estatal, es decir, reescribiendo el apotegma schmittiano: El Estado presupone el concepto de lo institucional.

La aclaración conceptual anterior posibilita mirar a las asambleas y a las mismas acampadas como la institución que le da sentido a la movilización, al colectivo político. Y si se asume que esta institución es la que dota de sentido a los movimientos entonces es posible ver que las características que esta tenga dan cuenta de las intenciones de los movimientos que se asumen como transformadores.

De este modo, si las asambleas el movimiento institucional de los movimientos y a su vez estas no son más que diálogos en el espacio público para la discusión de temas comunes desde un ejercicio de igualdad, entonces estas pueden ser vistas como una esfera política contemporánea que es creada por los movimientos como encarnación de sus principios ético-políticos.

Por lo tanto, si los movimientos son colectivos que se conforman por un desacuerdo con el orden vigente mientras que la política también los excluye, su respuesta ya no fue más pedir un espacio de representación, un curul en la cámara de representantes, ni necesariamente la formación de un partido. La falta de su voz queda reivindicada en su acción política cuando ocupan espacios públicos para exponer lo que tienen que decir, cuando los ocupan para que otros expongan lo que tienen que decir para sí ser escuchados mientras se escucha a los otros, para compartir conocimientos y sentimientos bajo el supuesto de que todos son iguales.

Tanto la Acampada Sol como la de Zuccotti Park crearon un espacio simbólico y político acorde a sus principios, o incluso deseos. Ejercieron el diálogo

como si todos fueran iguales, aunque en el *mundo real* no lo fueran, generaron por semanas un espacio que no correspondía al status quo, una esfera de exterioridad de las relaciones sociales donde ensayaban el mundo que querían para ellos que encarnaba en una esfera pública no burguesa sino comunal que cumplía con todas las promesas que les había legado la modernidad sin las consecuencias discriminatorias con el que había evolucionado. Y con esta muestra del mundo que podría ser posible quedó manifiesto en el mundo que esa es la transformación que buscaban, pues si hubiera más espacios donde practicar esa igualdad, la transformación ya habría ocurrido.

Una nueva esfera es la transformación. Una dimensión comunicacional

Hasta el momento se ha planteado los elementos que dan sentido a los movimientos sociales, 15M y OWS, como configuraciones políticas que dan cuenta de una forma de resistencia hacia las condiciones económicas y políticas a la vez que son consecuentes con las condiciones sociales en las que aparecen. De esta forma se propone mirar en las acampadas una aparición de la esfera pública que es distinta a los contextos analizados por Habermas y Arendt sin que esto signifique que han perdido todas sus características esenciales.

Es en esta aparición de una esfera pública no burguesa donde propongo que está la posibilidad transformadora de los movimientos, sin embargo, hasta este momento no se ha argumentado la forma en que una esfera pública distinta tiene la potencialidad de generar una transformación política.

Esta argumentación deberá guardar unos límites cuidadosos pues la transformación política que podrían generar simplemente no ha ocurrido, así que lejos de buscar hacer un pronóstico o pensar que hay determinaciones establecidas en las relaciones sociales, lo que Bourdieu (2008: 46) llamó caer en la tentación del profetismo, lo que resulta prudente hacer es plantear, desde la teoría, la relevancia

de la creación de una esfera más incluyente y su posible repercusión en la realidad social.

Para plantear la latente importancia de la esfera pública de los movimientos es adecuado rescatar el trabajo de Antonio Pasquali quien por más de cinco décadas se ha dado a la tarea de definir el campo disciplinar de la comunicación a la vez de poner en perspectiva la relevancia que éste tiene para la formación de colectivos humanos.

A pesar de que la obra de Pasquali es extensa, su propuesta teórica está condensada en dos obras, *Comunicación y Cultura de masas* (1964) y *Comprender la comunicación*, originalmente publicada en el 64 pero revisada y considerablemente actualizada en 2007. En estas obras el autor se da a la tarea de hacer la clarificación conceptual que nos ayuda a distinguir entre información y comunicación como procesos socio-culturales con consecuencias políticas profundas a la vez que explica las implicaciones que tiene confundir ambos procesos tan distintos como si fueran el mismo.

En su trabajo original de 1964, Pasquali refiere que lo que la ciencia social suele entender como comunicación en realidad es un hiato de dos conceptos distintos. Por un lado, información es el proceso que acontece entre un emisor institucional, es decir en una posición jerárquica privilegiada, y receptores pasivos en los que se busca una respuesta previamente establecida. Mientras, por el lado de la comunicación, Pasquali la define como una relación dialógica entre dos o más personas que tiene como objetivo llevar a un con-saber, un conocimiento compartido.

Esta taxonomía del autor resulta bastante útil para deducir lógicamente las implicaciones políticas y sociales de una serie de individuos practicando alguno de esos procesos en su cotidianidad¹⁴, sin embargo, es hasta *Comprender la*

¹⁴ Como se puede revisar en mi tesis de licenciatura, desde estos conceptos dicotómicos, es posible plantear una democracia que desborde los límites procedimentales para privilegiar la vida política. Ver en Paredes Zúñiga, Alberto. (2015). La comunicación, elemento constituyente de una política transformadora frente a la democracia representativa y la consolidación del proyecto limitante de la libertad política (Tesis de licenciatura). UNAM, México.

Comunicación (2007) que Pasquali aclara cuales son las implicaciones del proceso comunicativo para la generación de relaciones sociales diferentes.

Para lograr este objetivo, Pasquali indica que es necesario corregir un error teórico en el que han caído todas las tradiciones sociológicas que miran al “aparato comunicativo” como una dimensión cultural producto de las relaciones sociales. De hecho, aunque Pasquali suela ser asociado con la Teoría Crítica, el reconoce que el marxismo clásico mira a la base económica como la determinante de todos los órdenes sociales lo que significa que la comunicación no es más que un subproducto de esta relación.

Con la finalidad de colocar los elementos en el orden que el autor considera adecuados, explica que lo comunicacional es una relación previa a la formación de colectivos, de sociedad y de relaciones políticas pues son las interacciones de sentido lo que posibilita cualquier idea de orden social. Es decir, lo comunicativo es el elemento previo, la condición de posibilidad de cualquier ordenamiento humano.

Esta enunciación de Pasquali surge de un ejercicio de síntesis donde da cuenta de la visión estructuralista que propone al lenguaje como el estructurador de las ideas y el orden social pues todo es explicado a través de este, por tanto, Pasquali reconoce que el lenguaje es la forma en que damos sentido al mundo a la vez que, para adquirirlo y usarlo, se requiere del contacto con otras personas, así, lo comunicacional está en el inicio y el centro de la socialización.

La explicación de Pasquali tiene el objetivo de mirar al origen civilizatorio con la finalidad de entender la importancia constante de lo comunicativo para establecer la forma de las relaciones sociales, pues para el autor, según la forma en que se comunique o informe en un grupo humano es la forma en que éste tendrá un orden político determinado.

Sin embargo, una vez que Pasquali establece que lo comunicativo crea las relaciones sociales de primer orden, procede a realizar una distinción entre conceptos filosóficos para después hacerlos operativos para la ciencia social. Para

este objetivo el autor retoma la distinción kantiana entre inherencia, causalidad y comunidad.

Para el autor, el proceso informacional está ontológicamente ligado a la causalidad y la comunicación a la comunidad. Mientras complejiza su distinción introduciendo a través de la taxonomía kantiana a la inherencia para encontrar el elemento de Comunción. Una vez identificados estos, encuentra la forma de plantear la dialéctica entre estos misma que nos explicará la relevancia de la esfera pública en los movimientos sociales.

El planteamiento lógico de Pasquali es un “intento de fundación teórica sectorial enmarcado en la perspectiva de la relación” (Pasquali, 2007:113) que busca distinguir lógicamente la relación del sujeto con el sujeto y del sujeto con el exterior. Con este objetivo el autor distingue el proceso comunicacional en tres partes: La comunción, la información y la comunicación.

Respecto a la comunción, relacionada con la inherencia kantiana, Pasquali la define como la tesis de la relación social, la situación pre-dada que involucra una situación existencial relativa a la permanencia, a un ensimismamiento propio del sentimiento de autosuficiencia, a la mismidad. Mientras esta forma de relación no es discursiva, es decir, acontece preferentemente en el silencio y cuando ocurre en una interacción interpersonal es una muestra de ensimismamiento o una robotización entre otras más relacionadas con experiencias místicas de la práctica religiosa.

Mientras, el proceso de información, que parte de la causalidad kantiana, es colocado por el autor como la antítesis de la relación social. Es una situación existencial de sucesión, dependencia, una relación unívoca y asimétrica de dependencia que establece un orden jerárquico. La relación informacional crea y necesita de un orden para enviar un mensaje epitáctico autoritario que otorga sentido a elucubraciones teóricas como la sociedad de masas, los medios masivos, entre otros. Es la intención de anular la subjetividad que es externa al emisor privilegiado y es evidente como una relación competitiva, egoísta y autoritaria.

Por último, y referente a la comunidad, la comunicación es la síntesis de ambos procesos, es un intercambio donde la relación restituye la subjetividad. Es una relación que ocurre en una situación existencial de simultaneidad, de relación simétrica y bi-únivoca o recíproca. Aparece predominantemente en el diálogo (es decir en el lógos practicado por dos o más) mientras que es una relación que privilegia la convivencia, lo que Habermas pensó como la situación ideal del diálogo o, en resumen, la igualdad.

Desde esta distinción se puede observar que el planteo de Pasquali conlleva a mirar a lo comunicativo como una restitución de la capacidad de pensamiento, de lógos para el ser humano que la relación informacional le había sido privado. Es por esto que para el autor la comunicación es una relación humana que permite y presupone la igualdad, es decir, requiere de condiciones donde los involucrados estén dispuestos a aceptarse como iguales y a continuar con el diálogo que los perpetúe como tales.

Lo anterior le permite a Pasquali plantear que la forma en que las personas interactúan en la sociedad es lo que determina la estructura social que forman por lo que, si se privilegia la comunicación, la toma de decisiones sobre los asuntos común es será un acto cotidiano y recurrente mientras que, si la relación informacional es la predominante, la jerarquía y la pasividad serán las actitudes cotidianas.

Desde este último argumento es posible tender un puente hacia la relevancia de la esfera pública para los movimientos sociales ya que si esta se trata de una construcción consciente que busca la igualdad entre los concurrentes la forma de interacción entre estos guardará y generará este orden. Es decir, si las acampadas eran espacios donde todos actuaban y se comunicaban la relación predominante entre estos era de reciprocidad, de democracia en el acto.

Cerrar con esta idea de democracia en el acto, concepto que Hardt y Negri (2011) usan para entender los movimientos sociales de ocupación de espacios públicos tiene como objetivo establecer el estrecho nexo que mira Pasquali entre

comunicación e igualdad, que no es otra cosa que el ejercicio pleno de la democracia si esta es entendida como una organización política donde se busca y se ejerce la igualdad (Rancière, 1995).

Esto conlleva por tanto que en el ejercicio político de igualdad para la generación de una esfera pública no es producto más que de las relaciones comunicativas, un ejercicio que pudo ser efímero y que terminó por desvanecerse con las semanas de la acampada pero que al final puede verse como el primer esfuerzo por el ejercicio de lo político como sinónimo del ejercicio de la igualdad, una idea que teóricamente puede no ser nueva pero que hasta la aparición de estos movimientos y sus acampadas, no se había visto presente con la claridad y notoriedad que tuvieron el 15M y OWS, por lo que hay elementos suficientes para pensar que es el cambio político que por primera vez tocó a la puerta de la modernidad occidental.

Conclusiones

Esta investigación estuvo planteada en tres momentos analíticos que tienen como motivo pensar en el cambio social sin que el proceso deba estar del todo terminado. Las razones de la relevancia de esta idea son dos, la primera es una cuestión meramente epistemológica: ¿Cuándo sabemos que algo realmente ha terminado de suceder? ¿Cuándo es posible decir que un proceso ha agotado sus posibilidades y ahora es un hecho en el pasado que es digno y posible de analizar?

De esa manera, si no hay una certeza sobre dónde comienza o termina un proceso debido a que no se tratan más que abstracciones en la mente del investigador, cortes en el tiempo que sin ser arbitrarios sí responden a criterios que pueden variar es entonces donde la hipótesis de esta investigación tiene cabida y pertinencia.

Si la hipótesis de la investigación es que los movimientos sociales habían creado una esfera pública análoga a la descrita por Arendt y Habermas pues existían condiciones históricas que ponían en contradicción la búsqueda de mayor participación política con la precarización de la vida, entonces las acciones políticas de las acampadas de ambos movimientos podrían significar la resolución de la contradicción pues ahora los excluidos por la política liberal tomaban la voz sin exigir un lugar en las instituciones.

Esta hipótesis fue formulada al observar la producción discursiva y las acciones políticas que abandonaban la forma tradicional de los movimientos sociales en los que se conformaban para buscar una representación formal en las instituciones políticas para mirar por sus intereses. Y en lugar de querer poner una silla más en la mesa en que se toman las decisiones, ambos movimientos negaban al sistema, no en su existencia sino en su posibilidad de representarlos.

El componente de negatividad presente en los movimientos debía tener un origen que articulara su discurso y posición política distinta, por lo tanto, se rastrearon enunciados filosóficos-políticos que fueran acordes con esta forma de

ejercer la política que creaba instituciones –los movimientos en sí mismos fueron más instituciones que movimientos en el aparato categorial de Dussel— y que en la presentación de sus preocupaciones parecía agotarse las posibilidades de sus acciones políticas.

Sin embargo, como un hallazgo de la investigación, fue posible distinguir que las acciones políticas significaban la creación de una esfera no burguesa que al contener a los todos los excluidos logró desbordar las constricciones históricas burguesas para generar una esfera distinta que en su aparición podría significar un primer avistamiento del cambio político que podría venir.

De esta manera, la nueva creación que no se supo reconocer en el momento de su aparición es producto de los dos factores que fueron explorados en los dos primeros capítulos. En el primero se generó un diálogo conceptual entre autores de la teoría crítica que tenían como similitud el planteamiento de un contrapoder que al colocarse como negatividad del sistema no termina exigiendo ser parte de este, sino que desde la misma negación se crea una organización política ajena a las instituciones y sólo mira a estas para integrarse.

Esta negatividad resultó en que los logros políticos de los movimientos fueran nulos en los términos pragmáticos de la política por una razón bastante simple: para lograr algún cambio en el sistema político habría que reconocer su legitimidad y validez, reconocimiento que jamás se hizo del movimiento y si bien el 15M es un antecedente de la creación del partido *Podemos* y su llegada al poder, no hay elementos para aseverar que el movimiento está representado en el partido, e incluso se puede encontrar al final del 15M con la aparición del partido.

De esta manera, los planteamientos de Dussel, Holloway y Negri son útiles para comprender que la única forma de enfrentarse al orden político vigente no está en el reclamo de inclusión a este sino precisamente en la creación de instituciones políticas análogas. Esto no necesariamente significa que los participantes de los movimientos sociales estudiados hayan sido atentos lectores de estos autores, aunque tampoco podría descartarse pues su publicación antecedió por una década

a los movimientos, pero sí puede significar que estos planteamientos son útiles para comprender el hecho de que las acciones políticas fueran así y tuvieran estas consecuencias. Dicho de otra forma, si estos autores no motivaron directamente a los movimientos, sí distinguieron las posibilidades políticas que quedaban para la insurgencia dadas las condiciones sistémicas contemporáneas.

Si estas ideas miraban los pocos resquicios para la insurgencia que quedaban, el análisis de las condiciones históricas adquiriría gran relevancia para entender el accionar de los movimientos. Esta mirada a las condiciones históricas fue realizada en el capítulo dos, donde se eligieron cuatro obras sobre procesos sociales distintos y que podrían parecer sin relación pero que puestos en perspectiva con el referente empírico de los movimientos se puede observar cómo su posición política es causa de procesos que han iniciado mucho tiempo antes.

El análisis de las condiciones historias le dan sentido a la negatividad e indeterminación presente en las obras de los tres autores puestos en diálogo. Por un lado, la aceleración social nos permite entender que las identidades formadas desde el gremio son parte del pasado pues las personas ya no hacen un mismo trabajo toda su vida ni son parte de organizaciones por largo tiempo, factor que logra explicar la heterogeneidad de los movimientos además de la disparidad de sus reivindicaciones.

Este proceso de individuación distinta a la del siglo XX dese la cual se parte para la subjetivación política es abarcada por la obra de Zizi Papacharissi quien precisamente parte de la aceptación de que la democracia no es alcanzable y ahora menos que nunca, lo que significa que, dadas estas condiciones históricas, la búsqueda de la transformación política no ocurrirá a través de los canales institucionales que pensamos pertinentes sino desde el ejercicio político desde afuera y desde la propia subjetividad.

De hecho, partiendo de que que lo último que nos queda en un mundo capitalista totalizado es la de racionalizar el consumo cada vez más pues la única forma efectiva de enviar mensajes al sistema es a través de aquello que

consumimos y pagamos, de esta manera la autora distingue una sociedad cada vez menos interesada por el colectivo.

Sin embargo, hay una contradicción presente que podría parecer tener resolución en los movimientos. Papacharissi distingue que el interés cada vez mayor hacía uno mismo tiene como consecuencia el preocuparnos cada vez más por la forma en que nos miran los de afuera, es decir, la contradicción es que por un interés propio se busca ser visto de mejor forma por los otros. Para esta idea retoma el concepto clásico de Areté, por lo que plantea que se quiere ser mejor ante los demás por motivos egoístas, lo cual al final es una curiosa manera de pensar en sociedad, aunque sea por motivos no colectivos.

Este último hecho es lo que podría ayudarnos a entender que los participantes de los movimientos son parte de este sin pensar demasiado en el bien común sino empujados por su propia vulnerabilidad, es decir, presentan sus historias y tragedias personales en las asambleas para darse cuenta que hay otros como ellos, esta contradicción queda resuelta al presentarse como un ente político que acciona desde lo colectivo por impulsos personales: son una multiplicidad de unicidades, una mónada política.

Una de las preocupaciones individuales más evidentes en estos movimientos de carácter plenamente urbano es la división clasista y desigual de la ciudad. De hecho, ambos movimientos toman espacios céntricos de las ciudades que no serían accesibles sino es por este acto político pues la precariedad de la vida ha ido dividiendo las ciudades y el acceso a las comodidades es distinto en cada espacio.

Por tanto, la relevancia de la ciudad como espacio de la insurgencia radica en que es un espacio que exagera o al menos hace evidente las diferencias entre clase en un territorio pequeño, es una muestra de la desigualdad persistente que se muestra en contrastes en Madrid o Nueva York, pero también en otras partes del mundo.

Al final, es significativo que las acciones políticas se hayan concentrado en ocupar estos espacios, después de todo ¿Acaso los ocupantes del parque en medio

de Wall Street habrían podido pagar una renta para vivir ahí? ¿No es el ocupar un espacio que *no les corresponde*, que no se *han ganado* un momento de insurgencia que sólo posibilita la ciudad? Así, la ciudad es causa y escenario simultaneo de estas ocupaciones pues sólo ahí hacen sentido, sólo ahí tienen un trasfondo político.

Consecuentemente con el sentido político, la reflexión de Canovan sobre el populismo ayuda a comprender cómo los movimientos sólo son una posibilidad más en el espectro de la movilización política. Al final, algo que siempre está presente en todas las acciones políticas es la creencia de que se hace lo necesario para llegar un mejor lugar, y si se busca un cambio hay un halo de esperanza que da fuerza y motivos a las acciones.

Precisamente en el componente de esperanza y de posibilidad de transformación es que los movimientos sociales encuentran su condición de posibilidad, aunque cada uno tenga sus especificidades e inicios diversos. Y quizás, también, al final esto signifique algo un tanto desalentador pues entender que los movimientos sociales o cualquier esperanza en la política es lo que le dará salud al sistema con que se está inconforme es lo que termina por explicar por qué después de los movimientos ha habido un giro a la derecha que contraviene en gran parte lo buscado por los movimientos.

Al final, la resonancia política es lo que dio fuerza a un nuevo momento político que parece completamente opuesto a la agenda de los movimientos, y será tema para otras investigaciones entender cómo la potencia que la esperanza da a la política provoca reacciones inesperadas e incluso en sentido contrario. Por ahora es suficiente plantear que la interpelación a la democracia representativa ha sido, al final, una forma de levantar pasiones políticas que lleva personas a las urnas por lo que su continuidad parece segura en el futuro.

Este análisis desde las condiciones históricas y las ideas que miran espacios de posibilidad dan cuenta de la forma en que aparecen estos movimientos, además de otorgarle sentido a sus acciones políticas en un marco de referencia distinto que

permita entenderlos fuera del cálculo político, del obtener o no objetivos para así proceder a un planteo de la transformación política que encarna.

La idea de fondo de la investigación es que los movimientos encarnan una transformación política que ha comenzado a ocurrir pero que no se han consumado. El diálogo abierto entre personas provenientes de diferentes contextos y trayectorias que los llevaron de manera análoga a un tipo de subjetivación política sin que hay mediación de instituciones políticas estatales es lo que se busca comprender en última estancia.

El sentido de estos diálogos que tenían forma de asambleas pudo quedarse en explicaciones contextuales al dar cuenta de cómo hay un rasgo unitario entre aquellos que decidieron ser parte de estos movimientos, sin embargo, la explicación que aparece como hallazgo de la investigación plantea que además de estar ocupando la plaza por diferentes razones, la ocupación crea una esfera de exterioridad social donde se ejerce una igualdad construida.

Esta igualdad construida es, más que algo estructural, un acto ético de los insurrectos del 15M y el Occupy Wall Street que sabiendo que soy muy distintos hacen un esfuerzo por ejercer la igualdad pragmáticamente pero también como un segundo momento de subjetivación. La primera subjetivación ocurre cuando se entienden insertos en un sistema que les es adverso pues no sólo están vulnerables ante el vaivén político y económico del mundo sino que se encuentran con que las formas de participación que se supone que deberían encausar sus demandas ya no son eficientes ni útiles para abarcar lo que ellos representan, así proceden a alzar su voz que piensan ignorada, es el momento en el que pasan de la resistencia (que no es más que un desacuerdo subjetivo con el estado de las cosas) hacia la insurrección (una posición de negación activa del mismo status quo).

Sin embargo, como se menciona previamente, hay un segundo proceso de subjetivación que ocurre cuando se encuentran en la plaza, cuando comienzan a escucharse entre sí para darse cuenta que los problemas personales que los aquejan son similares a otros que han pasado por cosas distintas, también se dan

cuenta que hay otros problemas en los que no solían reparar mucho a pesar de conocer su presencia y muchos otros asuntos de los cuales ignoraban si quiera la posibilidad de existencia.

De pronto los jóvenes que no encuentran su primer empleo miran de frente a los viejos cuyas jubilaciones son tortuosas, a los adultos blancos que se ven sin empleo pensando que los inmigrantes les quitan empleo frente a los inmigrantes de otras que tampoco encuentran empleo, a los portadores de títulos universitarios frente a los que no han podido acceder a la educación y frente a los sin casa, a los que no pueden mantener a sus hijos frente a los que reclaman derechos de diversidad sexual o la decisión sobre su cuerpo entre mil combinaciones posibles más. Es ahí donde aparece una intensión ética de igualdad, que no es más que actuar como iguales ante los que se saben diferentes.

Entonces aparece una nueva forma de esfera pública donde no se requiere ser igual, un *homoí*, de tener unas condiciones de vida mínimas para ser partícipe del uso de la palabra para tratar la cosa pública, sino sólo se requiere de una actitud ética y del interés para ser parte de la nueva esfera. Y bien, no es que eso no pudiera ocurrir antes o que en sí mismo signifique el primer toquido a la puerta de la transformación pero sí adquiere una dimensión y relevancia diferente cuando cualitativa y cuantitativamente potencian esta acción política cuando, por la atención mediática mundial y los intentos múltiples por reproducir esta forma de acción política alcanzan a generar influencia en las instituciones políticas estatales sin siquiera haberles hablado ni pedido algo directamente, con esto la opinión de los que no cuentan (o no contaban) es escuchada y tiene efectos, como si de la opinión pública burguesa o del *círculo rojo* se tratase.

Una vez más, por sí mismo, el que la opinión de los que no tenían voz tenga una cierta relevancia en la realidad política no significaría una diferencia con otros movimientos pasados, pero resulta distinto y por tanto relevante dadas las condiciones de la organización política y su forma de accionar, con lo que se entiende la importancia de comprender a estos movimientos tanto en su contexto como en la forma política que adquirieron.

El pensar la forma de la organización política de los movimientos fue lo primero que surgió en la literatura que se abocó a abordarlos, después de todo es lo más llamativo de esto, es la superficie que se mira a simple vista: toman plazas a largo plazo para vivir y dialogar ahí en lugar de hacer mítines o marchas que impliquen la toma de vialidades de la ciudad. Una vez más, si este aspecto no es puesto en perspectiva con lo demás se podría interpretar de manera poco cuidadosa y pensar que no se trata más que de una forma más de las que existen para manifestar el desacuerdo con el estado de las cosas.

Es precisamente por caer en mirar la forma por la forma misma en que la organización política de estos movimientos es relacionada —cuando no confundida con un elemento determinista— con la forma en que operan las redes socio-digitales. Si se ve sólo la forma y no se repara cautelosamente en un proceso social más amplio, se afirma que los movimientos adquieren una estructura nodal, una forma de red donde importan las conexiones de las partes más que una parte que le da sentido a la estructura, es decir, ante la ausencia de liderazgos claros o fijos se da por hecho que es un movimiento red que al igual que las herramientas informáticas que utiliza, no depende de un punto único de enunciación.

La confusión en este sentido es tal que autores como Manuel Castells afirman que los movimientos adquieren esa forma de actuar porque concurren a espacio-temporalmente en la sociedad que tiene acceso a internet. Esta postura implica asumir que es internet la que crea estos movimientos a su imagen y semejanza pues además de su estructura, hacen uso de estas herramientas como parte de su quehacer político cotidiano.

Esta clase de enunciados no son adecuados para comprender un fenómeno social —pues reducen el sentido de las acciones humanas al uso de una herramienta— desde el marco categorial de esta investigación por lo que es necesario encontrar el hecho social que le da sentido a este hecho más que dotar a una herramienta tecnológica de características que en sí misma no posee.

Una forma de esquivar una explicación tecnocéntrica es la de pensar en una esfera pública análoga a la existente, pero hay una segunda. Otra forma de entender la forma política de los movimientos sin relacionarla deterministamente con el internet es un hecho sociológico casi obvio pero que parece olvidado por los destellos deslumbrantes de la tecnología: son los nodos de los servidores los que se comportan como personas y los que fueron creados por estas.

Las personas viven en relación con otros, además de ser prescindibles para la totalidad, son *nodos vivientes* de la socialización y así se ha sido siempre. Es decir, esa característica que se cree novedosa en el surgimiento de estos movimientos no es más que la aparición en la superficie de características esenciales de lo social que se hacen visibles porque se está engendrando una nueva forma distinta de organización política sin que esto signifique una nueva forma de inicio de la socialización.

De hecho, afirmo, si esa confusión se toma como un negativo fotográfico del momento, es decir, se ve lo que no es, se puede asumir como una prueba de que está gestándose una formación política distinta, una nueva forma de institucionalidad que no corresponde a los criterios de la política liberal y que si bien no ha tenido éxito pues no ha llegado a ser el orden vigente sí puede verse como un primer avistamiento, o retomando abusivamente la idea de Vernant, hemos sido testigos un nacimiento no logrado de lo político.

Coyoacán, 2019

Bibliografía

- Appadurai, A. (2013) El rechazo de las minorías. Tusquets, México: 36-54.
- Arditi, Benjamin, 2013. "Las insurgencias no tienen un plan, ellas son el plan: performativos políticos y mediadores evanescentes en 2011". Revista Sul-Americana de Ciência Política, v. 1, n. 2, 1-18. Disponible en <http://bit.ly/2huEhkM>
- Arendt, H. (2009). La condición humana (Vol. 306). Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2002). La vida del espíritu (No. 128.2 A7). Barcelona: Paidós
- Bauman, Zigmunt (2009) Vida de consumo. Fondo de Cultura Económica,
- Beck, Ulrich (1998) Qué es la globalización. Paidós, Barcelona: 15-98.
- Benhabib, Seyla (2006) Las reivindicaciones de la cultura: igualdad y diversidad en la era global. Katz, Buenos Aires: 289-299.
- Benjamin, Walter (2005) Tesis sobre la historia y otros fragmentos, trad. Bolívar Echeverría, ed. Contrahistorias.
- Bolz, Norbert (2006) Comunicación mundial. Katz, Buenos Aires: 38-65
- Canovan, M. (1999). Trust the people! Populism and the two faces of democracy. Political studies, 47(1), 2-16.
- Castells, Manuel (2015) Redes de indignación y esperanza. Alianza Ed., Madrid: 239-257.
- Dahlgren, Peter (2012) Mejorar la participación: la democracia y el cambiante entorno de la web. En: S. Champeau y D. Innerarity (comps.) Internet y el futuro de la democracia. Paidós, Barcelona: 45-67.
- De Sousa Santos, Boaventura (200) Crítica de la razón indolente, Desclée de Brouwer España.
- De Sousa Santos, Boaventura (2013) Una epistemología del Sur. CLACSO Siglo XXI, México: 103-126.
- De Santos, Boaventura de Sousa (2013) Una epistemología del Sur. CLACSO Siglo XXI, México: 103-126.
- De Santos, Boaventura De Sousa. (2003) Crítica de la razón indolente, Desclée de Brouwer: España.
-

- Diodato, R. (2011) Estética de lo virtual. U. Iberoamericana, México: 115-170.
- Dussel, Enrique. (1998) *Ética de la liberación*. España: Trotta.
- Dussel, Enrique. (2006). *20 tesis sobre política*. México: Siglo XXI.
- Dussel, Holloway, Negri. (2001) *Contrapoder, una introducción*. Argentina: Ediciones de mano en mano.
- García Canclini, N. (1992) Los estudios sobre comunicación y consumo. *Diálogos de comunicación* (32): 8-15.
- Gramsci, A.: *La formación de los intelectuales*. México, Grijalbo, 1967.
- Habermas, J., i Ramió, J. R., Domènech, A., & Grasa, R. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública: la transformación estructural de la vida pública* (pp. 1-171). Barcelona: Gustavo Gili.
- Hardt Negri (2011) *Commonwelth*. Madrid: Akal
- Hardt, M y Negri, A. (2012) *Declaración*. Akal. España
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo* (No. 49). Ediciones Akal.
- HEGEL F.G.W. (1985) *Fenomenología del espíritu*. España: Fondo de cultura económica.
- Holloway, John. (2005) *Cómo cambiar el mundo sin tomar el poder*. Venezuela: Vadel.
- Horkheimer, M. (2007) *Crítica de la razón instrumental*. Argentina: Terramar ediciones.
- Jameson, Fredric. The vanishing mediator: narrative structure in Max Weber. *New German Critique* n. 1, 1973, p. 52
- Jenkins, H. (2008) *La cultura de la convergencia de los medios de comunicación*. Paidós, Barcelona: 209-257.
- Lefebvre, H., & Gaviria, M. (1969). *El derecho a la ciudad*.
- Nancy, Jean-Luc. (2007) Coloquio En Esposito, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrotu.
- Papacharissi, Z. A., & Papacharissi, Z. (2010). *A private sphere: Democracy in a digital age*. Polity.
- Paredes Zúñiga, Alberto (20015) *La comunicación, elemento constituyente de una política transformadora frente a la democracia representativa y la consolidación del proyecto limitante de la libertad política*. Tesis de licenciatura: UNAM.
- Pasquali, A. (2007). *Comprender la comunicación* (No. Sirsi) i9788497841788).
- Pasquali, A. (1980). *Comunicación y cultura de masas*.

- Quijano, Ánibal (2016) Bien vivir – Between Development and the De/coloniality of Power. *Alternautas* 3 (1): 10-23.
- Rosa, Hartmut, “Aceleración social: consecuencias éticas y políticas de una sociedad de alta velocidad desincronizada” en *Persona y sociedad*, vol. XXV, núm. 1, Universidad Alberto Hurtado, 2011
- Santos, Boaventura de Sousa (2010) *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Trilce: Uruguay.
- Sennett, R., & Di Masso, G. (2002). *El declive del hombre público*. Barcelona: Península.
- Vernant, Pierre (2000). *Thesis Eleven*, Number 60, February 2000: 87–91 SAGE Publications (London, Thousand Oaks, CA and New Delhi) C
- Verovšek, P. J. (2016). Collective memory, politics, and the influence of the past: the politics of memory as a research paradigm. *Politics, Groups, and Identities*, 4(3), 529-543.