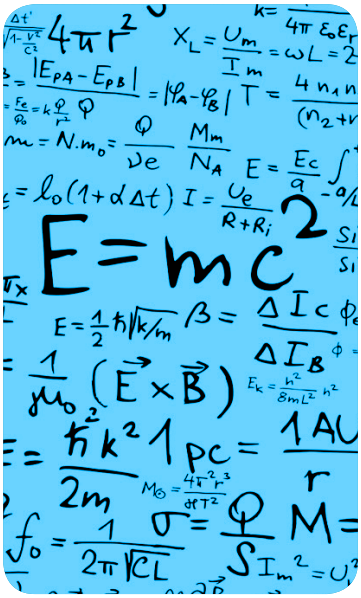
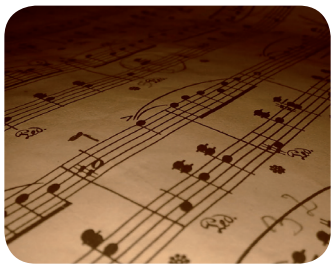




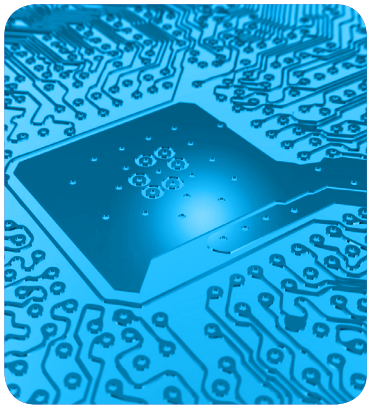
MÁSTERES de la UAM

Facultad de Filosofía y Letras /11-12

Máster en Antropología de Orientación Pública

UNIVERSIDAD AUTONOMA DE MADRID

excelencia Campus Internacional UAM CSIC+



Collage 15-M. Hacia una etnografía de la Acción colectiva en los nuevos movimientos globales

Ernesto García López

UAM EDICIONES

CONTENIDOS:

CAPÍTULO 1. "Pienso, luego estorbo". De la Auto-Etnografía considerada como una de las bellas artes. Pág. 3

CAPÍTULO 2. "Si no nos dejáis soñar, no os dejaremos dormir". El 15-M en su contexto. Pág. 6

CAPÍTULO 3. "Sol ya lo tenemos, ahora vamos a por la luna". Antropología y Movimientos Sociales. Reflexiones para una etnografía del 15-M. Pág. 25

CONCLUSIONES Pág. 55

BIBLIOGRAFÍA Pág. 57

CAPÍTULO 1.- "Pienso, luego estorbo". De la Auto-Etnografía considerada como una de las bellas artes.

> Así, bajo el nombre de estilo, se forma un lenguaje autárquico que se hunde en la mitología personal y secreta del autor, en esa hipofísica de la palabra donde se forma la primera pareja de las palabras y las cosas, donde se instalan de una vez por todas, los grandes temas verbales de su existencia.
>
> Roland Barthes

Si la antropología implica, entre otras cosas, una "escena" de escritura (Geertz, 1989), la que aquí comienza constituye una suerte de auto-etnografía. Temas verbales que encarnan existencias íntimas, emocionales, pegadas a la biografía de uno, inscritas también en el mundo de lo colectivo. Máxime cuando de lo que me dispongo a hablar es de movimientos sociales, de espacios y modos de subjetivación donde la distancia entre el analista y el activista disminuye y se complejiza. Uso la expresión "auto-etnografía" en el sentido que Renato Rosaldo la utilizara, como forma problemática capaz de dar cuenta del cruce entre la propia experiencia y los ámbitos socio-organizacionales donde ella misma se desenvuelve. "Este esbozo autobiográfico es para indicar no lo excepcional, sino lo paradigmático de mi participación en un movimiento social dentro de eso que llaman la política de la identidad, a través de la cual hubo un proceso dialéctico en el que el movimiento me escogió a mí, a la vez que yo escogí el movimiento." (Rosaldo, 1999, p. 58) Yo no sé si el 15-M me escogió a mí al mismo tiempo que yo escogía al 15-M, pero de lo que sí albergo alguna certeza es que mi participación en una de sus asambleas, la del barrio de Lavapiés[1] en Madrid, ha constituido una de las pruebas más intensas, fructíferas y turbadoras de toda mi vida, y este hecho, lejos de permanecer sepultado bajo supuestas dimensiones irracionales, alberga un potencial heurístico de primer orden sobre el que quiero reflexionar, pues lo considero también «paradigmático» de un estado de cosas en nuestra sociedad. En este sentido, me sumo a esa corriente de "etnografia emocional" (Esteban, 2011, p. 23-35) que desde los años noventa viene reivindicando aperturas en la disciplina antropológica y, para el caso que nos ocupa, rastreando el papel de la "economía libidinal de los movimientos" (Della Porta, 2011, p. 35) en la producción y reproducción de iniciativas populares. Pero vayamos más despacio. Intentemos, en esta sección, esbozar primero el proceso que me llevó hasta este objeto de estudio así como el anhelo, la estructura y el sentido de la presente narración, sus puntos de anclaje y ordenamiento en forma de *collage*.

Quiero comenzar con una fotografía de la que he sido testigo y una nota biográfica que están relacionadas entre sí y permiten examinar el «por qué» del tema. Me estoy refiriendo a la imagen de un Congreso de los Diputados, máxima expresión de la soberanía popular, parapetado tras una tupida red de vallas protectoras, custodiado día y noche por una fuerza policial antidisturbios que restringe el paso a las inmediaciones de la Carrera de San Jerónimo y carga, cuando recibe órdenes para ello, contra cualquier grupo manifestante indignado por las «medidas de ajuste» del gobierno. Lo que al principio fueron concentraciones puntuales de protesta, durante el periodo 2011-2012 se han transmutado en un nuevo y sostenido ciclo de desobediencia civil que toma como punto de mira las dos caras visibles del poder en Madrid:

[1] Para más información de la Asamblea Popular de Lavapiés ver el enlace: http://lavapies.tomalosbarrios.net/ (Consultado en 28 de agosto de 2012).

la Puerta del Sol (sede del gobierno regional) y la entrada principal al Congreso (sede del Parlamento del Estado). Tal continuidad en el descontento ha llevado a las autoridades a blindar literalmente los espacios gubernativos respecto de sus gobernados. A primera vista pareciera que estamos ante un hecho ordinario, habituados como estamos a la retórica de la seguridad que «tertulianos» ("todólogos", como los llama Carlos Taibo, 2011), políticos y autoridades tratan de inocularnos. Pero si afilamos la mirada y la colocamos en posición retrospectiva, es posible darse cuenta de lo simbólico del hecho. En un país que recobra formalmente sus libertades en 1977 tras casi cuarenta años de dictadura franquista, en menos de treinta y cinco de democracia representativa ese mismo poder democrático se ve en la necesidad de acorazarse ante sus propios representados en una suerte de metáfora cruel, *khármica*. La nota biográfica relacionada tiene mucho que ver con esa imagen. Procedo de una familia donde el activismo político fue siempre un elemento constitutivo. Mi infancia, adolescencia, juventud y acceso a la madurez (primero por medio de mi padre y después por mí mismo) están asociadas al *milieu* comunista, a la lucha antifranquista, a la constitución de los primeros ayuntamientos democráticos, a la militancia activa en el movimiento vecinal y sindical en aquellas ciudades de extrarradio tan carentes de todo, a la cooptación de muchos de sus líderes por parte de esas incipientes instituciones locales recién germinadas, al amansamiento de estructuras, personas, liderazgos y una sección significativa del tejido social superviviente que quedaban resguardados al amparo del clientelismo político, la gestión pública y una estrategia de subvenciones narcotizante, a las movilizaciones contra la OTAN de 1986 que supusieron casi la última exhalación de los «resistentes» adscritos a esa generación que «había hecho la Transición», al desencanto y la desafección que le siguieron, al tiempo de soledad habitado por muchos de aquellos mismos resistentes, al impacto sedante que sobre las mentalidades y la cultura política de este país tuvo el «felipismo» y el «aznarismo», al rearme callado, casi secreto, del ciclo de protestas que retornó en 1994 con motivo de las acampadas del 0´7 y el movimiento de solidaridad internacional, así como el impacto en los modos emancipatorios de pensar que para muchos de nosotros tuvo la rebelión zapatista en México y el ejemplo del Movimiento de los Sin Tierra de Brasil, a la irrupción de nuevas formas de resistencia global tras los sucesos de Seattle (en 1999), a la larvaria, microscópica a veces (por su dimensión local) pero incesante activación ciudadana hecha por los movimientos estudiantiles, ecologistas, feministas, de defensa de los derechos de las minorías (gays, lesbianas, después migrantes), a las multitudinarias manifestaciones contra las matanzas de Irak ("Paremos la guerra") y la gestión de la catástrofe ecológica del *Prestige* en 2003, a la reacción y desborde ciudadano que siguió a los atentados terroristas de Atocha en 2004 delante de las sedes del Partido Popular, al paulatino fortalecimiento de los movimientos urbanos de autonomía que fueron capilarizando algunas de las grandes ciudades españolas a lo largo de la década del 2000 mediante Centros Sociales Ocupados (CSOs), visibilizando metodologías alternativas de hacer política, al movimiento por una *vivienda digna* en 2006 que fue, quizá, uno de los primeros en denunciar y vaticinar el impacto que la burbuja inmobiliaria podría tener sobre España, a la llegada de la administración de Zapatero y sus promesas de reforma y redistribución social, al giro copernicano de sus políticas en 2010 con motivo de la *razzia* de la crisis financiera internacional y la imposición de actuaciones neoliberales ortodoxas… y a la irrupción del 15-M y la «AcampadaSol» en 2011 como un huracán desestabilizador, espontáneo, sorpresivo, aparentemente desconectado de las luchas anteriores. Pues bien, todo eso llevo conmigo en la memoria consciente e inconsciente, inscrito en el cuerpo y en la mirada, en la escritura, en los mismos ojos que a diario contemplan las vallas protectoras del Congreso de los Diputados, en el examen también diario de mi padre que se formula tantas preguntas y reclama respuestas, un intento por comprender dónde estamos, por qué hacemos lo que hacemos, cómo llegamos hasta aquí, de qué medios se provee la sociedad para protegerse (como diría Karl Polanyi, 2007) de las lógicas

impuestas por el Mercado y que parecen ir en contra de su propia reproducción social, qué factores (desde lo interno) intervienen en sus modos de articular la protesta y en qué medida disponemos de aparatos epistemológicos pertinentes para dar cuenta de esos procesos. Demasiadas incógnitas, quizá. Me conformo con pensar que este relato, más que ofrecer respuestas, intenta precisar algunas preguntas.

CAPÍTULO 2.- "Si no nos dejáis soñar, no os dejaremos dormir". El 15-M en su contexto.

> El aspecto de la crisis moderna lamentado como «oleada de materialismo» está relacionado con lo que suele llamarse «crisis de autoridad». Si la clase dominante ha perdido el consentimiento, o sea, ya no es «dirigente», sino sólo «dominante», detentadora de la mera fuerza coactiva, ello significa que las grandes masas se han desprendido de las ideologías tradicionales, no creen ya en aquello en lo cual antes creían.
>
> Antonio Gramsci

Pocos movimientos sociales en España han acaparado tanta atención mediática como el 15-M. Desde su irrupción en mayo de 2011, el seguimiento público de sus acciones, denuncias, reivindicaciones, ha estado plagado de vaivenes y paradojas. A una inicial desorientación, fruto de la incapacidad de los propios medios de comunicación de masas para comprender este fenómeno, le siguió una fascinación más orientada a su cooptación con fines electoralistas (los comicios regionales y locales estaban demasiado cerca) todo lo cual, al no producirse, condujo en unos casos al apagón informativo y su invisibilización, y en otros a una criminalización deliberada. Sería aleccionador producir un estudio detallado del tratamiento que los medios han ofrecido de este movimiento pues hallaríamos en él, quizá, una síntesis ejemplarizante del abanico de retóricas y narrativas que caracterizan el discurso del poder en estos tiempos que vivimos. No obstante, no será objeto de este capítulo hacer tal esfuerzo. Quería comenzar así por varias razones. La primera porque, si tuviéramos que resumir esas retóricas mencionadas, nos encontraríamos con dos posiciones/metáforas dominantes: o bien se presenta como un movimiento *trendy*, juvenil, desconectado de experiencias anteriores, sin pasado histórico, recostado sobre un carácter supuestamente individualista de sus activistas, despolitizado, con escasa capacidad de transformación de las estructuras de poder, reformista antes que revolucionario, fascinado por las nuevas tecnologías de la información cual *sancta santorum* de la postmodernidad, y adscrito a esas modalidades "líquidas" y puramente emocionales de la vida social que Zygmunt Bauman (2007) apuntara; o bien se presenta como una suerte de izquierdismo utópico trasnochado, inmaduro, reactivado por la crisis, irracional, movilizado por una cierta épica/estética de la pancarta, sin propuestas, alejado de la *realpolitik*, y liderado por personas y formaciones políticas radicalizadas cuyo único aliento persigue la deslegitimación del Estado.

Mi posición es que ambas perspectivas no sólo no facilitan un acercamiento comprensivo a este nuevo actor social, sino que, además, optan acríticamente por atrincherarse detrás de juicios y *a prioris* insostenibles en términos empíricos. Y no me refiero a un «cientifismo» totalitario, positivista, desarmado hace tiempo por las ciencias sociales, sino a la falta de un contraste mínimo cualitativo. La segunda razón que me ha llevado a comenzar así es justo postular la tesis contraria, es decir, que no es adecuado (a mi juicio) tratar de analizar la complejidad de este objeto/sujeto de estudio sin incardinarlo antes dentro de los ciclos de protesta y dinámicas de movilización que se vienen produciendo en nuestro país y en el ámbito internacional con motivo del refuerzo del proceso de globalización neoliberal. El "desarrollo geográfico desigual" (Harvey, 2003) que caracteriza tal proceso viene alimentando desde los años noventa, entre otros muchos elementos, formatos de organización popular distintos, que en algunos casos (reu)tilizan capitales simbólicos procedentes de movimientos sociales anteriores (silenciados, muchas veces, por la historia oficial), y en otros se proyectan desde universos subjetivos emergentes. El objetivo de este capítulo es señalar de

manera sintética, parafraseando a Boaventura de Sousa Santos (2006), esas "sociologías de las ausencias y las emergencias" necesarias para penetrar en el significado del 15-M.

Ahora bien, ¿qué es el 15-M? ¿por qué ha tenido tanta repercusión en el discurso social? ¿cuáles serían sus señas de identidad fundamentales? ¿qué conexiones presenta con otros movimientos sociales? ¿qué materiales históricos arrastra? ¿qué rasgos innovadores presenta? Intentemos discernir algunas ideas que nos ayuden a perfilar respuestas.

> No abogando por el "cuanto peor, mejor", sino por visibilizar el marco de lo común paulatinamente desolado por unas prácticas neoliberales tanto más envalentonadas cuanto más responsables de la crisis, el 15-M no solo ha abierto una gran fisura en el horizonte hegemónico del capitalismo actual; lejos de fomentar el esnobismo del precarizado herido en sus antiguos privilegios y el culto a los líderes, se ha instalado en esta desertización de lo social con el propósito de cuidar del espacio público. Frente al incesante desnudamiento neoliberal que extrae fuerza viva de trabajo al precio de desgarrar el tejido social, el 15-M ha tratado de empoderar y revestir los cuerpos, llamando la atención sobre los entornos secuestrados. Por todo ello caricaturizaríamos el 15-M si lo definiéramos simplemente como una reacción en masa frente al malestar producido por un horizonte de demandas o expectativas no cumplidas y no acertáramos a ver en él un cierto movimiento político desde el que se denuncian como ficciones las posibles soluciones neoliberales de la crisis. Esas con las que los mismos pirómanos tratan ahora de legitimarse como bomberos. (Cano, 2012)

2.1. El movimiento 15-M. Un primer acercamiento descriptivo.

Los movimientos sociales se caracterizan por constituirse en "procesos sociales diferenciados consistentes en mecanismos a través de los cuales actores comprometidos en la acción: se involucran en relaciones conflictivas con oponentes claramente identificados; se vinculan en densas redes informales; y comparten una identidad colectiva diferenciada" (Della Porta y Diani, 2011, p. 43). Estas tres propiedades presentan ciertas regularidades analíticas que es necesario definir. "Por conflicto entendemos una relación de oposición entre actores que buscan controlar el mismo objeto, ya sea poder político, económico o cultural, y, en el proceso, producen demandas negativas el uno para el otro" (Della Porta y Diani, 2011, p. 43). Por "densas redes informales" se sobreentiende la existencia en el interior de esos movimientos sociales de "intercambios continuados de recursos en la búsqueda de metas comunes sin perder su autonomía e independencia" (Della Porta y Diani, 2011, p. 44). Mientras que por "identidad colectiva" se interpreta la "presencia de actores que establecen conexiones entre hechos diferentes, tanto públicos como privados; hechos que están localizados en tiempos, y lugares distintos pero que, en todo caso, son importantes en la experiencia de los actores, que los entretejen en amplias narraciones incluyentes" (Della Porta y Diani, 2011, p. 44). Aunque será en el capítulo siguiente donde profundizaremos más en torno al marco epistemológico que estudia los movimientos sociales, esta primera definición nos brinda una tesis de partida. Que el 15-M, con independencia de las peculiaridades que iremos desgranando a continuación y en contraste con el abordaje mediático sobre su total espon-taneidad y/o liquidez, constituye un movimiento social (y por extensión, un actor consciente con capacidad de reproducción, interacción e interlocución) donde se pueden identificar esos atributos antes señalados. Implica "acción colectiva conflictiva" desde el mismo momento que apuesta por la desobediencia civil ("Yo no pago")[2], por el rechazo a las políticas de ajuste ("No somos mercancía en manos de políticos y banqueros"), por el bloqueo

[2] En este caso los entrecomillados constituyen lemas de acciones que el 15-M ha protagonizado durante el período 2011-2012 y que se pueden encontrar en diversos soportes del movimiento, como por ejemplo uno de los periódicos de las asambleas titulado *madrid15m*.

de las medidas represivas impuestas por las diferentes administraciones de turno ("Contra las redadas racistas, ningún ser humano es ilegal"), se muestra opositora a un estatuto de poder en torno al espacio público ("Toma la plaza", "Toma los barrios", "Dímelo en la calle"), formula demandas en sentido contrario a las adoptadas por las instituciones alrededor de la crisis económica ("Llenemos las prisiones de banqueros ladrones"), disputa la arena simbólica y cultural por medio de un frente de contra-narrativas sociales ("Las ideas también son armas", "Solo los peces muertos siguen la corriente", "No soy anti-sistema, el sistema es anti-yo"), y visualiza oponentes en pos de un cambio social ("Políticos: somos vuestros jefes y os estamos haciendo un ERE", "El capitalismo te necesita, pero tú no necesitas al capitalismo"). Igualmente operan en él "densas redes informales" que van desde los simples grupos de afinidad a las asambleas de barrio, pasando por grupos de trabajo, comisiones, asambleas interbarriales, redes en *twitter*, *facebook*, *N-1*, listas de correo electrónico, *blogs*. Un sinfín de circuitos vivenciales y virtuales por donde se transfieren e intercambian recursos, capacidades y saberes orientados a la participación política y la movilización ciudadana. Al mismo tiempo y, por encima de la autonomía casi total que cada nodo (como veremos más adelante) tiene respecto del conjunto, sobrevuela una «identidad colectiva» ("Éramos invisibles, ¡ahora somos reflectantes!") que produce sodalidades entre sus miembros y que será centro de nuestro análisis en el capítulo cuarto.

Para una primera descripción general del 15-M me valdré de los enfoques de dos de los politólogos que, de manera inmediata, se sumaron a este movimiento tanto desde la faceta activista, participando en asambleas y manifestaciones, como desde la tribuna intelectual, escribiendo textos de urgencia orientados a intentar explicar esta supuesta «rareza» social. Me estoy refiriendo a Carlos Taibo (de la Universidad Autónoma) y Marcos Roitman (de la Universidad Complutense). Comencemos por el primero. Sus principales argumentos se podrían extractar del siguiente modo:

- Las razones del éxito del 15-M hay que perseguirlas en la interacción de un conjunto de procesos. Antes que nada, la defensa, desde sus inicios, de una (des)identificación partidaria. "En este sentido, las manifestaciones en cuestión, que a buen seguro atrajeron a muchos miembros de movimientos sociales, partidos y sindicatos, se caracterizaron ante todo porque quienes a ellas acudieron lo hicieron bajo la premisa, nunca verbalizada pero universalmente aceptada, de que no estaban allí para representar a sus organizaciones respectivas." (Taibo, 2011, p. 22). A continuación, la sabia combinación de espontaneidad y organización que han caracterizado todas y cada una de las iniciativas emprendidas por este movimiento. Luego, a su capacidad para captar, canalizar y poner voz al descontento general de la población frente a una clase política desprestigiada, alejada de las necesidades concretas, impulsora de recortes en los ámbitos de los derechos y prestaciones sociales, sanitarias y educativas, enmarañada en casos de corrupción y defensora de los intereses económico-financieros. En cuarto lugar, el papel destacado en la génesis del 15-M de una nueva generación de estu-diantes universitarios fogueados en la lucha contra el *Plan Bolonia*[3] y que habían tomado consciencia del incierto porvenir que se les ofrecía. En

[3] Consultando sobre este asunto por mi parte a uno de los activistas que formó parte de la primera acampada y la redacción del manifiesto original, su contestación por escrito fue la siguiente: "Los pequeños grupos estudiantiles que trataron de hacer frente al *Plan Bolonia* han tenido mucha más importancia en las formas políticas del 15-M de lo que se le ha dado, en cuanto a formas de organización (asambleas, grupos de trabajo) como a las formas de desobediencia (ocupación de facultades, acampadas en ellas, en bibliotecas). En la primera asamblea, muchas de las personas congregadas eran estudiantes; se notaba en ellas una cierta familiaridad con respecto a las formas asamblearias, participativas, comunicativas y de organización de infraestructura tipo: "cómo nos organizamos para esta noche". Por otro lado, una de los grupos más activos antes del surgimiento del

quinto lugar, el contexto electoral (elecciones autonómicas y locales) en el que discurrieron las manifestaciones de mayo de 2011 que escenificaba la "vaciedad del discurso de políticos y partidos" (Taibo, 2011, p. 26), todo lo cual contribuía a un reforzamiento de las actitudes críticas. En sexto lugar, el eco de las revueltas árabes y, en definitiva, el aumento en la visibilización de un nuevo ciclo de protestas globales, "estaban vivas en las retinas, también, movilizaciones como las que en los meses anteriores se habían registrado en Grecia y en Portugal, e iniciativas como la que, en Islandia, se había traducido en la firme decisión de evitar que los banqueros salvasen la cara con los recursos de todos." (Taibo, 2011, p. 27). En séptimo lugar la cristalización en el 15-M del trabajo callado, sordo, que movimientos sociales críticos (especialmente urbanos) habían ido tejiendo desde la década del 2000 en lo que más tarde definiremos como una nueva «cultura activista». La asunción del asamblearismo como estrategia de organización política, buena parte de la retórica y simbología indignada, los modelos de comisiones, grupos de trabajo, muchos de los lemas y reivindicaciones, constituían el (re)aprovechamiento de un sinfín de luchas anteriores protagonizadas por los movimientos sociales que escaparon a la lógica clientelar e institucional de las décadas de los ochenta y noventa. La conjunción de estos factores dio como resultado la fuerte adhesión de un grupo amplio, heterogéneo, de ciudadanos que se sumaron a las distin-tas asambleas, movilizaciones e iniciativas emprendidas por este nuevo actor social.

- Sin embargo, a pesar de la heterogeneidad del 15-M y su principio de inclusividad, para este autor el movimiento esconde "dos almas" (Taibo, 2011, p. 31) distintas, coali-gadas unas veces, en tensión otras, que mutuamente se retroalimentan y vivifican. Una de carácter reformista y otra de inclinación más revolucionaria.

> Sobre un cimiento común bien sólido —una indignación que se había ido acumulando durante años—, el movimiento acabó por mostrar dos almas. La primera, la ya mencionada, la aportaban gentes que procedían, en un grado u otro, de los movimientos sociales críticos y que, de resultas, contestaban activamente el capitalismo y sus reglas. En términos generales, y en virtud de su declarada adhesión a las formas de democracia de base y a la autogestión, bien podemos describir a estas gentes como libertarios. En la segunda de las almas se habían instalado, en cambio, jóvenes no particularmente radicalizados que, aunque infinitamente cabreados y a menudo ingenuos, postulaban ante todo una reforma más o menos radical del sistema y no ocultaban su interés por las elecciones y sus tramas. En algunos casos su discurso era visiblemente meritocrático: se quejaban ante todo —y no les faltaba razón— del desdén con que la sociedad respondía a carreras y másteres que eran recompensados con trabajos infumables y salarios de miseria. (Taibo, 2011: 34).

- Tomando en consideración este carácter bifronte, la propuesta programática del 15-M se podría condensar en una revitalización de posiciones «antisistema» (entendidas por aquellas que formulan un replanteo global de las relaciones socioeconómicas y culturales) y «anticapitalistas» (contra el neoliberalismo), alejadas de las retóricas

---

15-M fue *Juventud Sin Futuro*. El día 7 de abril de 2011, hubo una manifestación de Antón Martín a Atocha que, para mí!, pasa por ser el germen más reconocible de la manifestación posterior del 15-M. Al término de la convocatoria en atocha, 200 personas conseguimos desbordar un cordón policial ridículo, tomar la calle durante media hora, conseguir parar el tráfico en la plaza de Carlos V, Paseo del Prado y Recoletos, mediante la creación de pequeñas barricadas. Este hecho (sensación de empoderamiento, recuperación del espacio urbano, enfrentamiento exitoso con los antidisturbios en forma de ataque rápido y dispersión) fue fundamental para lo que vino después. Juventud sin Futuro hizo de grupo canalizador para la convocatoria siguiente (15-M), al igual que *No les votes*, *Attac*, *Zeigeist*, y otros, para que finalmente Democracia Real Ya (DRY) se pusiera la medalla. Aquello corrió como la pólvora por los medios digitales (mail, twitter, facebook)."

sostenidas por la política oficial, la de los partidos políticos y sindicatos institucionales, y que se dirigen a cuestionar, fundamentalmente, los siguientes aspectos: Uno,"rechazo frontal de lo que supone en estas horas la clase política" (Taibo, 2011, p. 41), es decir, un "apartidismo" (que no un apoliticismo) militante, por entender que sus decisiones están tuteladas por los principales intereses de corporaciones económico financieras. Dos, la reivindicación de un modo distinto de afrontar y resolver la crisis, mostrando su completo rechazo a la estrategia de ajuste defendida tanto por el PP como por el PSOE. Tres, colocar en el centro de las preocupaciones los problemas de la juventud (empleo, vivienda, emancipación, etc.). Y cuatro, reavivar los discursos feministas, ecologistas, antimilitaristas, de defensa de los derechos de las minorías y de solidaridad con los países empobrecidos, asumiendo la necesidad de repensar el mundo desde una perspectiva alternativa.

> Para encarar esa crisis de forma diferente se contemplan medidas varias: la cancelación de las ayudas a los bancos y cajas de ahorro, y con ellas, el cese de los rescates de instituciones financieras; una mayor carga fiscal para los más ricos, acompañada de la restauración del impuesto del Patrimonio y de la aplicación de una tasa que grave las transacciones especulativas; un rechazo franco de las privatizaciones; junto con la defensa de servicios públicos de calidad en el ámbito de la sanidad, de la educación y del transporte —con una crítica expresa, en este terreno, de lo que ha supuesto la irrupción de la alta velocidad ferroviaria, obscenamente al servicio de las capas adineras de la población—; la demanda expresa del reparto del trabajo, a menudo acompañada de una reivindicación del despliegue de formas de renta básica; el mantenimiento de salarios y pensiones o, en suma, la lucha contra los paraísos fiscales." (Taibo, 2011, p. 42).

- En definitiva, para Carlos Taibo el 15-M vendría a constituir un emergente movimiento social, de marcado carácter libertario, cuyo sentido de identidad lo constituye, precisamente, su capacidad para (re)politizar la política y devolver al ciudadano la voz sobre los asuntos globales que le competen. No obstante, los retos y riesgos que se abren en el futuro a este nuevo actor son muchos.

> No deseo ignorar en modo alguno que lo que queda por delante es cualquier cosa menos fácil. Si hasta ahora se han ampliado, y sensiblemente, las adhesiones, ha llegado el momento de hacer otro tanto con las movilizaciones. Hay que descentralizar, antes que nada, lo que inevitablemente se ha volcado durante unos días en una plaza o en una avenida para propiciar que cobre cuerpo lo principal: un cambio en la miserable realidad que palpamos por todos lados. Sabemos que salir a la calle está bien, pero que no es suficiente, como sabemos que no podemos quedarnos en la mera consideración de la epidermis —la corrupción, la precaridad— sin ir al fondo de la cuestión: la naturaleza del capitalismo que padecemos. Conceptos como los de democracia directa, socialización y autogestión tienen que reaparecer con fortaleza en lenguajes y actos. Y hacerlo al servicio del afloramiento de la indignación de muchas personas que todavía están lejos. (Taibo, 2011, p. 64).

Estas palabras fueron escritas el 22 de mayo de 2011. Apenas un mes después, tales recomendaciones parecieron tomar cuerpo mediante la articulación de las diferentes asambleas populares de barrio (como la de Lavapiés) que vinieron a poner fin a la "Acampadasol" y permitieron al movimiento descentralizarse y enraizarse en las distintas luchas locales existentes por todo el Estado. El 15-M emprendía un nuevo camino.

En términos generales la lectura que, sobre el 15-M, formula Marcos Roitman coincide con la de Carlos Taibo, pero añade una serie de elementos complementarios que me parece interesante destacar. Vayamos de forma telegráfica a cada uno de ellos.

- La primera aportación guarda relación con la existencia, a su juicio, de una serie de "atractores" que posibilitaron la movilización y desencadenaron el hilo de los acontecimientos. "Los atractores funcionan y están presentes en todos los movimientos sociopolíticos emergentes. Son los llamados acoplamientos estructurales que amplifican y someten las crisis a una tensión imprevista y muchas veces incontrolable." (Roitman, 2012, p. 18) El más evidente sería la propia crisis económica y las estrategias institucionales de resolución que ofrecen un territorio amplio para el descontento y la desobediencia civil. Al mismo tiempo, el nacimiento durante las décadas de los noventa y dos mil de un "totalitarismo invertido" (Roitman, 2011, p. 21) en la mayoría de estados occidentales, orientado al fortalecimiento de formas autoritarias y represivas de "militarización de las sociedades para «combatir» las protestas ciudadanas" como "excusa para justificar la involución democrática" (Roitman, 2012, p. 22), que ofrecían igualmente un campo abonado para la génesis de movimientos sociales "antihegemónicos", dispuestos a "recuperar los espacios públicos clausurados por el totalitarismo invertido y cedidos a los mercados, como la política, la educación, la vivienda o la salud" (Roitman, 2012, p. 27). Es lo que Boaventura de Sousa Santos denomina lucha contra el "fascismo social" (2010, p. 24). Pero más allá de las oportunidades políticas que se ofrecen a esta clase de movimientos, Roitman señala la necesidad de realizar también aproximaciones analíticas distintas, destacando el propio carácter de "criticalidad autoorganizada" (2012, p. 20) que toda movilización comporta.

> En España, el llamado movimiento de «indignados» comenzó siendo una manifestación «marginal», adjetivada como periférica. Dos plataformas, Democracia Real Ya y «Juventud sin Futuro, sin trabajo, sin empleo, sin casa, sin miedo», se dieron cita en las calles de Madrid, un domingo 15 de mayo. Protesta minoritaria, en principio, que acabó en grandes acampadas. En Madrid, Barcelona, Valencia, Pamplona, Sevilla o Bilbao, las plazas se tomaron y se convirtieron en expresión de la indignación ciudadana. Pero tampoco hubiese prendido la mecha si las fuerzas de orden público no hubiesen intervenido tratando de desalojarlos. En Madrid, la Puerta del Sol se convirtió en símbolo de resistencia. La represión se comportó como un atractor y el 15-M comenzó a tomar cuerpo. Fue una suma de factores. Nadie pudo prever cuándo ni cómo se articularon. (Roitman, 2012, p. 19).

- Desde esta perspectiva, su tesis principal es que el 15-M, por encima de cualquier otra seña de identidad, supone la articulación en España de una cierta insurgencia ciudadana dirigida al "rescate de la política". Los llamados "indignados" serían todos "aquellos cuyos principios coinciden con la crítica al neoliberalismo y luchan por establecer una ciudadanía plena, donde el buen vivir suponga el despliegue de las facultades humanas y la dignidad" (Roitman, 2012, p. 64).

> Se trata de rescatar la política, vestirla de gala, devolverle su identidad: el ser una acción social colectiva destinada a lograr el bien común, cuyos protagonistas son ciudadanos con poder para tomar decisiones y construir futuro. En esta propuesta se reconocen los movimientos políticos y sociales de última generación. Unos solicitando el fin de regímenes autocráticos, caudillistas o personalistas, como en Marruecos, Túnez, Egipto o Siria, y otros, luchando por revertir las consecuencias del neoliberalismo, en España, Francia, Grecia, Gran Bretaña, Portugal, Islandia y la mayoría de los países de Europa occidental. Sin olvidarnos de aquellos países que en América Latina han emprendido un camino paralelo, Cuba, Bolivia, Ecuador o Venezuela, y otros como en Chile, cuna del moderno sistema neoliberal, enfrentada una desigual lucha por recuperar su memoria histórica, en media de una amnesia colectiva. (Roitman, 2012, p. 36).

- Precisamente este rescate consciente de la política se nutre, en contraposición a la retórica mantenida por buena parte de los medios de comunicación, de varios procesos

internos de cierto calado. El primero de ellos permite desenmascarar la supuesta centralidad de las redes sociales en Internet como factor determinante de la movilización. Para Roitman, aún siendo un ingrediente dinamizador, no constituye el centro de la interconexión que se desplazaría hacia las redes de proximidad de los movimientos sociales. Luego, el rechazo de su aparente carácter sorpresivo, ahistórico. "Las actuales movilizaciones son el resultado de un lento proceso donde se reúnen fuerzas y experiencias. […] En estas reivindicaciones hay historia, un largo camino que han recorrido los movimientos sociales ciudadanos en las luchas políticas y sociales. La memoria colectiva es el punto de inflexión que facilita una respuesta al desarrollo de movimiento tan desiguales y contradictorios como el que constituyen los mal llamados «de indignados»." (Roitman, 2012, p. 39). El tercero su defensa del carácter organizado, no espontaneísta, del 15-M, entendido más como actor social consciente de su práctica, de la que aprende y produce nuevas capacidades para reformular y definir estrategias de acción. Otra cosa es que esas estrategias sean innovadoras, alejadas de la praxis política tradicional y donde tengan cabida una cierta posibilidad autónoma e inmediata de respuesta. Además, este enfoque supone aceptar que esta clase de movimientos sociales ciudadanos cifra su existencia en la defensa de la sociedad frente al Estado neoliberal. Ahora bien, "son una respuesta orientada, que transforma, aunque su objetivo no es disputar el poder, el orden político por medio de prácticas democráticas y comportamientos éticos" (Roitman, 2012, p. 40). En este sentido, para este autor, el 15-M "piensa y practica la acción política desde abajo y a la izquierda", trata de llevar a cabo esa política de un modo distinto a como venían haciendo ("corruptamente") muchas de las formaciones tradicionales, e intenta crear una "cultura cívica democrática" mediante la ocupación y defensa del espacio público (Roitman, 2012, p. 43-45).

- Tomando en consideración estos fundamentos, el término "indignado" sería más una etiqueta mediática que un "gesto de autorrepresentación"[4]. Integraría en su seno a un sinfín de grupos sociales heterogéneos cuyo objetivo es la apertura de "espacios de libertad" y "construir una democracia participativa real" frente a la "democracia de mercado" (Roitman, 2012, p. 51). Todo ello produce una estructura interna amplia en lo generacional, interclasista en su adscripción socioeconómica, pluralista en lo político (con militantes progresistas, socialdemócratas, autogestionarios, feministas,

[4] Marcos Roitman toma esta idea de Amador Fernández-Savater, «apuntes de acampadasol», en *Las voces del 15-M*, Barcelona, Los Libres del Lince, 2011, p. 73. Se hace necesario extendernos brevemente sobre la génesis del término "indignado" para comprender cabalmente el argumento esbozado por Roitman. Animado por dos periodistas, fundadores de la pequeña editorial *Idigène éditions*, Stephane Hessel publica *Indignez-vous* en diciembre de 2010. Aunque se dice que la obra no se promociona mediáticamente, en los tres meses siguientes vende 300.000 ejemplares. El libro consigue ser best-seller en la navidad del 2010 en Francia. La obra de Hessel se traduce en España en febrero de 2011. Con enorme rapidez la palabra "indignados" se emplea en numerosos artículos, no sólo para noticias relacionadas con protestas de tipo social, sino para individuos con algún atisbo de descontento. Aunque la palabra ya está en la atmósfera mediática perfectamente integrada, los medios de comunicación comienzan su uso aplicado al 15M de forma casi inmediata. Un ejemplo de ello lo tenemos en la noticia del 16 de mayo de 2011 en el diario *ABC* titulada "La protesta de «indignados» acaba en una batalla campal" (recuperado de http://www.abc.es/20110516/madrid/abcp-protesta-indignados-acaba-batalla-20110516.html, consultado en 17 de septiembre de 2012). En cualquier caso, la utilización de la palabra "indignados" para nombrar el movimiento parece interesada. Los medios relacionan constantemente el origen del movimiento con el libro de Hessel, cuyo mensaje es una invitación a la protesta, pero siempre dentro de unos cauces perfectamente institucionales y, en cierta medida, asimilables para el poder. Esto hace pensar, pues, que en última instancia es más bien una forma de reforzar el *status quo* vigente, que una manera real y posible de cambiarlo. De ahí que, a pesar de su uso por parte de ciertos sectores dentro del 15-M, Roitman considere que no se trata de una categoría de autorrepresentación.

anarquis-tas, comunistas, humanistas), refractaria a las formas de hacer política institucional, que rechaza los liderazgos carismáticos y la cooptación por parte de las formaciones políticas tradicionales, que otorga centralidad a la condición de ciudadano con voz y capacidad de decisión autónoma y multivocal en sus procesos de subjetivación que desbordan esas "dos almas" de las que daba cuenta Carlos Taibo y que, también a mi juicio, se antojan un tanto estrechas.

> Los grupos más destacados que se han sumado al 15-M son parados de larga duración, trabajadores precarios, profesionales que buscan su primer empleo, inmigrantes sin papeles, intelectuales y sectores medios pauperizados. Muchos de ellos han perdido su trabajo, sufren despidos, recortes en las prestaciones sociales y se ven abocados a un futuro incierto. Sin ahorros, no pueden pagar los préstamos, las hipotecas ni acceder al crédito. Así ven cómo los bancos se quedan con sus viviendas, generalizándose los desahucios. Muchos de los afectados por esta nueva realidad se han visto abocados a vivir en chabolas, ser recibidos por parientes y familiares, acudir a la beneficiencia y dormir en albergues o transformar sus coches en viviendas de emergencia. (Roitman, 2012, p. 52).

- Desde el punto de vista de su estructuración, Roitman apunta algunas tensiones y contradicciones que se emboscan en el 15-M. Por un lado su aparente "invertebración" (2012, p. 86), su rechazo a toda forma de estructura, su sentido más "emocional" que orgánico, lo cual lo emparentaría con experiencias de corte posmodernista. Por otro lado, la posición de aquellos que contemplan este movimiento más como un "germen de una revolución horizontal de base asamblearia y anticapitalista" (Roitman, 2012, p. 88) en línea con los argumentos de Taibo, una suerte de atmósfera cívico-democrática que más allá de su plasmación organizativa, empaparía al conjunto de fuerzas y movimientos sociales existentes en la dirección de un refuerzo de posiciones transformadoras. Igualmente, el hecho de que el principio de toma de decisiones haya sido (hasta el momento) el «consenso» (entendido muchas veces como «unanimidad») ha producido conflictos a lo largo de la vida de las asambleas. Sin embargo, para Roitman precisamente su carácter procesual, "auto-eco-organizado" (en términos de Edgar Morin, 1997) y de conflicto permite al propio 15-M repensarse y reelaborarse de forma continuada. Si bien el conflicto también a veces ha producido una serie de "luchas políticas en el interior del 15-M" (Roitman, 2012, p. 111-123), entre posiciones reformistas y rupturistas, entre quienes postulan la necesidad de convertirse en partido político y quienes defienden justo lo contrario, y entre quienes abogan por una alianza estratégica con otros movimientos, partidos y sindicatos frente a quienes apuestan por la construcción de un espacio autónomo alejado de tales prácticas.

En conclusión, para este autor, el 15-M supone un nuevo ciclo de politización de la vida ciudadana que hunde sus raíces en la emergencia de una visión democrática y participativa radical y directa.

> El 15-M ha tenido el mérito de poner encima de la mesa y cuestionar esta realidad como la única posible. Su agenda es clara: i) rescatar del mercado la ciudadanía y ii) dar un nuevo impulso a la política, rompiendo esta actitud de indiferencia y obligando a tomar partido, en una u otra dirección. Como tal, el 15-M se ha transformado en un dique de contención a la despolitización creciente. Su heterogeneidad, horizontalidad y carácter asambleario le proporcionan un rasgo único. Y si en sus orígenes pudo haber un proyecto diseñado por las instituciones neoliberales para apuntalar el sistema, hoy se les ha ido de las manos. El 15-M se ha dotado, a pesar de su juventud, de una dinámica propia. En esta peculiaridad radica su grandeza y su talón de Aquiles. Sin duda, su futuro depende, en parte, de su capacidad para absorber los conflictos entre las diferentes organizaciones que le dan vida. (Roitman, 2012, p. 118).

Pero… ¿Guarda relación el 15-M con otras formas de acción colectiva existentes en las sociedades del entorno? ¿Participa este movimiento de las lógicas y culturas activistas que, como ya dijimos en el capítulo primero, arrancaron desde finales de los noventa con motivo de las nuevas luchas globales? ¿En qué medida podemos identificar en los movimientos sociales españoles posteriores a la *Transición* elementos constitutivos de este nuevo actor social? "¿Las protestas de los indignados griegos, españoles, islandeses, portugueses y otros europeos forman parte de un movimiento continental contra la agenda neoliberal impulsada desde la Unión Europea? ¿Hasta qué punto y en qué sentido se pueden vincular con las movilizaciones del Norte de África, Oriente Medio, Brasil, Turquía, Nueva York, etc.? ¿Son unas y otras expresión de un renovado movimiento transnacional por una justicia global?" (Romanos, 2011, p. 319). El objetivo del siguiente epígrafe será tratar de responder sucintamente a algunas de estas cuestiones.

Manifiesto "Acampada Sol". Madrid. Mayo de 2011.

¿Quiénes somos?

Somos personas que hemos venido libre y voluntariamente que después de la manifestación decidimos reunirnos para seguir reivindicando la dignidad y la conciencia política y social. No representamos a ningún partido ni asociación. Nos une una vocación de cambio. Estamos aquí por dignidad y por solidaridad con quienes no pueden estar aquí.

¿Por qué estamos aquí?

Estamos aquí porque queremos una sociedad nueva que dé prioridad a la vida por encima de los intereses económicos y políticos. Abogamos por un cambio en la sociedad y en la conciencia social.

Demostrar que la sociedad no se ha dormido y que seguiremos luchando por lo que nos merecemos por la vía pacífica.

Apoyamos a los compas que detuvieron tras la manifestación y pedimos su puesta en libertad sin cargos.

Lo queremos todo, lo queremos ahora, si estás de acuerdo con nosotros ¡ÚNETE!

Fuente: Recuperado de: http://madrid.tomalaplaza.net/manifiesto-2/ (Consultado en 16 de agosto de 2012)[5]

[5] Sobre la génesis de este primer manifiesto es necesario hacer algunas precisiones interesantes. A continuación transcribo las palabras que una de las personas redactoras me refirió por escrito consultado sobre este asunto. Su respuesta FUE la siguiente: "En la considerada primera asamblea del 15m, que empezó un rato después de las cargas policiales en sol y terminó, creo recordar a las 2:30 / 3:00 de la mañana, se habló de que haríamos la siguiente asamblea a las 8:00, en la que intentaríamos escribir un pequeño texto entre todas para que la gente pudiera adherirse, y, si hubiera algún medio de comunicación interesado, pudiera difundirlo. A las 8:00 empezamos la asamblea, y nada más reunirnos vinieron tres periodistas pidiéndonos entrevistas y reportajes. Ante la urgencia, decidimos que tres de nosotras escribirían el manifiesto, que la asamblea tenía total confianza en su criterio, y que hasta que no estuviera escrito, y no termináramos la asamblea, no hablaríamos con los medios de comunicación. De 8:00 a 9:00, pues, se escribió el manifiesto. Lo que sé es que una de ellas pertenecía a *Democracia Real Ya*, e intentaba por todos los medios incluir consignas o referencias que tuvieran que ver con su imaginario. finalmente, las otras dos consiguieron que aquello no sonara a ningún grupo político reconocible, sino a ideas muy generales con la intención de incluir al mayor número de personas posible. A las 9:30 terminó la asamblea. Decidimos nombrar a dos personas que se encargarían de atender a los medios esa mañana. Sería estrictamente rotativo. Las demás no hablaríamos; a los medios de comunicación los remitiríamos constantemente a esas dos personas elegidas para tal función." Y este mismo entrevistado señala que el manifiesto original era el recogido en este texto más una frase que posteriormente fue eliminada (aunque desconoce las causas de ello) y que decía: "Es mejor arriesgar y perder, que perder por no haber arriesgado."

2.2. El 15-M como expresión de "Nuevo Movimiento Global" y heredero de un ciclo de movilización emergente en España.

Desde mediados de los años noventa parece vivirse un tiempo de crisis y de "difusión transnacional de la protesta" (Romanos, 2011, p. 316) que tiene, como no podía ser de otro modo, un impacto directo en la configuración de los movimientos sociales. El dominio del paradigma neoliberal, la sucesión de diversas crisis sistémicas dentro del modelo capitalista, el crecimiento de la injusticia global en términos de acceso a recursos, han constituido "oportunidades políticas" (McAdam, McCarthy y Zald, 1999) para la revuelta. En este universo algunos teóricos han comenzado a cuestionar la validez actual del concepto "nuevo movimiento social" que veremos con más detalle en el capítulo siguiente, asociado a las luchas de los años sesenta y setenta, y comienzan a plantear la pertinencia de una nueva noción emergente denominada "movimientos globales" cuyas singularidades (Wieviorka, 2009, p. 30-34) serían su coexistencia con un "marco debilitado del Estado-nación", la centralidad de la "cultura" entre sus rasgos identitarios, "otra relación con lo político" desvinculada de las estructuras tradicionales de participación (partidos y sindicatos) y una gran pluralidad de formas de subjetivación que se plasmarían en las distintas dimensiones activistas de sus integrantes. En esta misma senda, la reconfiguración de los movimientos sociales en el proceso global de urbanización capitalista (Párraguez Sánchez, 2010, p. 705-730; Renna Gallano, 2010) ameritaría destacar el "individualismo como eje central del pensamiento y de la acción", la importancia aún de la "defensa de la identidad y la política de la vida", la "desterritorialización" de ciertas luchas locales, el "derecho a la ciudad" como uno de los rasgos clave para entender esta nueva clase de movimientos, y el "altermundialismo" como narrativa identitaria global.

> Tres principios fundamentales son los que rigen su contenido y propuesta [la de los nuevos movimientos globales urbanos]: i) ejercicio pleno de la ciudadanía, entendido como la realización de todos los derechos humanos y libertades fundamentales, asegurando la dignidad y el bienestar colectivo de los habitantes de la ciudad en condiciones de igualdad y justicia, así como el pleno respeto a la producción y gestión social del hábitat; ii) gestión democrática de la ciudad, entendida como el control y la participación de la sociedad, a través de formas directas y representativas, en el planeamiento y gobierno de las ciudades, priorizando el fortalecimiento y la autonomía de las administraciones públicas locales y de las organizaciones populares; iii) función e implementación de las políticas urbanas, del interés común sobre el derecho individual de propiedad. Implica el uso socialmente justo y ambientalmente sustentable del espacio urbano. (Párraguez Sánchez, 2010, p. 723).

La movilización y el activismo en clave transnacional, sin embargo, no evaporan la importancia de las propias configuraciones socionacionales, regionales, locales que todavía impactan en los modos de ser de estas movilizaciones. Desde este punto de vista, la comprensión del 15-M pasaría por la realización de un desplazamiento doble. Por un lado deberían trazarse las líneas de convergencia existentes respecto de los «movimientos globales» internacionales, con el fin de reconocer los rasgos comunes emergentes, al mismo tiempo que sería necesario clarificar las propias características heredadas de los ciclos de protesta en el ámbito español, pues muchos de esos rasgos tendrían, presumiblemente, un anclaje histórico.

> Desde nuestra perspectiva, la importancia de la escala nacional como eje de estructuración y como nivel de intervención es variable en el tiempo y en función de los países y en relación con distintos temas. Sugerimos que si se pretende dar cuenta de la sociedad civil, es riesgoso estudiar sólo a los actores que operan de manera transnacional.

> Para no generar confusiones, resulta necesario, en este punto, distinguir conceptualmente a los Estados —aparatos institucionales— de las naciones —campos socioculturales y sociopolíticos—. Los estados podrán debilitarse o fortalecerse en función de opciones políticas. Pero los campos nacionales se han sedimentado a través de experiencias históricas que no serán borradas de un día para otro y probablemente serán incluidas en un nuevo mapa mundial, más que sustituidas mecánicamente por estructuras supranacionales. Esta sedimentación en muchos países ha generado una configuración nacional, un espacio social donde efectivamente una sociedad comparte concepciones del tiempo, el espacio, las instituciones, formas de relacionarse, de desarrollar y dirimir conflictos, entre muchos otros aspectos. Esas configuraciones nacionales son campos de posibilidad. (Grimson y Pereyra, 2008, p. 19)

Con el objetivo de transitar sucintamente ambas direcciones comenzaré (re)visitando algunas de las características evolutivas de los movimientos sociales en España desde los años ochenta, para después referenciar varias convergencias existentes entre el 15-M y los llamados "movimientos globales".

Empezaremos diciendo que, como señala Eduardo Romanos (2011), la emergencia del 15-M habría que contemplarla como un proceso de integración de los movimientos sociales españoles dentro de su contexto europeo. Empero, ¿integración a qué y por qué? Según este autor (también postula una tesis parecida John Karamichas, 2009) existirían "dos grandes excepcionalidades en el surgimiento y desarrollo de los movimientos sociales en España" (Romanos, 2011, p. 334). La primera registraría la persistencia de un componente "antipolítico" en el movimiento obrero español desde su génesis en el siglo XIX, entendiendo por "antipolítico" el rechazo a las formas instituidas de participación (vía partidos políticos), intensamente influido por la tradición libertaria más allá del *milieu* anarquista y cuyas causas habría que perseguirlas (según Álvarez Junco, 1994) en el "excluyente sistema político de la Restauración" (Romanos, 2011, p. 334) y en una cultura política de la izquierda española "heredera de creencias y pautas de conducta milenarias a las que se había añadido a mediados del siglo XIX el fervor revolucionario romántico" (Álvarez Junco, 1994 p. 419). Esta tradición anarquista apenas se había podido mantener en Europa. La segunda de las excepcionalidades sería el "desarrollo tardío y en condiciones especiales de unos 'nuevos movimientos sociales' [años sesenta y setenta] comparativamente más débiles, moderados y descentralizados que sus homólogos europeos" (Romanos, 2011, p. 335). Siguiendo esta línea argumentativa, la irrupción del 15-M y su alineamiento con el resto de luchas populares por una justicia global que caracterizan la actual crítica antiglobalizadora y anticapitalista en el ámbito occidental, vendría a poner fin a esas dos excepcionalidades y supondrían una suerte de "europeización" de los movimientos sociales españoles.

> Si la singularidad del viejo movimiento obrero español descansaba en su apoliticismo, la de los nuevos movimientos lo hacía en lo contrario. Las nuevas sensibilidades se articularon en un modelo de relación con los partidos políticos, sobre todo el PCE, que subordinaba su acción colectiva a la lucha política contra la dictadura y en defensa de la democracia, lo que Laraña (1999) ha llamado un marco unitario y pragmático de oposición. […] Sin embargo, persistían las singularidades: la ausencia de una contracultura aglutinadora previa propició que las relaciones de solidaridad y de mutua identificación entre los diferentes movimientos fueran más débiles, y la experiencia política de la transición (en términos de violencia política y de configuración de una cultura política basada precisamente en su rechazo) contribuyó a que las formas radicales de acción fueran menos frecuentes que en otros países del entorno (Jiménez, 2005). Además, la persistencia de otros elementos culturales que podemos situar en la tradición de los viejos movimientos sociales, como las raíces libertarias de algunos grupos y redes y la fuerza de los nacionalismos periféricos, favorecieron un modelo organizativo comparativamente más descentralizado que dificultó su coordinación a nivel estatal (Jiménez y Calle, 2007 en Romanos, 2011, p. 335)

> En este sentido, el movimiento 15-M reforzaría la dinámica ya en curso de integración del caso español en el modelo europeo, obra de una nueva generación de activistas formada en un conjunto de experiencias compartidas (voluntariado y campañas multi-movimiento) que habrían fomentado la configuración gradual de identidades cohesivas y una progresiva coordinación inter-organizativa, sin olvidar la influencia ejercida por la participación en campañas globales y el acceso a una nueva forma de interconectividad a través de Internet. […] las redes de activistas contra la globalización neoliberal dentro y fuera de nuestras fronteras comparten un marco común de democracia radical que se refleja en la heterogeneidad, horizontalidad y porosidad de sus organizaciones, las cuales participan a su vez de un repertorio similar de acción (desobediencia civil y acción directa no-violenta). (Romanos, 2011, p. 336)

Pero tendría un excesivo carácter simplificador atribuir al 15-M todo ese proceso de (re)integración. Lejos de tal aserto, se hace necesario evidenciar su cronología, que se enraíza en las prácticas políticas españolas de las décadas de los ochenta, noventa y dos mil, alimentando su propia "construcción interna de una nueva cultura de movilización" mediante "laboratorios de acción" y "dialécticas" internas en el sentido que las propone el sociólogo Ángel Calle (2005, p. 113-143), así como los elementos distintivos de los movimientos sociales en la España democrática que la sociología cognitiva de Enrique Laraña (1999) intenta dibujar. Esbocemos brevemente estos factores.

Para Ángel Calle los principales "laboratorios de acción" de los que se nutren los actuales movimientos globales en España (cuyo paradigma sería el 15-M) podrían esquematizarse del siguiente modo:

Uno. Desde la Transición Política hasta mediados de los ochenta destacan la importancia del Movimiento de Objeción de Conciencia (MOC), la campaña Anti-OTAN y las protestas estudiantiles de 1986-87.

> Factores como el fracaso de la izquierda radical en las primeras elecciones, el encauzamiento del cambio social a través de las instituciones (descabezando movimientos como el vecinal) o el desencanto de sectores sociales con las políticas llevadas a cabo por el PSOE (entrada en la OTAN, reconversiones industriales) llevaron a que en los 80 surgieran nuevos actores e iniciativas que desafiaran la subordinación de los movimientos a los partidos, y que buscaran una acción no institucional como referente" (Calle, 2005, p.115)

Desde 1986 a 1994, se produce la conocida como «travesía del desierto» posterior a la derrota en el referéndum de la OTAN, el desencanto de muchos activistas procedentes de los movimientos sociales que protagonizaron la *Transición*, el auge paulatino de comités de solidaridad con procesos revolucionarios en América Latina (Nicaragua, El Salvador) y el arranque del mundo de las ONGs de cooperación internacional.

Desde 1994 a principios del 2000, se da el fin de esa «travesía del desierto», el rearme de un nuevo ciclo de movilización, el recambio generacional en el activismo político con la llegada de militantes cuya formación y socialización se había producido, casi íntegramente, durante el período democrático, y el inicio de movimientos sociales españoles conectados con una dimensión global. Ahí estarían la campaña *Las Otras Voces del Planeta* contra la cumbre del Banco Mundial de 1994 en Madrid, las Acampadas del 0,7, las Euromarchas, el Movimiento Anti-Maastricht, el nacimiento de organizaciones como la RCADE (Red Ciudadana por la Abolición de la Deuda Externa) o iniciativas de acción coordinada entre el movimiento obrero alternativo (distanciado ya de la lógica pactista de CCOO y UGT) y sectores de la autonomía social en Madrid como *Rompamos el silencio*. Querría resaltar esta última experiencia porque, desde mi perspectiva, algunas de las prácticas sinérgicas que el 15-M ha generado entre los

distintos grupos sociales que conviven en las ciudades españolas tiene un antecedente claro en aquel modelo de praxis política inaugurado entonces.

> Una vez al año, numerosos colectivos (ONGs, redes contra la exclusión social, centros sociales, espacios cristianos de base) confluían para construir una semana de protestas. Cada día giraba en torno a una problemática particular (paro, inmigración, mujer, etc.), de manera similar a como se plantearon las marchas contra el paro. Aquí, las acciones directas y muy simbólicas cobraban especial relevancia, como las ocupaciones de edificios emblemáticos para quienes alzan su voz frente a multinacionales y capital financiero (Bolsa, bancos, empresas de trabajo temporal, grandes centros comerciales). Todo en un tono lúdico y festivo […] Y todo también apuntado a una meta-identidad que permite albergar en su seno una multitud de referencias, sin explicitar además sigla alguna, como podemos leer en un panfleto: "somos pres@s, niñ@s, okupas, inmigrantes, prostitutas, parad@s/precari@s, jóvenes de los barrios, insumisos,… Somos tod@s aquell@s que tengan algo que gritar y quieran hacerlo junto a otr@s". (Calle, 2005, p. 119-120)

Desde la década del 2000 hasta la actualidad se constituye el momento estratégico para una nueva agenda y ciclo de movilización en España que empieza con el impacto de las «redes antiglobalización» consolidadas tras los acontecimientos de Seattle (1999), prosigue con los Foros Sociales Mundiales y su réplica en distintos países y regiones (como, por ejemplo, el Foro Social de Madrid), continúa con la emergencia del Movimiento de Resistencia Global (MRG) y la constitución de grupos locales pertenecientes a esta organización en muchas ciudades del país, la consolidación también en España de ATTAC, las movilizaciones contra la guerra de Irak (2003-2004) y la gestión de la catástrofe ecológica del *Prestige*, las "consultas sobre la deuda externa" impulsadas por la RCADE, las "contracumbres sociales" en Barcelona, Praga, Génova frente a las principales instituciones multilaterales (Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, OMC, G-8, Unión Europea), y la "Consulta Social Europa" gestada desde personas del entorno de la RCADE, Ecologistas en Acción y el Movimiento de Objeción de Conciencia (MOC) que trataron de articular espacios y "dinámicas de acción en la senda de la democracia participativa y directa" (Calle, 2005, p. 123). A todo esto habría que sumarle la enorme influencia que tuvo en los movimientos sociales españoles los nuevos lenguajes, las nuevas formas de acción, las actitudes inclusivas, vinculantes, de la revuelta zapatista mexicana (1994) y el Movimiento de los Sin Tierra (MST) en Brasil.

> […] el zapatismo se constituye en viento simbólico que sacude viejos debates, da forma a las nuevas preguntas y se aventura en sugerentes respuestas. En menor medida, pero ilustrativo de estos vientos del Sur, se sitúan los campesinos brasileños del MST que, por su número y por su proyecto de autonomía social (un millón de familias en asentamientos conquistados a base de ocupar tierras improductivas), por su aporte legitimador a la red Vía Campesina y por su participación (crítica) en procesos como el Foro Social Mundial o en la AGP en sus comienzos, han dado vida a nuevas dinámicas internacionalistas, de diálogo y de oposición a una mundialización polarizante. (Calle, 2005, p. 124-125)

> Este rosario encadenado de laboratorios de acción tiene sus ramificaciones y sus pequeños engranajes, que ayudan a que se ponga en marcha una nueva cultura activista, en multitud de espacios, alejados muchos de ellos de la atención mediática, pero utilísimos para comprender cómo van tomando cuerpo las nuevas señas de movilización. Es el caso de los *laboratorios de reflexión* conjuntos, encuentros locales o internacionales destinados a la reflexión y a la construcción de confianzas, como los Encuentros Intercontinentales promovidos por el zapatismo o las escuelas de verano en este país. (Calle, 2005, p. 124)

Estos "laboratorios de acción" se verán completados por "dialécticas de transición" internas que atravesarán el grueso de los movimientos sociales españoles durante ese período. Ahí nos encontramos, según el propio Ángel Calle (2005, 2007), con la necesidad de reformular el sentido y la identidad colectiva de muchos de esos movimientos, el refuerzo del área de la

autonomía social (especialmente en los grandes ámbitos urbanos) mediante la apertura hacia nuevas formas de activismo, el salto cualitativo (ampliación y aumento de proyección) que se da en el seno del movimiento ecologista, de los centros sociales autogestionarios, del feminismo, del movimiento cristiano, de los movimientos estudiantiles, de las redes y organizaciones de inmigrantes, de las ONG de Desarrollo, del sindicalismo alternativo. O también el progresivo aumento de debates, encuentros, reflexiones entre activistas de diferentes procedencias del estado que llevarán a lo largo de la primera década del siglo XXI a autoidentificarse como "movimiento de movimientos" (Calle, 2005, p. 139), y que conducirán a la generación de expresiones donde se conjuguen diversidad y comunalidad, necesaria articulación de autonomías individuales y adscripciones colectivas, con el objetivo de construir modelos de organización política más funcionales, horizontales, inclusivos, donde el peso de los liderazgos esté atemperado y las viejas burocracias de partido sean debilitadas. En resumen, la apuesta por una ciudadanía «desde abajo» sustentada en una democracia radical, participativa, directa, con capacidad para desbordar los estrechos márgenes de la democracia representativa liberal, y el asentamiento de una hibridación plurivocal y multidimensional en las formas de la acción colectiva.

> De esta manera, las diferentes culturas de protesta que se dan cita, perneadas por el marco de la democracia radical, ya vengan de movimientos obreros, de nuevos movimientos sociales o de redes del llamado Sur, comparten la necesidad de replantear los debates clásicos (unidad/diversidad, función/estructura, ciudadanía/vanguardia, acción local/acción global radicalidad/pragmatismo, etc.). […] Ello no supone estar sosteniendo la tesis de una convergencia de movimientos sociales a escala planetaria: no podemos hablar de una identidad homogénea y de unas formas de acción y de coordinación ampliamente respaldadas a lo largo y ancho del globo. Pero sí dar cuenta del cambio de paradigma que trae el nuevo ciclo de movilizaciones en que "el buscarse" no está enfrentado con el admitir la especificidad de los diferentes mundos que se dan cita en este planeta. (Calle, 2005, p. 143)

Por su parte, Enrique Laraña (1999), tomando como método de análisis la sociología cognitiva[6] y el enfoque microsociológico, en línea con Erving Goffman, apunta algunos otros elementos distintivos de la evolución de los movimientos sociales en España a partir de la década de los 80. Entre ellos estarían la paulatina incorporación de la sociedad española a los llamados "valores postmateriales" teorizados por Ronald Inglehart (1991), el aumento progresivo de la participación en asociaciones voluntarias (cuyo paradigma lo constituirían las ONGs de Desarrollo), la importancia de las revueltas estudiantiles de 1986 y 1987 para la configuración de un nuevo marco cognitivo dentro de las formas de acción colectiva, el desligamiento de los movimientos sociales respecto de los partidos políticos, el aumento de la reflexividad en ellos y su "capacidad para difundir nuevas ideas" (Laraña, 1999, p. 352), el "surgimiento de un nuevo ciclo de movilización" (Laraña, 1999, p. 353) en los términos ya expresados por Ángel Calle, el crecimiento de la desafección y la desconfianza ciudadana hacia las formas organizativas tradicionales (partidos políticos y sindicatos mayoritarios), la "crisis de legitimación de las instituciones políticas convencionales" y la "búsqueda de formas alternativas de participación" (Laraña, 1999, p. 354) que ponen el acento en la vida cotidiana, la diversidad, la espontaneidad y la heterogeneidad.

[6] Por tal este autor sobreentiende: "La sociología cognitiva parte de una idea central al respecto, para interpretar la *conducta significativa* de las personas que intervienen en esta clase de controversias, es preciso que el analista conozca el significado de las categorías lingüísticas que emplean, no sólo los protagonistas de los movimientos, sino también sus antagonistas y audiencias […] Por ello no podemos dar por hecho el significado de las palabras empleadas por los miembros de las organizaciones sociales que intervienen en estas controversias, y necesitamos saber cómo hablan y escriben sobre ellas para codificar la información que nos proporcionan los entrevistados y entender los procesos de construcción de los movimientos sociales." (Laraña, 1999, p. 334-335)

Dentro de este amplio panorama, y con posibilidad de extrapolarse al 15-M, la tesis de Laraña es que el principio de independencia frente a los partidos políticos constituye uno de los marcadores identitarios fundamentales de los movimientos sociales españoles durante los últimos treinta años. De este modo, sería posible trazar una línea cronológica que va desde 1986-87 (revueltas estudiantiles) hasta 2011 (15-M) pasando por 1994 (Acampadas 0,7), 2000 (RCADE y MRG) y 2003-2004 (movimientos contra la guerra de Irak) donde tal principio de no subordinación política cobra una relevancia esencial para la comprensión de sus procesos identitarios y sus modalidades de protesta.

Asumiendo, pues, estas aportaciones y conectando dichos argumentos con el inicio del capítulo, mi tesis es que, frente al supuesto carácter ahistórico y sorpresivo del 15-M, éste vendría a representar el parteaguas donde, por un lado, cristalizan dichos "laboratorios de acción", "dialécticas" y "marcadores identitarios" propios de la evolución de los movimientos sociales españoles post-Transición, y por otro, se proyectan, amplifican y desbordan las dimensiones del nuevo ciclo de protestas inaugurado en España a finales de los noventa, a través de su incorporación/integración a los movimientos globales vinculados con la crítica al capitalismo neoliberal. De esta segunda consideración daremos cuenta inmediatamente.

¿Qué son los "Nuevos Movimientos Globales"? ¿Cuáles serían sus rasgos distintivos? Aunque en el próximo capítulo profundizaremos en aspectos teóricos, podríamos decir que la sociología dominante de los movimientos sociales en Occidente ha construido tres paradigmas principales en torno a este objeto/sujeto de estudio. Siguiendo a Wieviorka (2009: 24-30), destacaríamos un primer "paradigma fundador" (años sesenta) cuyo protagonismo lo ostentaría el movimiento obrero y que se caracterizaría por un contexto definido de fortaleza de los Estados-Nación, la plena consciencia de una relación de dominación (capital-trabajo), una acción "propiamente social" que coadyuvaría a intensos sentimientos de pertenencia a comunidades de sentido históricas, el sindicato como principal herramienta de lucha política, y la presencia de una conciencia de clase en torno a la cual se articularía el "sujeto social".

> […] el obrero que por su acción se adhiere a una lógica de movimiento social no se define como el simple fruto de (las) «contradicciones» o de una crisis, como lo quiso una larga tradición intelectual y política, más o menos estructuralista dominada hasta cierto punto por el marxismo. Él es el portador de una subjetividad, y ésta se define en términos sociales. Tiene una conciencia de clase, o una conciencia obrera, expresiones que remiten al sentido que él mismo puede dar a la acción, aun cuando, desde un punto de vista sociológico, este sentido nunca es reductible a su conciencia. Su subjetividad está *definida* en términos sociales, a partir de las relaciones de producción, de la dominación que se ejerce ahí, y del sentimiento experimentado de estar privado del dominio de su actividad productiva, o del control de lo que produce. (Wieviorka, 2009, p. 26).

Los finales de los años sesenta y principios de los setenta, por el contrario, verían amanecer un nuevo campo de acción social coherente con el proceso de transformación capitalista (de un modelo industrial a otro postindustrial), dentro del cual empezarían a germinar movimientos que se alejan del patrón «obrerista» (aunque todavía en interacción) para instalarse en lógicas políticas diferentes. El movimiento de los *Derechos Civiles* en EEUU, las revueltas estudiantiles de *Mayo del 68* en Francia, Alemania, Italia, México, tan sólo representa algunos de los ejemplos más visibles de ese escenario convulso. A este paradigma emergente se le denominó "nuevos movimientos sociales" y se caracterizaba (en contraposición al anterior) por dotar de una mayor centralidad a las dimensiones culturales, identitarias, individuales y de defensa de derechos de las minorías.

Los ochenta y noventa simbolizan el periodo de enseñoramiento de la ideología neoliberal, el reforzamiento de las lógicas globales del capitalismo, la deslocalización productiva, el

debilitamiento de los Estados-Nación y la creciente influencia de los organismos financieros internacionales en la determinación de las políticas económicas, todo lo cual proveerá a los movimientos sociales de nuevos escenarios de lucha. Durante este período muchos de los movimientos anteriores habían quedado enredados en las mallas institucionales (sindicatos, partidos políticos) y otros habían sufrido distintos procesos de descomposición interna debido a cambios sociales mal digeridos por sus estructuras organizativas. Es aquí donde empieza a cocerse el que será hoy paradigma vigente, el de los "Nuevos Movimientos Globales", interconectado con las transformaciones acaecidas en las distintas sociedades capitalistas.

> Así, la preocupación por la movilización transnacional se inscribe en esa misma problemática que se pregunta por el cierre de una etapa caracterizada por la emergencia de una multiplicidad de movimientos sociales de alcance fundamentalmente nacional y el surgimiento de una nueva época en la cual la movilización adquiere nuevas formas y contenidos. Este tipo de análisis de tono macro sociológico se interroga, entonces, por una tercera ola de movilización en la modernidad, aquella en la cual el Estado nacional pierde centralidad como interlocutor de la movilización en virtud de los resultados y consecuencias de la globalización neoliberal. Desde esta perspectiva, en este contexto, el Estado-nacional dejaría de ser el antagonista principal de la movilización para convertirse en el *locus* de un conflicto entre el capital transnacional y diferentes focos de resistencia que se organizan localmente. Un papel fundamental cumplen, en este nuevo escenario del conflicto, las organizaciones de la sociedad civil que son llamadas a recrear ámbitos de integración no mercantil entre las personas y operan como complemento de la ciudadanía (estatalmente garantizada) como ámbitos de resistencia. Sociedad civil y Estado son los elementos primordiales de organizaciones políticas más vastas que deberían constituirse para sostener un proyecto de globalización contra-hegemónica que fundamente democracias representativas y participativas que garanticen la vigencia y defensa de algunos bienes públicos centrales frente al despliegue de una forma de "fascismo societal" (De Sousa, 2005: 87). Autonomía, identidad y derechos continúan siendo —al igual que para los nuevos movimientos sociales— los principales reclamos sostenidos por las experiencias de movilización, pero éstas tienden a concentrarse en espacios y escenarios más difusos, dejan de confrontar con el Estado para tratar de sumarlo como aliado y no adoptan la forma de movimientos de masas, sino que la militancia se organiza en redes descentralizadas que se activan en torno de campañas específicas. (Grimson y Pereyra, 2008, p. 23)

Los rasgos esenciales de esta nueva cultura activista acaecida desde finales de los 90, y que constituyen la base de los nuevos movimientos globales ramificados por Europa, América Latina, EEUU, Magreb, serían:

- La comprensión del mundo como una "unidad de reproducción" para las interacciones sociales, todo lo cual produce una orientación global (importancia del eje local-mundial) y "reticular" de la acción colectiva, es decir, en forma de "red de redes", y una visualización de "enemigos comunes" (instituciones financieras internacionales y multinacionales) con independencia de las adscripción nacional de cada movimiento (Calle, 2005, p. 76-78).

- Una "meta-identidad vinculante", hermanada con esa concepción de mundo entendido como realidad multidimensional, que produce una "identidad que persigue vincularse, antes que encerrarse en sí misma", una "multimilitancia casi febril", la "creación de estructuras de participación que han tratado de alentar la vinculación desde diversos espacios, una vez fijados unos principios mínimos a través de idearios, manifiestos o en ocasiones desde la misma práctica", el establecimiento de "espacios de diálogo, de coordinación o de auto-referencia que apunta a la idea de que las personas activistas están vinculadas a una red global y diversa", la potenciación de una praxis de "alianzas y convergencias" que producen, como ya hemos visto la idea de un "movimiento de movimientos" (Calle, 2005, p. 79-82).

> Se trata, pues, de una meta-identidad a la que podríamos añadir multitud de adjetivos, todos ellos encaminados a establecer una línea divisoria con identidades (o afirmaciones) más cerradas o unidimensionales: abierta, plural, concomitante, vinculante, multidimensional, en red, etc. Buscará el interrogante alentador, antes que la afirmación omnicomprensiva; el cómo antes que el fin; el aprendizaje antes que el adoctrinamiento; la gradualidad y la diversidad, antes que las referencias unívocas de discurso y de acción; la intersección, antes que la exclusión; las prácticas vinculantes antes que las etiquetas. De ahí que propugnen constantemente, diferencia de culturas de movilización precedentes, la utilización de un "y" (una confluencia, una conjunción) donde antes se adjudicaba un "o" (una dicotomía, una disyuntiva), algo que simbólicamente ha sido bien difundido por el zapatismo: ¿reformistas o revolucionarios?, todas y todos rebeldes; ¿unidad o diversidad?, mundo de mundos; ¿capitalismo o patriarcado como ejes del conflicto?, formas de dominación. (Calle, 2005, p. 82)

- Un nuevo paradigma democrático radical, participativo, alejado de la democracia formal liberal, impulsor de nuevos "ordenes (micro) sociales alternativos" (Calle, 2005, p. 82-87), apoyados en la idea de derechos universales sobre bienes comunes, del asamblearismo como forma de toma de decisiones ciudadana, de un lenguaje inclusivo que de cuenta de la diversidad y heterogeneidad del hecho colectivo, y de la promoción de nuevas formas de coordinación y acción desconectadas del verticalismo y patrimonialismo propio de los partidos políticos.

- La articulación de "discursos en red" que combinen las críticas a la estructura económica global con la creación de espacios autónomos radicalmente democráticos, donde sea factible la reclamación de la "soberanía socio-vital" (Calle, 2005, p. 87-90), lo cual implica, entre otras dimensiones, la "soberanía económica de Estados y ciudadanía", la "soberanía alimentaria", la "construcción de una democracia tecnológica" (*software* libre, *copyleft*), la lucha contra cualquier forma de dominación patriarcal, la reconstrucción de un sistema económico internacional basado en el equilibrio medioambiental y la distribución justa de los recursos, el "buen vivir" y, en definitiva, el rechazo a toda utopía o metarrelato emancipador programado, cerrado, total, en detrimento de los procesos constituyentes que se vivifican en su "hacerse" de forma colectiva y diaria.

> Los nuevos movimientos globales tomarán de los nuevos movimientos sociales la definición plural de los espacios de conflicto: capitalismo y exclusión social, relaciones de género, interculturalidad, estructuras de poder no democráticas, militarismo, relaciones con la naturaleza, etc. Pero, al mismo tiempo, buscando la conexión de procesos y denuncias, recuperarán del movimiento obrero su orientación hacia representaciones no temáticas sino globales del mundo. El resultado será la constitución de un *discurso en red*: un formato de representación de problemáticas que se aúnan simbólicamente, lo que facilitará la convergencia en las prácticas, a través de protestas y demandas conjuntas. (Calle, 2005, p. 87).

- Unas lógicas de trabajo y estructuras en red (tanto virtuales como personales) orientadas a la "(auto)reproducción de procesos" organizativos mediante nodos autónomos (aunque vinculados) y filtros consistentes en la aceptación de unos "principios de mínimos" por parte de los diferentes participantes en esos movimientos, unos sentidos de la movilización amplios que se ven enriquecidos además por la existencia de "grupos de afinidad" dentro de los mismos que se activan cuando son necesarios en función de distintos criterios. Y unos repertorios de protesta heterogéneos que van desde la manifestación y la concentración clásica, a la experimentación de carácter inductivo, pasando por las consultas sociales, las

> acampadas, la "reapropiación disruptiva de espacios físicos" (Calle, 2005, p. 100-112), la desobediencia civil, la denuncia legal, la oposición mediática, la «okupación» de edificios, y todo un amplio abanico de estilos de acción.

A nadie se le escapa que estas características descritas presentan grandes similitudes con las formas adoptadas por el 15-M, lo cual nos anima a postular que este movimiento, por encima de su aparente novedad, se hallaría por el contrario inscrito y emparentado con esta categoría analítica que hemos denominado "Nuevos Movimientos Globales". Desde su irrupción en mayo de 2011, el 15-M no ha hecho más que revigorizar estos repertorios de protesta, dinamizando maneras de resistencia sustentadas en la ocupación, la desobediencia civil, la toma del espacio público, la actitud carnavalesca, la articulación reticular mediante asambleas populares de barrio, la activación de manifestaciones, concentraciones y campañas a partir de esas mismas redes virtuales y personales, la participación política directa bajo la modalidad asamblearia, la plena autonomía de sus nodos (las asambleas de barrio y dentro de ellas las distintas comisiones y grupos de trabajo) respecto de las estructuras de coordinación como, por ejemplo, la Asamblea de Pueblos y Barrios de Madrid, y la centralidad de las narrativas soberanistas vitales.

CAPÍTULO 3.- "Sol ya lo tenemos, ahora vamos a por la luna". Antropología y Movimientos Sociales. Reflexiones para una etnografía de los Nuevos Movimientos Globales.

> El destino de una civilización que ha probado del árbol del conocimiento es tener que saber que no podemos deducir el *sentido* del mundo a partir de los resultados de la investigación del mundo, por muy completa que ésta fuera, sino que debemos ser capaces de crearlo por nosotros mismos; y que las «concepciones del mundo» nunca pueden ser el resultado de un conocimiento empírico progresivo; y, por tanto, que los ideales supremos que más nos conmueven siempre actúan en lucha con otros ideales, que son tan sagrados como los nuestros.
>
> Max Weber

> Tenemos que arar la totalidad del lenguaje.
>
> Ludwig Wittgenstein

3.1.- Introducción

El estudio de los movimientos sociales, como cualquier otro objeto/sujeto de reflexión en ciencias sociales, está plagado de enfoques teóricos. Sólo rescataré aquellos elementos nodales que permitan al lector orientarse dentro de una red, en ocasiones, demasiado intrincada. Desde que allá por 1850 Lorenz von Stein inaugurara el concepto (con su *La historia del movimiento social en Francia: 1789-1850)*, podemos decir que diferentes visiones sobre el ser humano han intentado explicar este fenómeno. La génesis de su estudio hemos de enmarcarla en un contexto positivista que presentaba tonalidades dicotómicas (acción racional *versus* acción no racional), pues la primera de sus voces postuló el carácter exclusivamente irracional, patológico y brutal de la acción colectiva. En su *Psicología de las masas* (1895) Gustave Le Bon nos advertía del carácter enfermizo y bárbaro del "alma colectiva" (*homo irrationalis*). Se trataba de un autor conservador, preocupado por el ascenso del movimiento obrero y la lucha de clases durante el siglo XIX, todo lo cual transfirió a su obra un sesgo aristocrático, elitista, biologicista, que enfatizaba las dimensiones amenazadoras del orden público. Sin embargo, la "oscura herencia" de este autor[7] ha dejado algunos elementos importantes en las teorías sobre el comportamiento colectivo y el estudio de los movimientos sociales. Ahí estarían las nociones de "anonimato y disolución de la responsabilidad individual en un grupo amplio […] el problema de cómo una multitud plural de individuos puede hacer surgir una acción unida (conceptos de cohesión grupal, solidaridad e identidad social)", y la "influencia social en el grupo (presión hacia la conformidad,

[7] Destaquemos también la influencia notable que ejercerá sobre el psicoanálisis freudiano. "En *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), expone Freud una teoría de la identificación de la multitud con su líder y de los participantes entre sí. Considera Freud que el comportamiento de la multitud con respecto a un líder es semejante a la existencia entre el hipnotizador y el hipnotizado o entre el enamorado y la persona amada. En cuanto a la relación de los individuos reunidos en multitud, éstos «han reemplazado entre ellos una general y recíproca identificación». La conducta de la multitud es por tanto infantil, regresiva." (Javaloy, 2001, p. 93).

normalización)" (Javaloy, 2001, p. 64). La respuesta no se hizo esperar. Desde el marxismo se contraataca mediante una interpretación progresista del comportamiento colectivo, destacando la "racionalidad subyacente de las masas de trabajadores que lucharon por la justicia social" (Javaloy, 2001, p. 67), así como por la paulatina consolidación de una conciencia de clase que devolvía el carácter agencial a los propios sujetos, en los términos que historiadores como E.P. Thompson (1964) para el caso británico o Manuel Tuñón de Lara (1972) para el caso hispano han investigado. El conflicto capital-trabajo, la determinación de la subjetividad por las condiciones materiales de existencia y los modos de producción (*homo faber*), empujaban hacia una concepción de la acción colectiva explicada a partir de la defensa y confrontación de intereses.

Aunque estas dos perspectivas parecen alejadas en el tiempo, sorprende observar cómo, por ejemplo, en lo tocante al 15-M (tomado como «nuevo movimiento global»[8]), podemos advertir una cierta (re)actualización de las mismas en la opinión pública. Cuando se iniciaron las acampadas en las plazas de varias ciudades españolas, algunos medios de comunicación presentaron este movimiento como una especie de "sinrazón colectiva", más propia de turbas amotinadas que de gentes conscientes y deliberativas. Basta, por ejemplo, con volver al artículo publicado por *La Razón* el 13 de mayo de 2012 (con motivo del primer aniversario del movimiento) titulado "15-M: 15 mentiras"[9], para percibir el regreso de las teorías de Le Bon, sus amenazas patológicas y su concepción negativista del ser humano. Por el contrario, también encontramos un reverdecimiento del enfoque marxista sobre la acción colectiva entendida en términos de conflicto de clases. El mejor ejemplo de ello lo tenemos en la implicación de las distintas "asambleas populares" del 15-M en el recibimiento de la «marcha negra» (los mineros) sobre Madrid en julio de 2012[10]. Por primera vez desde que se produjera la «acampadasol», una intensa sinergia entre movimiento obrero (en el sentido clásico del término, es decir, aquel articulado a través de sindicatos de clase mayoritarios con fuerte presencia institucional) y "nuevos movimientos globales" parecía superar las tradicionales desconfianzas y reactivaba un tipo de mensajes y retóricas ("El pueblo unido, jamás será vencido", "Esta es la lucha de la clase obrera") más significativas en ciclos de protesta anteriores.

Pero más allá de estos dos grandes paradigmas que atraviesan el XIX, la primera mitad del siglo XX asiste (especialmente en EEUU) al nacimiento de dos aproximaciones diferenciadas que tratan de dilucidar científicamente la conducta colectiva desde enfoques psicosociales.

> Entre las teorías sobre los movimientos sociales, destacan dos que parecen reunir las características de las clásicas y responden a la denominación común de «teoría del comportamiento colectivo». Sin embargo, bajo dicha denominación encontramos dos enfoques claramente diferenciados en sus supuestos de interpretación y su concepción del orden social: el que surge dentro de la tradición funcionalista, cuyos más destacados representantes son Smelser (1963), Parsons (1962) y Eisenstadt (1956, 1972), y el vinculado al interaccionismo simbólico, que tiene su origen en Robert Park (1924, 1939, 1972) y la Escuela de Chicago. (Laraña, 1999, p. 31).

De estas dos corrientes, sólo el interaccionismo simbólico parece mantener rasgos de vigencia que detallaremos a continuación. Para la opción funcionalista los movimientos sociales, en

[8] Utilizo el concepto "nuevos movimientos globales" en los mismos términos que los define el sociólogo español Ángel Calle (2005).
[9] Y que se puede recuperar en el enlace: http://www.larazon.es/noticia/7936-15-m-15-mentiras (Consultado en 28 de agosto de 2012).
[10] Ver enlace: http://madrid.tomalaplaza.net/2012/07/04/calendario-del-recibimiento-a-la-marcha-negra/ (Consultado en 28 de agosto de 2012).

línea con su visión integradora y tendente siempre al equilibrio de las estructuras, vendrían a constituir perturbaciones del orden social conectadas a la necesidad terapéutica de los sujetos de canalizar la ansiedad que produce la modernidad. En otras palabras, dada la naturaleza y el avance irrefrenable de la industrialización capitalista, estos movimientos vendrían a representar el modo en que los grupos humanos internalizan psíquicamente tales cambios como medio de adaptación o resistencia. Por el contrario, el interaccionismo simbólico postularía la importancia de comprender los movimientos sociales como "comportamiento colectivo", como campo especializado dentro de la sociología, como "agencias de cambio social" (Laraña, 1999, p. 51-53), complejos recorridos (desde sus dimensiones micro hasta sus niveles macro) que deben ser entendidos como un objeto de estudio en sí mismo, en otras palabras, como procesos de construcción de un orden social. En vez de contemplar estos fenómenos como meras desviaciones y/o disfunciones (ya fueran de carácter psicológico como hiciera Le Bon o sociales como planteaba el propio funcionalismo), habría que acercarse a ellos como si fueran "semilleros de nuevas instituciones sociales" (Laraña, 1999, p. 50). El enfoque interaccionista ha dado lugar a toda una tradición analítica que aún hoy pervive en forma de distintas teorías y que, finalmente, ha sido subsumida dentro del paradigma hegemónico contemporáneo: el «construccionismo social» del que daremos cuenta. Pero no nos adelantemos.

> El concepto de comportamiento colectivo —en contraposición al formulado por la psicología colectiva— indica un cambio de perspectiva: de las motivaciones individuales a sus manifestaciones observables. Ya en la década de 1920, los fundadores del enfoque —entre ellos, Robert E. Park y Ernest W. Burguess— habían señalado cómo los fenómenos colectivos no son meros reflejos de crisis sociales sino que producen nuevas formas y solidaridades, siendo los movimientos sociales los motores del cambio, sobre todo con relación a los sistemas de valores. […] El comportamiento colectivo fue definido como comportamiento concerniente al cambio (por ejemplo, Blumer, 1951: 1999); los movimientos sociales lo fueron como parte integral del normal funcionamiento de la sociedad y expresión al mismo tiempo de un proceso más amplio de transformación. (Della Porta, 2011, p. 33-34)

Las principales señas de identidad del interaccionismo simbólico prestan atención a la reflexividad de la acción colectiva, a las funciones simbólicas de la conducta grupal, a la comunicación permanente entre los factores de subjetivación individuales y las formas estructurales de la realidad, al "carácter dramatúrgico de los movimientos" (Laraña, 1999, p. 60), a la importancia de los "liderazgos" como motor para el cambio social (Longa, 2010, p. 176), a la capacidad de tales movimientos para la promoción de cambios en la sociedad («lo instituyente»), de modo que el orden social no es contemplado como una estructura normativa cerrada, sino más bien como un proceso abierto en continua transformación. Es por ello, que ese modo procesual y, si se me apura, holístico de concebir los movimientos sociales ha posibilitado que dicho enfoque se adapte a los cambios de la segunda mitad del siglo XX y haya sido recuperado para el análisis sociológico tras la revolución goffmaniana.

> En síntesis, entre las razones de la persistente influencia de la aproximación interaccionista a los movimientos sociales hay que destacar las siguientes: el énfasis en su naturaleza de proceso cambiante; la importancia que atribuye a las nuevas ideas y significados que plantean los movimientos en la transformación del orden social (sus reivindicaciones para mejorar las condiciones que han sido definidas como intolerables o injustas); una aproximación a los problemas sociales centrada en los procesos de su definición colectiva, que inicia Blumer (1971); y la concepción del movimiento como los objetos de estudio en sí mismo. (Laraña, 1999, p. 64-65).

La posguerra mundial abre paso a dos concepciones distintas que, enfrentadas en un primer instante, han sabido converger paulatinamente hasta erigir un único paradigma común. Ambas

bebían de los hallazgos alcanzados por el interaccionismo simbólico pero discurrían por sendas diferentes. En el ámbito norteamericano (y fuertemente influida por la «teoría del actor racional») se constituyó lo que se denomina la teoría de la "movilización de recursos" (MR en español, RMT en inglés), que "rechazó los componentes psicológicos como factores explicativos de las acciones colectivas, pasando a enfocar los movimientos sociales de forma similar a los partidos políticos, lobbies y grupos de intereses, lo cual marcó una diferencia clara respecto a los paradigmas clásicos ya expuestos. La MR priorizó el análisis económico, dejando las variables políticas y culturales presentes solamente de manera marginal" (Longa, 2010, p. 177). Sus principales impulsores fueron John D. McCarthy y Mayer N. Zald (en 1973 y 1977).

Las críticas a este modelo economicista (*homo economicus*) no se hicieron esperar y dentro de la propia sociología norteamericana apareció un nuevo acercamiento que reintrodujo en el esquema del MR las dimensiones psicosociales y cognitivas. Nos estamos refiriendo a la teoría de la "Movilización Política" o también denominada "Proceso Político" (Doug McAdam, Sidney Tarrow y Charles Tilly) cuyo foco de atención fue la relación entre movimientos sociales y Estado. Conceptos como *frame*, "marcos estructurales que dan soporte y sustento a las acciones al expresar los significados atribuidos a ellos por un mismo grupo social" (Longa, 2010, p. 178) adquirieron, entonces, gran relevancia en la literatura académica. La sumatoria de ambas perspectivas da lugar a lo que comúnmente se designa "Estructura de Oportunidades" (McAdam, McCarthy y Zald, 1999) y que describiremos en el siguiente epígrafe.

Sin embargo, al otro lado del Atlántico y fruto del impacto que los nuevos ciclos de protesta (Mayo del 68, revolución *hippie*, movimientos de apoyo a la descolonización, ocupación de Praga, etc.) tenían en las sociedades occidentales, aparece un nuevo paradigma que viene a confrontar, de manera radical, la visión sustentada hasta ese momento por la "Estructura de Oportunidades" y que se convirtió en santo y seña de la sociología europea. Me estoy refiriendo a la teoría de los "Nuevos Movimientos Sociales". Autores como Alberto Melucci, Alain Touraine, Manuel Castells y E.P. Thompson, revalorizarán la dimensión psicosociocultural e histórica de los movimientos sociales prestando una mayor atención a las influencias que el pensamiento postestructuralista ofrecía.

Durante más de veinte años las visiones americana y europea se dieron la espalda. Cada una tuvo su propio recorrido intelectual, confrontándose unas veces, fertilizándose otras, hasta que comenzaron a levantarse pasarelas de sentido entre ambas que permitieron un acercamiento más complejo y multidimensional a los movimientos sociales. Todo ello produjo (a finales de los ochenta y principios de los noventa) la vertebración de una aproximación «construccionista» (Laraña, 1999) que, en opinión de muchos teóricos, sigue constituyendo todavía hoy una herramienta esencial para el análisis de los movimientos sociales actuales (incluidos los «nuevos movimientos globales» como el 15-M).

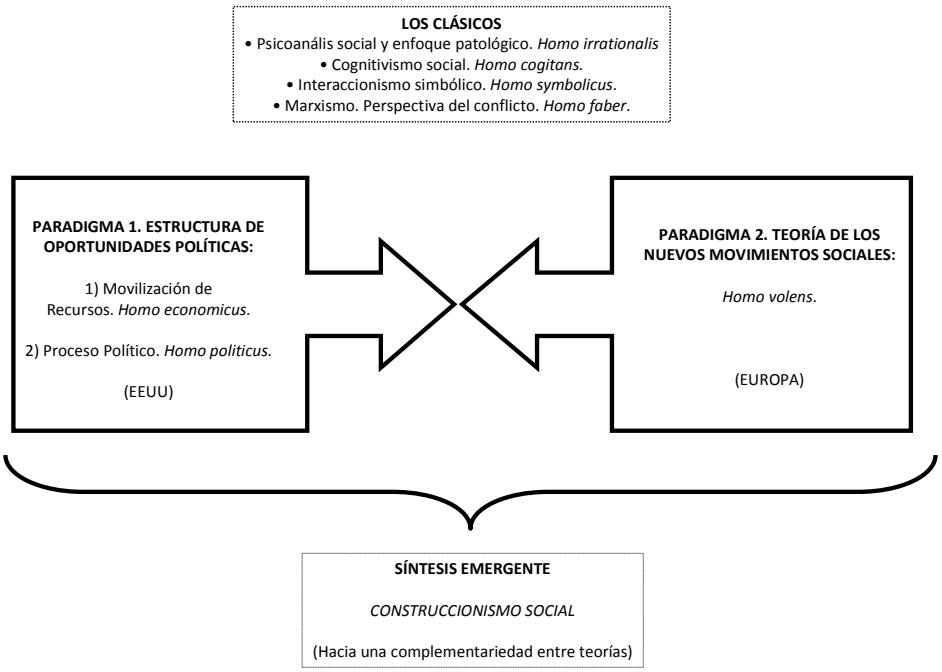


Fig. 1. Principales enfoques teóricos en el estudio de los movimientos sociales. [Elaboración propia].

3.2.- Hacia el «constructivismo social» en el estudio de los movimientos sociales.

Según Donatella Della Porta y Mario Diani (2011) las diferentes posiciones teóricas descritas en el epígrafe introductorio podríamos caracterizarlas en función de las preguntas a las que intentan dar respuesta. Es decir, más allá de las diferencias epistemológicas que sobreviven en cada una, su discrepancia subyacería tanto en los objetos específicos de estudio a los que prestan atención como en el énfasis dado a cada uno de ellos. Siguiendo tal línea argumentativa, proponen cuatro preguntas clave para el análisis de los movimientos sociales. La primera nos conduciría a indagar si el cambio social crea o no las condiciones para el surgimiento de nuevos movimientos sociales. La segunda orienta sus trabajos hacia el modo de acotar objetos y sujetos apropiados para la acción colectiva. La tercera, en cómo se hace posible la acción colectiva. Y la cuarta qué determina las formas y la intensidad de la acción colectiva. Cada una de estas preguntas nos pone sobre la pista de las diferentes escuelas teóricas.

A la primera pregunta prestó una mayor atención el enfoque europeo de los «nuevos movimientos sociales». E.P.Thompson, Alberto Melucci, Alain Touraine, Claus Offe, Manuel Castells, fueron dando buena cuenta de los "determinantes estructurales de la protesta" (Della Porta y Diani, 2011, p. 30-31), de cómo el cambio cultural en los modos de la sociedad capitalista influía de manera directa en la configuración de los movimientos sociales. La segunda pregunta, por el contrario, trató de ser respondida desde lo que antes hemos denominado como la «tradición interaccionista», y centró sus análisis en el concepto de «comportamiento colectivo», en el estudio de la "producción simbólica y de construcción de identidades" como componentes esenciales de todo movimiento (Laraña y Gusfield, 2001), y en el papel jugado por las "emociones" a la hora de evaluar la gestación y reproducción de dichos movimientos. La tercera pregunta constituye el corazón analítico de la teoría

norteamericana de la «movilización de recursos». Para esta óptica los movimientos sociales se asemejan a actores conscientes que hacen elecciones racionales a la hora de planificar la protesta. La clave estaría, por tanto, en poder identificar las capacidades, estructuras y recursos para la movilización que se producen en contextos políticos diferenciados. La cuarta, complementariamente, sería examinada por la teoría del «proceso político» y prestaría su atención al "ambiente político e institucional en el que operan los movimientos sociales" (Della Porta y Diani, 2011, p. 38), en qué medida tales límites organizativos condicionan las formas de los mismos.

En los años sesenta la teoría europea de los nuevos movimientos sociales toma conciencia de una situación que, aún hoy, se prolonga en el conjunto de las democracias representativas liberales, a saber, la crisis de legitimidad de los canales convencionales de participación (partidos políticos y sindicatos mayoritarios). Esto empujará a los nuevos movimientos sociales a una pluralidad de ideas, valores, orientaciones pragmáticas y persecución tanto de reformas como de transformaciones radicales de las instituciones existentes, con el objetivo de ensanchar el concepto de democracia y posibilitar una mejor relación entre individuo y grupo. La apuesta que los «nuevos movimientos globales» hacen en torno a una democracia radical, de base, directa, hunde sus raíces en esta concepción y, hasta cierto punto, podemos afirmar que sus reivindicaciones, lejos de ser un proyecto político totalmente nuevo, recupera parte del "capital simbólico" (Bourdieu, 2008) impulsado en su momento por aquellos "nuevos movimientos sociales".

> A menudo los NMS [Nuevos Movimientos Sociales] implican aspectos íntimos de la vida humana: los movimientos gay, por una medicina alternativa, por una vida sana, etc. Hacen uso de tácticas de movilización radicales, de resistencia y perturbación en el funcionamiento de las instituciones, que también se diferencian de las tradicionalmente practicadas por el movimiento obrero. Suelen emplear nuevas pautas de movilización caracterizadas por la no violencia y la desobediencia civil, que con frecuencia representa un desafío a las normas de comportamiento vigentes a través de una representación de carácter dramático (ocupaciones de edificios, las sentadas, los *teach-us*, encadenamientos en la vía pública), fundadas en la influencia de Gandhi, Thoreau y Kropotkin y que fueron empleadas con éxito. (Rodríguez Arechavaleta, 2010, p. 203).

La perspectiva que adopta el enfoque europeo de los nuevos movimientos sociales atenderá, entre otros, a los siguientes aspectos: centralidad en las retóricas de protesta de la "*dinámica de democratización* de la vida cotidiana y la expansión de las dimensiones civiles de la sociedad frente al crecimiento de aquellas vinculadas al Estado" (Rodríguez Arechavaleta, 2010: 203); existencia de formas de liderazgo "flexibles, cambiantes y poco profesionalizadas" (Rodríguez Arechavaleta, 2010, p. 204); importancia de una aproximación psicosocial y cultural a la identidad colectiva entendida ésta como un vector clave en la comprensión de los movimientos sociales (Melucci, 1999); asunción de una pluralidad de significados y perspectivas en todas las sociedades, de modo que siempre se abren espacios para la impugnación y la diferenciación (Melucci, 1999); aceptación de los enfoques deconstructivistas y morinianos en torno a la complejidad de los sistemas y, por extensión, a la constante "incertidumbre" que acosa a los actores sociales entendida como "condición permanente" (Rodríguez Arechavaleta, 2010, p. 205); la importancia del estudio no tanto de la "estructura social, de sus instituciones y organizaciones, sino la *acción social*, recuperando la importancia que la estructura y la acción colectiva tienen como motor de conflicto" (Longa, 2010, p. 179); el carácter dual de los movimientos sociales, su vertiente política de conflicto social y, al mismo tiempo, su orientación como "proyecto cultural" (Touraine, 1985); la comprensión de los movimientos sociales como "agentes de modernización" de la sociedad, "al estimular la innovación e impulsar medidas de reforma política, proporcionar nuevas élites, garantizar la renovación de personal en las instituciones políticas, crear nuevas pautas

de comportamiento y nuevos modelos de organización" (Rodríguez Arechavaleta, 2010, p. 209). En definitiva, asumir (en línea con el pensamiento de Alberto Melucci) el carácter de «agencia sociocultural» de los movimientos sociales y el papel analítico importante que ocupa dentro de ellos la identidad colectiva como mecanismo de producción/reproducción.

> Sin embargo, el giro cultural, sumado a la inclusión de las emociones en el estudio de los movimientos sociales, ha derivado en la sobre-utilización del concepto de emoción y de cultura. Este empleo recuerda en parte el uso omnicomprensivo que esas mismas corrientes criticaban sobre el concepto de "oportunidades políticas". Es decir, observamos que se está incurriendo en una sobredeterminación de similares características a la ocurrida en la MP [«Movilización Política» o teoría del «Proceso Político»], que no hace sino diluir la potencia explicativa que poseen de por sí las variables culturales. (Longa, 2010, p. 182)

El enfoque norteamericano de la «Estructura de oportunidades», entendido como una especie de "síntesis emergente" (McAdam, McCarthy y Zald, 1999), nos pone en alerta de otros elementos fundamentales. Desde esta óptica, los tres factores clave para el análisis comparado de movimientos sociales serían: "1) La estructura de oportunidades políticas y las constricciones que tienen que afrontar los movimientos sociales. 2) Las formas de organización (tanto formales como informales) a disposición de los contestatarios. 3) Los procesos colectivos de interpretación, atribución y construcción social que median entre la oportunidad y la acción" (McAdam, McCarthy y Zald, 1999, p. 22-23). En resumen, «oportunidades políticas», «estructuras de movilización» y «procesos enmarcadores». En relación a las oportunidades políticas, es decir, lo que anteriormente habíamos llamado la teoría del "proceso político" los elementos a radiografiar serían las relaciones entre la política institucionalizada y los movimientos sociales, entre los modelos de estado, sus formas de representación (vía sistema político) y esos mismos movimientos, bajo la presunción de que distintos contextos políticos nacionales, regionales, locales, dan lugar a distintas tipologías de movimientos sociales. Las estructuras de movilización, por el contrario, son atendidas de forma prioritaria por la que hemos denominado "teoría de la movilización de recursos" (McCarthy y Zald) y se concentran en "los canales colectivos tanto formales como informales, a través de los cuales la gente puede movilizarse e implicarse en la acción colectiva" (McAdam, McCarthy y Zald, 1999, p. 24), es decir, sus dinámicas organizacionales. De ahí que una de las corrientes interdisciplinares que más desarrollo ha tenido en los EEUU sea la conexión entre «estudios de las organizaciones» y estudio de los movimientos sociales (Davis; McAdam; Richard Scout y Zald, 2005). Los procesos enmarcadores, complementariamente, vendrían a representar lo que la teoría europea denominaba dimensión cultural de los movimientos sociales y fijarían su atención en "los esfuerzos estratégicos conscientes realizados por grupos de personas en orden a forjar formas compartidas de considerar el mundo y a sí mismas que legitimen y muevan a la acción colectiva" (McAdam, McCarthy y Zald, 1999, p. 27).

La sumatoria y ensamblaje de aportaciones heredadas de la tradición interaccionista, del enfoque europeo de los nuevos movimientos sociales y los acercamientos norteamericanos de la estructura de oportunidades da como resultado a partir de los primeros años noventa la configuración de lo que el sociólogo español Enrique Laraña (1995) denomina «paradigma construccionista» o, en la literatura anglosajona, *integrated theory of social movements* (Gibb, 2001, p. 234) y que, a día de hoy, sigue constituyendo la teoría hegemónica. Sus piedras de toque serían el carácter sistémico de los movimientos sociales, es decir, la "importancia tanto de las constricciones externas procedentes del medio en que surgen como de los procesos a través de los cuales se definen éstas y los problemas sociales que motivan su formación" (Laraña, 1999, p. 100); su naturaleza reflexiva con capacidad para "influir en la opinión

pública y producir públicos" (Laraña, 1999, p. 101); la asunción de los movimientos como procesos en continua formación "y que están sujetos a continuos cambios en las definiciones colectivas que motivan la participación en ellos" (Laraña, 1999: 104); la intrínseca pluralidad ideológica que incorporan, sus distintas subculturas activistas; su naturaleza grupal sustentada en una identificación colectiva y, por extensión, en dimensiones procesuales de carácter simbólico-cognitivo; y su "resonancia cultural" orientada a proponer "marcos de referencia" y visiones alternativas de mundo a la sociedad (Laraña, 1999, p. 122).

En resumen, una aproximación constructivista a los movimientos sociales debería destacar la relación entre movimientos sociales y procesos de cambio social, asumiendo "la naturaleza de estos fenómenos como agencias de significación colectiva y sistemas de acción simbólica, que difunden nuevas ideas en la sociedad y muestran formas alternativas de participar en ella", y "entender su capacidad no sólo para producir conflictos sino también orden, nuevas definiciones de la situación de los actores y sus derechos, es decir: el *elemento normativo emergente* de los movimientos sociales que explica la importancia de los marcos de injusticia en la formación de los movimientos" (Laraña, 1999, p. 126).

La década del dos mil inaugura una vuelta a las miradas específicas sobre los movimientos sociales, adscritas a campos de estudios determinados, unas veces por imposibilidad de aplicación de esa voluntad sistémica, otras por propios intereses académico departamentales.

> Lo que hoy ocurre es que aunque se asuma teóricamente esa necesidad multianalítica, esa exigencia de multiciplicidad de enfoques, su *práctica* resulta extraordinariamente compleja. Una cosa es afirmar que para estudiar un movimiento , para saber por qué le pasa lo que le pasa, es necesario tener en cuenta e *interrelacionar* todas las variables analíticas y otra muy distinta es aplicar esa voluntad globalizadora a concretos estudios de concretos movimientos o procesos de movilización social, habida cuenta que las variables son muchas y además, en muchas ocasiones, de muy difícil operacionalización. (Ibarra, 2000, p. 276)

Desde mi punto de vista, para un trabajo etnográfico en torno a los nuevos movimientos globales (como el 15-M), es interesante seguir (re)utilizando y actualizando el enfoque «constructivista». La dimensión cultural de los movimientos sociales, sus mecanismos de identificación subjetiva, sus prácticas de resistencia cotidiana dentro de entramados sociales más amplios, sus conexiones con las dinámicas macro de cambio social, y sus rostros organizacionales concuerdan con la propia historia de la disciplina antropológica, con sus retos heurísticos, con sus aportaciones epistemológicas al conjunto de las ciencias humanas y con la fortaleza de su método etnográfico para, de un modo «microsociológico», dar cuenta de la realidad social y de las condiciones de existencia que producen el sentido de la acción. Por eso considero necesario no sólo sumarnos a este marco analítico, sino más importante aún, visualizar dentro de él lo que, como antropólogos, podemos aportar de manera específica. Este será el objetivo de los próximos epígrafes.

Donatella della Porta y Mario Dinai (2011, p. 43)	Alberto Melucci (1986, p. 99)	Enrique Laraña (1999, p. 127)
"Los movimientos sociales son procesos sociales diferenciados consistentes en mecanismos a través de los cuales actores comprometidos en la acción colectiva: - se involucran en relaciones conflictivas con oponentes claramente identificados; - se vinculan en densas redes informales; y - comparten una identidad colectiva diferenciada."	"El movimiento social es la forma de acción colectiva que abarca las siguientes dimensiones: a) solidaridad, b) conflicto, c) ruptura de los límites del sistema en que ocurre la acción."	"El concepto de movimiento social se refiere a una forma de acción colectiva 1) que apela a la solidaridad para promover o impedir cambios sociales; 2) cuya existencia es en sí misma una forma de percibir la realidad, ya que vuelve controvertido un aspecto de ésta que antes era aceptado como normativo; 3) que implica una ruptura de los límites del sistema de normas y relaciones sociales en el que se desarrolla su acción; 4) que tiene capacidad para producir nuevas formas y legitimaciones en la sociedad."

Fig.2: Tabla comparativa de definiciones en torno al concepto de "movimiento social". [Elaboración propia].

3.3.- La importancia de las bases culturales de los movimientos sociales: la dimensión simbólica de la acción colectiva.

Como hemos visto en el apartado anterior, una de las claves analíticas de la síntesis que supone el paradigma constructivista radica en la consideración sistémica, sociocultural, de los movimientos sociales. Ahora bien, ¿a qué nos estamos refiriendo exactamente? Desde mi posición, uno de los autores que mejor ha sabido resumir esas bases culturales de los movimientos ha sido Doug McAdam (2001, p. 43-67), para quién el "papel de los procesos culturales en la acción colectiva" vendría dado por la creación de "marcos de referencia" como actos de apropiación cultural; la expansión de las "oportunidades culturales" como estímulo para la acción; el conjunto de "contradicciones ideológicas y culturales" que se producen en el seno de los movimientos sociales, es decir, la tensión entre las "prácticas sociales convencionales" y los valores culturales defendidos por estos movimientos; las "reivindicaciones de rápido desarrollo" que constituyen "acontecimientos dramáticos, extensamente divulgados y generalmente no esperados […] que sirven para dramatizar, y en consecuencia aumentar, la conciencia y oposición públicas respecto a unas condiciones sociales que hasta entonces eran aceptadas" (McAdam, 2001, p. 48); las "dramatizaciones" de la vulnerabilidad de los oponentes políticos; la disponibilidad de "marcos dominantes de protesta" que legitiman la acción colectiva; y el papel de las "subculturas activistas", de los distintos "repertorios culturales" de larga duración en la formación de los movimientos. A este respecto conviene recordar que para ciertos teóricos como Ángel Calle (2005), la emergencia de los nuevos movimientos globales tiene mucho que ver con la gestación en España de un nuevo ciclo de protestas a partir de los años 90 que da, como resultado, un modo diferenciado de entender la práctica activista, dentro de la cual todos esos elementos cobran una especial relevancia.

Estas «bases culturales», a su vez, albergan distintas implicaciones para la sociedad. La primera, "ante las resistencias a los cambios políticos y económicos con que suelen enfrentarse los movimientos sociales, es frecuente que su mayor impacto sea más cultural que simplemente político o económico. Aunque nunca se hayan estudiado sistemáticamente, los cambios culturales producidos por los movimientos aparecen ser numerosos y

extraordinariamente diversos" (McAdam, 2001, p. 58). La segunda, "los movimientos sociales específicos pueden también dar nacimiento a nuevos «marcos dominantes de protesta»: el conjunto de ideas que la legitiman y que llegan a ser compartidas por una variedad de movimientos sociales" (McAdam, 2001, p. 59). La tercera, "desde un punto de vista histórico, los movimientos sociales también han servido de plataforma para la creación de nuevas identidades colectivas en la sociedad donde surgen" (McAdam, 2001, p. 59). Y la cuarta, "los movimientos sociales también han sido una fuerza de la innovación en la estrategia de la acción colectiva" (McAdam, 2001, p. 59).

Si atendemos a estos criterios en conexión, por ejemplo, con el 15-M nos damos cuenta de hasta qué punto el marco analítico sigue siendo aprovechable. El impacto discursivo de la «atmósfera 15-M», sus valores visibles ("No somos mercancía en manos de políticos y banqueros"[11]), la emergencia de una nueva cultura «desobediente» de la participación política ("Dímelo en la calle"), de una nueva iconografía asociada a la implicación ciudadana y al uso disruptivo de convenciones sociales ("Francia y Grecia luchan, España triunfa en fútbol"), de unas nuevas estéticas contrahegemónicas vinculadas a la indignación ("Se puede acampar para ver a Justin Bieber, pero no para defender nuestros derechos"), la articulación de universos simbólicos ("Prohibido girar a la derecha"), hacen de los factores culturales una dimensión esencial en la comprensión del fenómeno que nos ocupa. Igualmente, tal y como se recogen en los argumentos de politólogos como Marcos Roitman (2012) y Carlos Taibo (2011), el carácter de innovación social (cívico-democrática) del 15-M en el conjunto de la sociedad española, nos situaría tras los pasos revisados hasta ahora.

Tomando como punto de partida el enfoque de McAdam, podemos completar que, siguiendo a Donatella Della Porta y Mario Diani, habría dos caminos principales para acercarse a la relación entre cultura y acción colectiva. O bien nos adentramos por la senda de los valores dentro de una visión macro, en línea con Ronald Inglehart (1991) y, por extensión, bajo el influjo del paradigma europeo de los «nuevos movimientos sociales» que rescataban la necesidad de correlacionar movimientos sociales y cambios estructurales en la sociedad; o bien perseguimos la senda de los elementos cognitivos de la cultura (dentro de una visión micro, más orientada a explicar los fundamentos de la movilización a partir de cómo los actores sociales atribuyen significado a su experiencia). La labor etnográfica sobre los nuevos movimientos globales exige del antropólogo no desatender, en la medida de sus posibilidades, ninguno de esos dos escenarios. En palabras de estos autores:

> Hay al menos dos formas de estudiar la relación entre la acción colectiva y la cultura. La primera subraya el papel desempeñado por los valores. La acción se origina a partir de la identificación de los actores sociales con un cierto conjunto de principios y preocupaciones. Interpretaciones de los movimientos en las últimas décadas basadas en estas premisas han insistido en el cambio desde valores materialistas hacia valores postmaterialistas. […] El segundo enfoque aquí tratado subraya los elementos cognitivos de la cultura. En este contexto, la movilización no depende tanto de los valores sino de cómo los actores sociales atribuyen significado a su experiencia: i.e., en los procesos de interpretación de la realidad que identifican problemas sociales como "sociales" y hacen resonar la acción colectiva cmo una respuesta adecuada y factible a una condición percibida como injusta. La acción viene facilitada por el "alineamiento a marcos", es decir, la convergencia entre los modelos de interpretación de la realidad adoptados por los activistas del movimiento y los de la población que intentan movilizar. (Della Porta y Diani, 2011, p. 120).

Por todo ello, el análisis de la dimensión simbólica de la acción colectiva implicaría, como mínimo, un rastreo de los cambios de valores en las distintas sociedades donde se producen

[11] Vuelvo a utilizar distintos lemas recogidos en folletos, pasquines y carteles del 15-M.

tales movimientos (como el 15-M en el contexto de la sociedad española[12]), un acercamiento a la acción colectiva en tanto «práctica cognitiva» por medio de la cual sus activistas «producen mundo» e impugnan/reproducen códigos culturales, generan "esquemas interpretativos" o marcos (*frame*) (Della Porta y Diani, 2011, p. 105) que les permiten diagnosticar la realidad (*diagnosis*) y proponer alternativas (*prognosis*), y por último una aproximación a los elementos motivacionales (emociones) que sirven de argamasa para articular todos los factores antes señalados. Del mismo modo, en consonancia con los aportes de la teoría europea de los nuevos movimientos sociales, la identidad colectiva se convierte en un vector estratégico para la comprensión de los movimientos sociales y se hace necesario también prestar una atención específica a este hecho.

> La construcción de la identidad es un componente esencial de la acción colectiva. Permite a los actores involucrados en el conflicto verse a sí mismos como gente unida por intereses, valores e historias comunes, o bien dividida por los mismos factores. Aunque los sentimientos identitarios se elaboran con frecuencia en referencia a rasgos sociales específicos, como la clase, el género, el territorio o la etnicidad, el proceso de identidad colectiva no implica necesariamente homogeneidad de los actores que comparten esa identidad o su identificación con un grupo social distintivo. Tampoco los sentimientos de pertenencia son siempre mutuamente exclusivos. Al contrario, los actores se identifican a menudo con colectivos heterogéneos y no siempre compartibles unos con otros en cuestiones fundamentales. Reconstruir las tensiones a través de las versiones diferentes de la identidad de un movimiento, y cómo éstas se negocian, representa, en opinión de algunos autores, un problema central para el análisis de la acción colectiva. […] Debido a sus componentes fuertemente emotivos y afectivos y a su naturaleza controvertida y construida resulta difícil asociar la identidad con un comportamiento de tipo estratégico. La identidad se desarrolla y negocia en procesos diversos que incluyen conflictos entre auto-definiciones y hetero-definiciones de la realidad; diversas formas de producción simbólica, prácticas colectivas y rituales. Resulta relevante, además, tener presente las características del proceso político que pueden influir en las definiciones de la identidad. (Della Porta y Diani, 2011, p. 151).

4.- ¿Y la antropología qué? Antropología y movimientos sociales.

Un repaso rápido a la literatura dominante sobre estudios de movimientos sociales nos indica que la presencia de la antropología en general, y de la antropología política en particular, ha sido más bien escasa. Pareciera como si, dentro de esos repartos ecuménicos tan característicos de la academia, todavía perviviera una periclitada percepción de la antropología como disciplina orientada al análisis de los modelos de organización política de las sociedades y pueblos pre-industriales (Llobera, 1979). Nada más lejos de la realidad. Por supuesto que la antropología continúa investigando tales formas de organización, pero desde un convencimiento que la aparente separación pre-industrial/industrial, es decir, la vieja dualidad tradición-modernidad, constituye más bien una falacia etnocéntrica que un aserto sostenible en términos heurísticos. Todos los mundos son «coetáneos»[13], comparten una misma plurirealidad. Tan políticas y contemporáneas son las formas de organización *yanonamo* como los sistemas partitocráticos de representación occidentales. Ambos mundos están en este mundo. Ambas concepciones dialogan, se contaminan y contradicen en un mismo espacio histórico-temporal. ¿O es que los estados brasileño y venezolano, por poner sólo dos ejemplos, no intervienen en el control de las tierras de las comunidades indígenas? ¿O es que representantes de estas mismas comunidades no han asistido durante los últimos

[12] Es decir, sería pertinente registrar los cambios de valores sustantivos en la sociedad española durante los últimos treinta años que inciden directa o indirectamente en los ciclos de protesta.

[13] Utilizo el concepto de "coetanidad" (*coevalness*, en inglés) en los mismos términos que los ha formulado Johannes Fabian (2002), es decir, entendida como la co-presencia en el espacio y el tiempo de formas distintas de conocimiento con legitimidades propias y complementarias.

veinte años a los distintos Foros Alternativos Mundiales, con el claro convencimiento de compartir un mismo destino como especie? Pero yendo más lejos aún, junto al estudio de la intercomunicación entre esas distintas esferas de organización sociopolítica, la antropología lleva tiempo metida de lleno en el estudio de la globalización y el desarrollo (Marc Edelman y Angelique Haugerud, 2005) de las clases sociales, de los capitalismo(s) que han atravesado el planeta desde el siglo XIX, del Estado-Nación y sus repercusiones en los procesos de institucionalización, de las crisis económicas y sus efectos sobre las estructuras de organización, de las formas de subjetivación identitaria asociadas a las resistencias allí donde se producen, de la problematización simbólico-cultural de las denominadas «sociedades complejas», de las formas urbanas, campesinas, estatales de participación política en su compleja diversidad que dan como resultado una "aproximación intercultural para el análisis de la participación política" (González de la Fuente, 2010), de la etnografía de movimientos, asociaciones, colectivos, élites, poderes y contrapoderes. Y así hasta un largo etcétera de elementos que sería descabellado tratar de enumerar ahora. Por todo ello, sigue siendo una paradoja insostenible la escasa visibilidad que los trabajos de antropología de los movimientos sociales tienen dentro de los estudios sobre movimientos sociales, protagonizados (en su mayor parte) por la sociología y la ciencia política.

Para entender las razones de tal invisibilidad continúan, a mi juicio, siendo útiles las consideraciones que en su día formularan Arturo Escobar (1992) y Robert Gibb (2001) sobre tal asunto. De un modo telegráfico me gustaría recordar que, para el primero de ellos, la debilidad de la antropología de los movimientos sociales corre paralela al repliegue epistémico de la antropología política durante los años ochenta y noventa, cuyo resultado paradigmático constituyó la inadecuación teórica de lo político dentro de una antropología posmoderna más orientada hacia el "giro literario" y la hermenéutica interpretativa geertziana. Por otro lado, Gibb, contextualizando dicha invisibilidad en el ámbito británico tras la Segunda Guerra Mundial, alegaba otra serie de razones como son el predominio de un paradigma marxista demasiado esquemático y/o mecanicista, alejado del enfoque integrador de los "nuevos movimientos sociales" europeos; el influjo del estructural-funcionalismo (Evans-Pritchard, sobre todo) y su separación de las esferas "política" y "cultura"; o la paulatina ausencia de interés por parte de la antropología política inglesa hacia el estado, los partidos políticos y los procesos electorales, todo lo cual condujo a un abandono analítico de las cuestiones vinculadas con las organizaciones de la sociedad civil. Para ambos autores la conclusión es clara. El futuro del desarrollo de la antropología de los movimientos sociales depende de una reorientación de la subdisciplina de la antropología política en la dirección de una mejora de su consistencia teórica.

> La implicación de lo anterior es que el futuro desarrollo de una antropología de los movimientos sociales en Gran Bretaña (y en otros lugares) dependerá de una transformación más general de la subdisciplina de la antropología política. Un camino hacia delante sería para los antropólogos mostrar una mayor sensibilidad hacia lo que Spencer denominó «la imprevisibilidad empírica» (1997:9) de la política, que quiere decir los diversos y a veces inesperados (para el antropólogo) tipos de comportamiento que la gente entienden como «política». Una antropología política seriamente comprometida con la comprensión de toda la gama de acciones que se describen como «política», no debería hacer caso omiso de los movimientos sociales y sus relaciones con partidos políticos y el estado. […] Sólo a través de un compromiso crítico con esta literatura podrá surgir una antropología teóricamente informada de los movimientos sociales. (Gibb, 2001, p. 251). [Traducción del autor].[14]

[14] Texto original: "The implication of the preceding is that the future development of an anthropology of social movements in Britain (and elsewhere) will depend on a more general transformation of the subdiscipline of political anthropology. One way forward would be for anthropologists to display greater sensitivity to what

La práctica de la antropología sobre movimientos sociales se nutre de diferentes perspectivas. Quiero limitarme, tan sólo, a esbozar tres itinerarios posibles que, por su importancia transversal, considero interesantes. El primero de ellos pone el foco de atención en el ámbito del «poder», o mejor dicho, del «contrapoder» (en términos foucaultianos). Siguiendo la estela de Ted C. Lewellen (2009, p. 157-179) "el poder desde abajo", el que se ejerce desde los grupos subalternizados, marginados, sometidos a control político por fuerzas hegemónicas (ya sean de carácter estatal o, más recientemente, económicas), presenta una variabilidad de rostros enorme, "los antropólogos han prestado cada vez más atención a las formas con las que la gente, las personas contestan, pacífica o violentamente, con las armas que tienen a su alcance" (Lewellen, 2009: 159). Esas formas pueden ir desde la resistencia cotidiana, diseminada entre la gente, aparentemente diminuta e invisible, pero eficaz en sus modos disruptivos de enfrentamiento, hasta el levantamiento armado y la confrontación directa. Lewellen sitúa dos obras como emblemas de este paradigma. Nos estamos refiriendo al trabajo de James Scott (1985), *Weapons of the Weak* ("Las armas de los débiles") y el de Pierre Clastres (1977), *Society against the State* ("la sociedad contra el estado"). Esta última pone el acento en la capacidad que ese poder diseminado tiene para ralentizar o impedir el despliegue del poder estatal. Mientras que la anterior, como parafrasea el propio Lewellen siguiendo las enseñanzas de Scott, coloca el acento en que "igual que millones de pólipos de antozoos acaban creando un arrecife de coral, también miles y miles de actos individuales de insubordinación y evasión crean por su cuenta una barrera política o económica de arrecifes" (2009, p. 177).

Resulta sugerente aplicar estos enfoques al estudio del 15-M. Rastrear en qué medida y mediante qué formas de desobediencia y resistencia cotidiana las distintas asambleas populares (en sus contextos locales) contravienen, *de facto*, los poderes desplegados por el estado y las grandes corporaciones económico-financieras. Si se me permiten dos viñetas etnográficas vinculadas con mi propia experiencia en la "Asamblea Popular de Lavapiés", diré que en ambos casos la realidad es elocuente. La primera de esas viñetas guarda relación con la necesidad organizativa, tras el aumento de multas económicas y sanciones administrativas por parte de la Delegación de Gobierno de Madrid a los activistas del movimiento, de generar una «caja de resistencia» que ayudara a la militancia a sufragar, en caso de necesidad, los costes de los procesos judiciales. Para dotar a esa caja de resistencia de cierta intencionalidad política más allá de su mera coyuntura práctica, se generó un grupo de trabajo sobre financiación[15] cuyo objetivo es elaborar una propuesta de gestión económica para la asamblea, es decir, diseñar criterios de adjudicación de fondos y acciones orientadas al aumento de los recursos económicos disponibles (con el fin de no depender, en ningún caso, de subvenciones públicas dado que eso mermaría la capacidad de autonomía e independencia). Sin embargo, dicho grupo no sólo se planteó la necesidad de cumplir tales objetivos, sino también contribuir a la creación de una caja de apoyo a proyectos productivos locales que permitiera (en un contexto de crisis y desempleo creciente) fomentar procesos de empoderamiento económico y autoempleo. Igualmente, la existencia de este grupo de trabajo ha coincidido en el tiempo con la gestación de una iniciativa de ocupación de un solar público

---

Spencer has termed «the empirical unpredictability» (1997:9) of the political, by which he means the diverse and sometimes unexpected (to the anthropologist) types of behaviour which people themselves understand as «politics». A political anthropology seriously committed to understanding the full range of action which people describe as «political» would not be able to ignore social movements and their relationships with political parties and the state. […] It is only through a critical engagement with this literature that a theoretically-informed anthropology of social movements will eventually emerge." (Gibb, 2001, p. 251).

[15] Más información en: http://lavapies.tomalosbarrios.net/category/financiacion/ (Consultado en 29 de agosto de 2012)

dentro del barrio (también protagonizada por la asamblea popular), donde se vienen realizando distintas acciones colectivas lúdicas, de resistencia y producción (fiestas, cine de verano, huerto ecológico, conciertos, etc.) que, a su vez, repercuten en la generación de recursos económicos (dinerarios y no dinerarios). Como podemos ver, este tipo de estrategias «de baja intensidad» aúnan un carácter diseminado, reticular, desde abajo, cuestionador del orden institucional (saltándose normativas municipales) y permiten concebir espacios sinérgicos de resistencia a pequeña escala.

La otra viñeta etnográfica se vincula con la existencia de un grupo de intervención y agitación cultural en Lavapiés asociado también a la asamblea popular denominado el G.I.L.A.[16], cuyo sentido es la denuncia social mediante acciones performáticas basadas en el humor. Algunos de sus objetivos preferidos han sido las sucursales bancarias del barrio, especialmente aquellas que han procedido a ejecutar desahucios de viviendas. A través de instalaciones efímeras, cartelería, pintadas, *stencils*, este grupo ha tratado de ofrecer a la opinión pública del entorno un contrarelato del papel que están jugando las entidades bancarias durante la crisis económica, al mismo tiempo que manifestando su disconformidad con el proceder de las mismas y las políticas públicas de rescate de esas mismas entidades.

Fig. 3. Intervención del grupo G.I.L.A ante la sede de una sucursal de Bankia/Cajamadrid en la Plaza de Lavapiés. Junio 2012. [Fotografía tomada de la dirección de *facebook* indicada en la nota a pie de página de la página anterior]

En resumen,

> Estos ejemplos sugieren la necesidad de una reconceptualización de la noción de poder. Revelan que el poder pertenece no sólo a los jefes, a los estados o a aquellos que controlan los discursos oficiales, sino que también es inherente a la población en general. Incluso dentro de la más autoritaria de las formas de gobierno, las personas encontrarán huecos de autonomía u control, o si no los crearán. (Lewellen, 2009, p. 177)

Sin embargo, el acercamiento antropológico a los movimientos sociales (vía poder *versus* contrapoder) presenta otros hallazgos a los que no podemos renunciar. Desde mi punto de vista, uno de ellos lo constituye la impugnación y desafío que la antropología política ha hecho a los enfoques etnocéntricos sobre movimientos sociales instalados tanto en la teoría europea de los nuevos movimientos sociales, como en el enfoque norteamericano de estructuras de oportunidades políticas. Como señala John Gledhill (2000, p. 293-294) "se

[16] Más información en: http://www.facebook.com/gila.grupodeintervencion (Consultado en 29 de agosto de 2012).

podría afirmar que los «nuevos movimientos sociales» son tanto una construcción política como una ficción, […] el estudio de los movimientos sociales latinoamericanos ha acrecentado nuestra comprensión de la dinámica de la acción política popular y, ciertamente, no sustenta la conclusión de que nunca cambia nada. […] El eurocentrismo ha contaminado una gran parte de la literatura especializada que trataba de analizar el auge de los nuevos movimientos sociales como un proceso universal asociado a la posmodernidad. Es importante trascender estas perspectivas." En la obra de este antropólogo (emanada, en buena medida, a partir del trabajo de campo con movimientos populares en América Latina) se cuestionan los principales paradigmas defendidos por las escuelas hegemónicas descritas en los epígrafes anteriores y, apoyándose en los marcos teóricos de Arturo Escobar, Pierre Bourdieu y Michel de Certeau, se apuesta por anclar la comprensión etnográfica de los movimientos sociales en las relaciones sociales locales y en la intrínseca heterogeneidad interna de esos mismos movimientos sociales.

> Las «comunidades de resistencia» existen. Las «culturas de resistencia» resultan ser históricamente duraderas, pese a experimentar el flujo y el reflujo de las movilizaciones, aplastantes derrotas y períodos de calma transitoria. Pero lo que no debemos hacer es transformar los movimientos sociales en «actores» unitarios desprovistos de contradicciones internas y de tendencias contradictorias, y aislarlos de los ámbitos sociales, culturales y políticos, de mayor envergadura, en cuyo seno experimentan los mencionados flujos y reflujos. (Gledhill, 2000, p. 308).

Esta aproximación me parece clave a la hora de enfrentarnos al estudio de los nuevos movimientos globales. Corremos el riesgo de tipificar modelos, universalizar estructuras, esencializar narrativas, practicar un cierto "colonialismo antropológico" (Narotzky, 2008, p. 165) cuando, en puridad, cada plasmación de esas conciencias resistentes tiene un anclaje socioespacial, temporal, cultural concreto y responde a dinámicas internas muy heterogéneas. El caso del 15-M es paradigmático. Siendo como es un "movimiento de movimientos" (en la terminología de Ángel Calle, 2005), no es menos cierto que cada asamblea responde a las particularidades propias de los barrios y ciudades donde están ubicadas, a sus recorridos histórico-vecinales, a las luchas anteriores que allí se produjeron, a sus prácticas activistas, en diálogo con aquellas otras a las que tuvieron acceso. No se trata de caer en un particularismo inoperante, pero tampoco (como en ocasiones hacen las teorías sociológicas y politológicas sobre movimientos sociales) en un universalismo acrítico y simplificador. Se impone (como señala Gledhill) una reconstrucción de la diversidad de los movimientos sociales, desterrando categorías que imponen falsos dualismos (nuevos movimientos sociales *versus* viejos movimientos sociales) y restableciendo las interconexiones y continuidades diacrónicas existentes en el campo de la acción colectiva. Hago mías estas enseñanzas y por eso considero imprescindible en el caso que nos ocupa (y especialmente para cualquier tipo de trabajo etnográfico futuro que pudiera desarrollarse) contextualizar bien a qué espacio dentro del 15-M nos estamos refiriendo, en qué marcos geográficos y socioculturales está inserto, y dentro de qué recorridos activistas.

> Para entender los movimientos sociales contemporáneos, se debe atender al nivel micro de las prácticas cotidianas y su imbricación con procesos más largos de desarrollo, patriarcado, capital y Estado. Cómo estas fuerzas suscitan su forma de proceder en las vidas de las personas, sus efectos en la identidad de la gente y en las relaciones sociales, y por otro lado las reacciones y los "usos" de ellas por parte de las personas, todo esto es lo que debe ser examinado a través de una implicación y una lectura detallada de las acciones populares. Hoy en día los teóricos de los movimientos sociales hablan de la proliferación de identidades políticas y culturales, del hecho de que esas identidades se construyan a través de procesos de articulación que emergen en redes sumergidas de significados, que proceden de la innovación cultural en el campo de la vida cotidiana, y que podrían derivar en formas de acción colectiva evidentes y de proporciones

considerables por el control del devenir histórico. (Escobar: 1992, p. 420).[17] [Traducción del autor].

Hasta aquí el primero de los itinerarios antropológicos sugeridos en torno a los movimientos sociales. Me gustaría avanzar ahora hacia una segunda posibilidad analítica, la que nos ofrece Iñigo González de la Fuente (2010, p. 175-202) y su "propuesta intercultural para el análisis de la participación política". Aunque dicha propuesta se inscribe dentro de un estudio comparado de las formas de participación política institucional en la vida de cuatro municipios de México y España, considero (en línea con la teoría del "proceso político") que algunas de sus hipótesis sobre las condicionalidades socioculturales y, sobre todo, metodológicas a la hora de investigar la acción política son pertinentes de cara al objeto/sujeto que nos ocupa. Concluye este autor:

> En primer lugar, señalo los enormes beneficios que ha supuesto para la investigación la utilización de conceptos y métodos de las ciencias políticas, la sociología, la historia y la antropología. La combinación de todos ellos permite plantear los siguientes puntos:
>
> - La conveniencia de, a la hora de investigar sobre *política,* comparar democracias formales que no pertenezcan ambas a las denominadas "democracias occidentales avanzadas", esto es, que tengan desiguales niveles de distribución de la renta entre su población. En este caso, he realizado un estudio comparativo intercultural de las modalidades de participación política ejecutadas por ciudadanos españoles y ciudadanos mexicanos.
>
> - La *necesidad* de enfocar las investigaciones de participación política proponiendo la interacción cara-a-cara entre ciudadanos como unidad de estudio básica. Sin duda, la consideración de las formas de participación política no como acciones individualizadas y sí como interacciones entre individuos que ocupan determinados roles, supone tal apertura analítica que el antropólogo no debe dejar de aplicarla con preferencia sistemática.
>
> - Lo oportuno del trabajo de campo a *nivel local*, de acercarse al objeto de estudio con las herramientas que proporciona la etnografía. Entre otras cosas, tal aproximación metodológica permite cuestionar afirmaciones tan categóricas de las ciencias políticas como la consideración de las elecciones municipales como de *segundo orden* […], o la tendencia actual a que los resultados electorales se decidan en base a elementos de coyuntura política —el comportamiento político de gran parte de los ciudadanos objeto de estudio en esta investigación responde a factores estructurales—. (González de la Fuente, 2010, p. 203-204).

Ni que decir tiene que lo señalado aquí presenta interés para nuestro trabajo. Primero, como venimos afirmando a lo largo de este capítulo, no es posible realizar un acercamiento sistémico y constructivista a los nuevos movimientos globales sin atender a un enfoque multidisciplinar. La mayoría de la literatura publicada, por ejemplo, sobre el 15-M hasta la fecha ha venido de la mano de las ciencias políticas y, en mi opinión, con demasiada asiduidad peca de uniformizadora y generalista. Falta un trabajo de campo local, situado, que de cuenta de las condiciones específicas de existencia de la acción colectiva en cada caso. Segundo, dado que los denominados "nuevos movimientos globales" no constituyen unidades analíticas homogéneas sino que presentan fuertes variabilidades en función de los contextos histórico-culturales donde se hallan, parece razonable plantear algún tipo de estudio

[17] Texto original: "To understand contemporary social movements, one must look at the micro-level of everyday practices and their imbrication with larger processes of development, patriarchy, capital and the State. How these forces find their way into people's lives, their effects on people's identity and social relations, and people's responses and 'uses' of them have to be examined through a close engagement and reading of popular actions. Social movements theorists today speak of a proliferation of political and cultural identities, the fact that these identities are constructed through processes of articulation that start out of submerged networks of meanings, proceed through cultural innovation in the domain of everyday life, and may result in visible and sizable forms of collective action for the control of historicity." (Escobar, 1992, p. 420)

comparado intercultural en aras de radiografiar mejor las particularidades y convergencias que pudieran producirse. Comparar, por ejemplo, los movimientos de indignación a los dos lados del Mediterráneo (revueltas árabes en conexión con el 15-M, las movilizaciones griegas y portuguesas, etc.), o las distintas expresiones *Occupy* (EEUU, Reino Unido) con las movilizaciones estudiantiles en Chile o las protestas en Rusia. Tercero, apostar por metodologías de investigación cualitativas, etnográficas, que permitan encarnar de un modo más concreto los modos y las subjetividades que habitan detrás de cada movilización. Las aproximaciones cuantitativas a la acción colectiva pueden ayudarnos a perfilar posibles objetos de estudio, pero en ningún caso son capaces de abordar de forma holística y substantiva el conjunto de variables que mueven a la acción y cómo esta (re)significa la vida de quienes participan en ella. Y cuarto, a pesar de tener dimensiones transnacionales, los nuevos movimientos globales presentan también anclajes locales, todo lo cual significa que se hace imprescindible bucear, identificar y contextualizar tales espacios de interacción social. De no hacerlo, corremos el peligro de excedernos en nuestras conclusiones otorgando cartas de naturaleza universal a fenómenos y procesos arraigados en marcos específicos.

Cierro este epígrafe adentrándome en el último de los recorridos propuestos en torno a la relación entre antropología y movimientos sociales. Me estoy refiriendo al ámbito de la propia «etnografía de los movimientos sociales», la literatura emergente que empieza a consolidarse en el panorama académico y cuyo objetivo es la teorización antropológica a partir del trabajo de campo intensivo. América Latina y EEUU parecen llevar una cierta ventaja. Ahí estarían algunos ejemplos como México (Tejera Gaona, 2000; Tamayo, 2006), Bolivia (Espinoza, 2010), Brasil y Argentina, donde desde principios de los años dos mil se acumula una antropología preocupada por los estudios de caso de movimientos sociales. Un ejemplo paradigmático sería el trabajo de Pablo Perazzi (2002) sobre las respuestas ciudadanas en Argentina (asambleas populares, movimiento piquetero, grupos de trueque, movimiento de empresas recuperadas) generadas a partir de la crisis económica y el «corralito» en 2001 y 2002. Otro buen exponente de todo ello ha sido la reciente creación de un simposio monográfico titulado *La política en movimiento: Perspectivas etnográficas sobre formas de acción colectiva y procesos de transformación estatal*, coordinado por Antonadia Borges de la Universidade de Brasilia y Virginia Manzano del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires-Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina (CONICET), dentro del *III Congreso Latinoamericano de Antropología: Antropologías en Movimiento. Ideas desde un sur contemporáneo* (2012).

Del mismo modo, en la esfera norteamericana desde que apareciera el que podemos considerar como una de las monografías más influyentes de la antropología de los movimientos sociales hasta la fecha, a saber, la antología *Social Movements: an anthropological reader* de June Nash (2005), se multiplican los artículos y monografías sobre el fenómeno de los *Occupy* (que tantas conexiones mantiene con el 15-M). Los últimos números de *American Ethnologist* y *Cultural Anthropology. Journal of the Society for Cultural Anthropology*[18] apuestan por un abordaje etnográfico de esta clase de fenómenos sociales. Podemos encontrar allí, por poner sólo algunos ejemplos, trabajos orientados al estudio de las identidades y las emociones dentro de los movimientos globales, como los de Jeffrey S. Juris (2012) sobre lógicas de agregación y espacio público en el seno de la experiencia del *Occupy* de Boston, o Marina Sitrin (2012) y el rol de las emociones en los nuevos movimientos de indignación, o Maple Razsa (2012) y el análisis de la subjetividad y la radicalidad como experiencia personal en el *Occupy* de Eslovenia. Al mismo tiempo,

[18] Ver el enlace: http://www.culanth.org (Consultado en 29 de agosto de 2012).

hemos de destacar una etnografía que se ha ganado un espacio propio muy significativo dentro de este campo de análisis, nos estamos refiriendo a *Direct Action: An Ethnography* de David Graeber (2009). En Europa, poco a poco este campo de estudio también parece consolidarse. Buena muestra de ello la tenemos en la *European Association of Social Anthropologists* (EASA) donde se ha creado una red de expertos sobre el tema[19] que vienen realizando diversos encuentros y seminarios interdisciplinares. En el ámbito francófono parece cuajar una "antropología de la altermundialización"[20] (Boulianne, 2005) que, en diálogo con las aproximaciones anglosajonas, aborda aspectos vinculados con los movimientos en defensa de los derechos humanos, la conservación medioambiental, los procesos de autonomía indígena frente al poder de las empresas transnacionales, la propia teoría y práctica de los movimientos sociales, los procesos de globalización y sus resistencias, la fragmentación y recomposición de la sociedad civil, la desterritorialización y las políticas de lugar, las identidades flexibles y cosmopolitas, los anclajes nacionales de los movimientos transnacionales, los procesos organizacionales de los foros alternativos, los movimientos feministas y su relación con la mundialización neoliberal, las propuestas de la agricultura sostenible y el comercio justo, las relaciones entre movimientos altermundialistas y estado.

> En efecto, los textos con los que nos encontramos aquí son obra de investigadoras e investigadores comprometidos en un proyecto altermundialista y deseosos de participar en el ejercicio constante de reflexividad propio de la cultura de los movimientos (o de una parte de los movimientos) que se reivindican como tales. Su compromiso alimenta a la vez el análisis científico y la estrategia política. La etnografía desempeña un papel esencial en el enfoque adoptado. Constituye y debe constituir, para que la antropología tenga algo pertinente que decir sobre el altermundialismo, una defensa contra los atajos y las generalizaciones excesivas. Solo así las identidades y las alteridades que atraviesan este movimiento podrán ser reconocidas en toda su diversidad. La antropología dispone de numerosas herramientas conceptuales y metodológicas útiles para la comprensión de los movimientos transnacionales. (Boulianne, 2005, p. 15)[21]. [Traducción del autor]

La antropología española comienza también a despertar. Como botón de muestra querría destacar el número monográfico de la *Revista Experimental de Antropología* de la Universidad de Jaén (correspondiente a 2013) dedicado a las "Etnografías de la indignación: De las primaveras árabes al 15-M y *Occupy Wall Street*", así como los trabajos que los antropólogos Adolfo Estalella y Alberto Corsín Jiménez (2012) del Centro de Ciencias Humanas y Sociales del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) vienen realizando sobre las asambleas populares del 15-M en la ciudad de Madrid[22], todo lo cual hace prever la aparición de nuevos materiales empíricos.

---

[19] Se puede ampliar la información en http://www.easaonline.org/networks/movement/index.shtml (consultado el 23 de octubre de 2012)

[20] A este respecto me gustaría destacar el trabajo que viene realizando desde 1995 el "Laboratoire d'Anthropologie des Institutions et des Organisations Sociales" (LAIOS) perteneciente al CNRS francés. http://www.iiac.cnrs.fr/laios/

[21] Texto original: "En effect, les textes que l´on y trouve sont le fair de chercheures et de chercheurs engagés dans un projet altermondialiste et désireux de prendre part à l´exercice constant de reflexivité qui fair de la culture des mouvements (ou d´une partie des mouvements) qui s´en réclament. Leur engagement vient donc alimenter à la fois à l´analyse scientifique et la stratégie politique. L´ethonographie joue un rôle essentiel dans leur démarche. Elle constitue et doit constituir, pour que l´anthropologie ait vuelque chose de pertinent à dire sur l´altermondialisme, un garde-fou contre les raccourcis et les généralisations outrancières. Ce n´est qu´à cette condition que les identités et les alterités qui traversent cette mouvance pourront éter reconnues dans toute leur diversité. L´anthropologie dispose déjà de nombreux outils conceptuels et méthodologiques utiles à l´appréhension des mouvements transnationaux." (Boulianne, 2005, p. 15).

[22] Para más información sobre su trabajo, visitar la web http://www.prototyping.es (Consultado en 17 de noviembre de 2012).

3.5.- Algunos escenarios epistemológicos a la hora de etnografiar los nuevos movimientos globales.

Y llegamos, pues, al último de los apartados de este artículo con el ánimo de sintetizar y proponer líneas de fuga epistémico-metodológicas. Querría, antes de nada, reforzar varias ideas inferidas de todo lo expuesto hasta el momento. Permítaseme utilizar, en algunos casos, un generoso "plural" a modo de metáfora de un ámbito de estudio (el de la antropología de los movimientos sociales) con características germinalmente propias. En primer lugar, me gustaría reiterar la apuesta por un acercamiento constructivista, sistémico, de los movimientos sociales, de lo cual se colige la necesidad de impulsar estrategias de análisis interdisciplinarias. En segundo lugar, que esta visión constructivista ni debe ni puede deslizarse hacia posiciones universalistas, unívocas, homogéneas de la realidad social, esto es, se hace imprescindible una contextualización sociocultural sincrónica y diacrónica de cada movimiento asumiendo la heterogeneidad intrínseca de los mismos y su enraizamiento en las historias locales. Además, para evitar tentaciones eurocéntricas, parece conveniente vigorizar iniciativas comparatistas que permitan posicionar los rasgos estructurantes de los movimientos sociales en distintos universos espacio-temporales fuera de la hegemonía euroamericana. Merece la pena, especialmente, esta «prevención terapéutica» en el caso de los nuevos movimientos globales. En tercer lugar, entre los muchos temas posibles de investigación, se detecta un aumento del interés por los asuntos vinculados con la generación de subjetividades y el papel de las emociones dentro de los mecanismos de producción y reproducción de movimientos sociales, con enormes lagunas aún por estudiar, de modo que instamos a la antropología a profundizar en este asunto y contribuir desde su propia especificidad. Igualmente creemos necesario acrecentar (dentro de los estudios sobre movimientos sociales) la visibilidad de la etnografía como una herramienta imprescindible, en diálogo epistémico con otras orientaciones y estrategias metodológicas. La etnografía permite un "conocimiento local" (Geertz, 1999) altamente significativo que ayuda a comprender los procesos de autoidentificación, organización, acción y legitimación de los movimientos sociales. Y en cuarto y último lugar, nuestro objeto de estudio no se trata de un "objeto" en el sentido positivista del término, sino como nos recordaba el sociólogo Jesús Ibáñez (1985), un "sujeto" con capacidad de "agencia" (*agency*) y autoanálisis, es decir, no podemos plantear una estrategia de investigación tradicional sin acometer antes una serie de autoreflexiones y problematizaciones específicas vinculadas al carácter también teórico-investigador de algunos de estos movimientos. Ahora bien, tampoco pequemos de ingenuos, la investigación cualitativa está plagada de trampas. Como señalan Norman K. Denzin e Yvonna S. Lincoln (2012):

> Lamentablemente, la investigación cualitativa, en casi todas sus formas (observación, participación, entrevistas, etnografía), funciona como una metáfora del conocimiento, el poder y la verdad coloniales. Así funcionan las metáforas. La investigación, ya sea cualitativa o cuantitativa, es una actividad científica que provee los fundamentos para los informes y las representaciones del «Otro». En el contexto colonial, la investigación se convierte en un modo objetivo para representar al Otro de piel negra frente al mundo blanco. (Denzin y Lincoln, 2012, p. 43).

Esos "Otros" de los que hablan estos autores, traídos a nuestro objeto/sujeto de estudio (o sea, los movimientos sociales y sus comunidades activistas) actúan en la realidad, ocupan nuestros barrios, despliegan su repertorio de protestas en las mismas calles donde habitamos, son, por tanto, también un "nosotros". Por todo ello, debemos ser conscientes de este hecho, estar vigilantes a cualquier intentona (premeditada o no) de hegemonizar colonialmente el saber sobre los movimientos sociales, apostando por una descolonización que permita a los supuestos "sujetos observados" tomar las riendas de su propio conocimiento para usarlo en

estrategias de empoderamiento y autoreproducción. En este sentido, nuestra posición es que, aunque sea totalmente factible, ética y necesaria una investigación básica sobre movimientos sociales, no es menos cierto que en muchos casos esta investigación podrá tener un fuerte componente militante.

Y justamente quiero comenzar por aquí mis reflexiones metodológicas sobre el estudio de los movimientos sociales desde la antropología. En especial, en torno a lo que Hammersley y Atkinson denominaron la "política de la etnografía" (2009, p. 29-30). Si asumimos, como ellos señalan, las herencias que el marxismo, la teoría crítica y el feminismo plantearon en torno a la investigación social, esto es, el carácter abiertamente ideológico de la misma, hay que repensar la tesis por la cual la ciencia social proporciona no únicamente un conocimiento abstracto sino la base para la acción de transformación del mundo, o sea, para conseguir la autorrealización humana. En otras palabras, la ciencia, bajo este punto de vista, siempre estaría afectada por valores y siempre tendría consecuencias políticas. Este paradigma conduce a la idea de que la etnografía no sólo permite comprender el mundo, sino que la aplicación de sus logros puede/debe ir dirigida a propiciar un cambio en la dirección emancipadora. Situados en este enfoque, que comparto en líneas generales aunque con matizaciones (como explicaré más adelante), me gustaría rescatar el concepto de "investigación militante" tal cual lo ha codificado Marta Malo (2004) y que, en relación al sujeto/objeto que nos ocupa, me parece relevante:

> En relación con todo ello (en ningún caso como consecuencia unívoca, directa, pero sí en compleja y paradójica relación), se registra dentro de las redes sociales que persiguen transformar el estado de cosas presente (y dentro de una composición social que ya es, de por sí, *virtuosa*, que está obligada a serlo para sobrevivir en el alambre) una peculiar proliferación de experimentaciones y búsquedas entre el pensamiento, la acción y la enunciación: iniciativas que se preguntan cómo romper con los filtros ideológicos y los marcos heredados, cómo producir conocimiento que beba directamente del análisis concreto del territorio de vida y cooperación y de las experiencias de malestar y rebeldía, cómo poner a funcionar este conocimiento para la transformación social, cómo hacer operativos los saberes que ya circulan por las propias redes, cómo potenciarlos y articularlos con la práctica… en definitiva, cómo sustraer nuestras capacidades mentales, nuestro intelecto, de las dinámicas de trabajo, de producción de beneficio y/o gobernabilidad, y aliarlas con la acción colectiva (subversiva, transformadora), encaminándolas al encuentro con el acontecimiento creativo. (Malo, 2004, p. 15).

En un contexto de crisis económica, de endurecimiento de las políticas neoliberales que atraviesan tanto nuestras conciencias como nuestros cuerpos, de aumento del dolor social (vía desempleo, recortes de derechos y prestaciones, endurecimiento de las políticas represivas, desahucios), de vaciamiento de la democracia representativa, de enrocamiento de las élites económicas y políticas en la defensa de sus intereses y, por extensión, de una creciente confrontación entre clases poseedoras y desposeídas, la actitud ética de la antropología debe afinar mucho más que antes qué rol quiere y puede adoptar, cuáles van a ser sus presupuestos epistemológicos, de qué metodologías se va a dotar, cuáles van a ser sus limitaciones reales y hasta qué punto la producción de teoría puede/debe conectarse o no con los procesos emancipadores puestos en marcha por parte de la ciudadanía (como es el caso del 15-M en el estado español). Nuestra disciplina hace tiempo ya que comprendió el carácter intrínseco de "crítica cultural" (Marcus y Fischer, 2000) y "activismo" que comporta (Hale, 2006). Sin embargo, aceptar esta posición no significa renunciar a un ejercicio de reflexividad, distanciamiento analítico y vigilancia epistemológica. Por eso, me parece más alentador no tratar de resolver el problema en términos maniqueos, es decir, o se es un "investigador militante" total, las 24 horas del día, o se es un investigador social al uso sin posibilidad

alguna de implicación en los procesos que analiza. Considero más interesante comprender las diferencias entre una y otra investigación, rastrear las posibilidades de intercambio entre ellas.

Mi posición es que a la hora de producir conocimientos antropológicos sobre los movimientos sociales nos podemos encontrar enredados en distintos escenarios epistemológicos. No se trata de rechazar unos en beneficio de los otros, ni tampoco de aislarlos entre sí, sino de tomar conciencia de las complejidades específicas que cada uno de ellos comporta, de los eslabonamientos e interrelaciones que se producen, del punto de vista que adoptemos en tanto antropólogos adscritos a valores subjetivos, y en qué medida sus distintos objetivos y estrategias coinciden o no con nuestros objetivos y estrategias de investigación, así como con las necesidades de conocimiento y autorreflexión de los propios actores de los movimientos sociales. Estos escenarios se nos ofrecen a modo de posibilidades heurísticas, inagotables cada una de ellas en sí mismas, aunque complementarias en diferentes grados. Una síntesis gráfica de esos escenarios podría ser la siguiente:

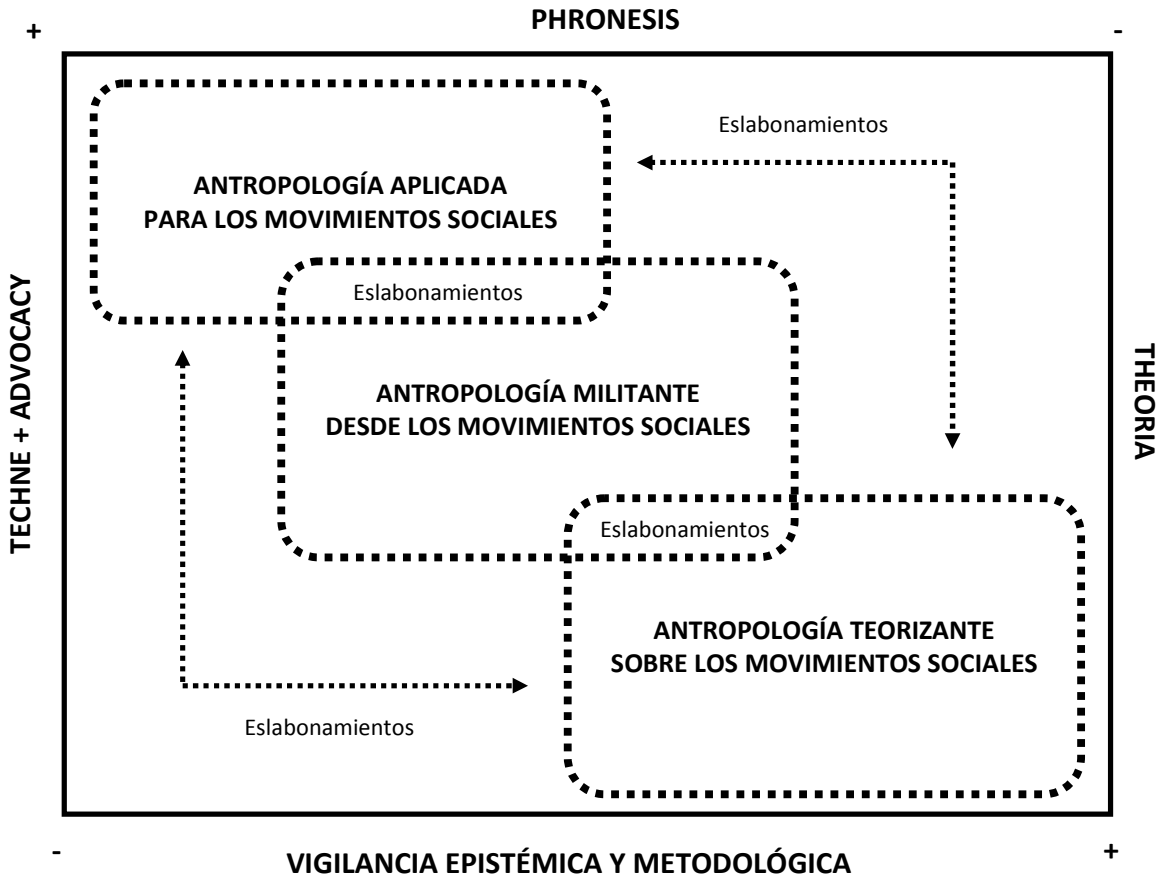


Fig. 4. Escenarios epistemológicos para una Antropología de los Movimientos Sociales. [Elaboración propia]

Antes de introducirme en los diferentes escenarios propuestos, me gustaría precisar algunos conceptos que vienen reflejados en la figura anterior y que nos pueden ayudar a introducir cada una de esas alternativas. La distribución entre *theoria, techne, phronesis,* la recupero en los mismos términos que el antropólogo Davydd Greenwood la formula partiendo de las enseñanzas de Aristóteles. Cada una de esas modalidades de saber presenta validez y coherencia respecto de los contextos donde se produce. Por *theoria* se sobreentienden "las formas contemplativas del saber que buscan la comprensión de las operaciones eternas e

invariables del mundo", de tal modo que los "tipos de complejidad que se encuentran en theoria son los de las definiciones, las conexiones lógicas, la creación de modelos y analogías, etc." (Greenwood, 2002, p. 13). Por el contrario, *techne* constituye una "forma de saber que lleva dentro de si una orientación a la acción" e "implica en el análisis lo que se debe hacer en el mundo para aumentar la felicidad o bienestar humano" (Greenwood, 2002, p. 14). Se trataría de un tipo de conocimiento dirigido por una racionalidad pragmática instrumental y, como señala el propio autor "se despliega dentro del proceso político, en los programas de servicios sociales, y en cualquier otra actividad diseñada para mejorar la condición humana de forma pragmática" (Greenwood, 2002, p. 15). Cercano a este concepto de *techne* me gustaría colocar el término inglés (tan en boga) *advocacy* que, desde mi perspectiva, postula la incorporación de una dimensión promocional y de defensoría respecto de las comunidades estudiadas. Por último, la *phronesis* supone desbordar las dos categorías anteriores para avanzar hacia una copresencia de los sujetos en los procesos de investigación.

> Phronesis no es un término bien conocido porque la ciencia social contemporánea ha simplificado el mundo de las distinciones aristotélicas, cambiando un sistema de distinciones sutiles en un sistema dualista que se fundamenta en la distinción intelectualmente incoherente entre la teoría y la práctica o entre la teoría y la aplicación. Phronesis es una idea compleja. Se definió por Aristóteles como el razonamiento internamente consistente que trata de todas las particularidades de cualquier situación. Se puede entender como el diseño de una investigación y unas acciones por medio de la construcción colaborativa entre unos expertos en las técnicas de investigación y los legítimos dueños locales del problema. Dado esto, a veces el phronesis se traduce como el saber clínico. (Greenwood, 2002, p. 15)

Antropología teorizante "sobre" los Movimientos Sociales

En primer lugar, podríamos hablar de una «Antropología teorizante "de-sobre" los Movimientos Sociales», dedicada fundamentalmente a la investigación básica, a la problematización de una serie de articulaciones teórico-prácticas, siguiendo una lógica de investigación sistemática, "holística" (Díaz de Rada, 2003), en permanentes rupturas, desbordamientos y objetivaciones epistemológicas (Bourdieu, 2008), aprovechando todos los recursos metodológicos (y técnicas cualitativas) que la disciplina ha ido engendrando desde su amanecer en el siglo XIX, cuyo objetivo es, precisamente, la propia producción conceptual y teórica sin importarle ni sentirse urgida por transformar en "praxis" y/o acción política esos mismos conceptos teóricos.

En mi caso, y de manera telegráfica, la matriz dentro de la cual inserto (sin dogmatismos y en constante revisión) este escenario epistemológico sería, frente a posiciones posmodernas abusivamente hermenéuticas y/o interpretativistas, la estela weberiana de la sociología comprensiva, para la cual la producción de teoría y la búsqueda de la "objetividad" del conocimiento en la ciencia social hay que inscribirla en el ensayo de un cierto ordenamiento intelectual de la realidad empírica.

> Hay una diferencia insalvable, y siempre la habrá - *esto* es lo importante para nosotros -, en que una argumentación se dirija a nuestros sentimientos y a nuestra capacidad de entusiasmarnos por algunos fines prácticos concretos o por ideales culturales, o en que se dirija a nuestra conciencia, cuando se pone en cuestión la validez de las normas éticas, o en que se dirija, por último, a nuestra necesidad y a nuestra capacidad de *ordenar intelectualmente* la realidad empírica de un modo que pueda pretender *validez* como una verdad empírica. (Weber, 2009, p. 81)

Precisamente esta distinción, a mi juicio, puede orientarnos a la hora de dibujar los distintos escenarios a los que nos podemos adscribir como antropólogos dedicados al estudio de la acción colectiva. Si optamos por contribuir a la producción de «conceptos vitales», dirigidos de manera prioritaria a plasmar fines prácticos, a la adhesión a ciertos ideales, al fortalecimiento de sentimientos identitarios y/o de pertenencia colectiva, a la praxis política en tanto en cuanto activismo y defensoría (*advocacy*) de los movimientos sociales, nuestra alternativa pareciera insertarse más dentro de una "antropología aplicada" cuyo objetivo no se dirige hacia la producción de teoría (entendida como un tipo específico de articulación teórico-práctica), sino la densificación de esos mismos movimientos desde dentro de sus estructuras internas de funcionamiento. Por el contrario, si de lo que se trata es de cuestionar las normas éticas, de alinearnos con ciertas estrategias de emancipación e insurgencia, pero problematizando al mismo tiempo la conciencia que las alimenta, con el anhelo de conectar «producción de conocimiento» y «procesos de transformación social», adoptando una perspectiva comunal de la propia producción del conocimiento (en línea con las tesis freirianas), el espacio epistémico en el cual nos inscribiremos beberá más de la "antropología militante" y sus zonas de influencia. Por último, si nuestro objetivo es la ordenación intelectual en los términos expuestos por Weber, la producción de teoría sustentada en "el rigor aproximativo" de lo cualitativo (Olivier de Sardan, 2008), de plausibilidad, de argumentación lógica, teórica y empírica, entonces nos adscribiremos a una cierta "antropología teorizante" que toma los movimientos sociales como objeto/sujeto de análisis. Estas distinciones no significan, en ningún caso, una jerarquía del saber. Necesitamos por igual conceptos vitales, operacionales, de conciencia y teóricos que nos permitan adoptar distintos papeles y posicionamientos como sujetos sociales dentro de la realidad que nos ha tocado vivir. De lo que se trataría más bien es de tener plena consciencia de lo que implican cada uno de esos escenarios, y en qué medida se desarrollan eslabonamientos entre todos ellos, con el fin de transitarlos inteligentemente y con responsabilidad.

Ahora bien, la realidad empírica de lo social dista mucho de parecerse a la realidad empírica de los hechos naturales, al igual que el proceso de investigación social sustentado en metodologías cualitativas apenas guarda relación con los procedimientos «de laboratorio» de las ciencias mal llamadas «duras». En este sentido, si se desea transitar el campo de la "antropología teorizante" sobre los movimientos sociales, se hace sea necesario incorporar un enfoque epistémico alejado de cualquier *aggionarmiento* positivista y/o popperiano, en línea con las argumentaciones de Jean-Claude Passeron (2006) y Jean-Pierre Olivier de Sardan (2008) que tome como punto de anclaje la unidad de las ciencias sociales (historia, antropología, sociología), la especificidad del objeto de estudio de tales disciplinas (los hechos sociales tomados como procesos históricos), el también específico criterio de cientificidad de las metodologías cualitativas (con una especial atención a la etnografía), y una necesaria construcción de los objetos científicos a partir de nuestros propios valores. Cada antropólogo, pues, transitará el recorrido que considere oportuno, apoyándose en su propia experiencia y en las constantes producciones de teoría a partir siempre de la práctica del trabajo de campo (como se esforzaban por codificar los teóricos de la *Grounded Theory*). En mi caso concreto, y sin entrar en mayores detalles (que nos llevarían, como resultado, a la elaboración de otro artículo y/o monografía de corte epistemológico), el paisaje teórico desde el cual acometo el proceso de investigación de los movimientos sociales presenta, a día de hoy, el siguiente rostro:

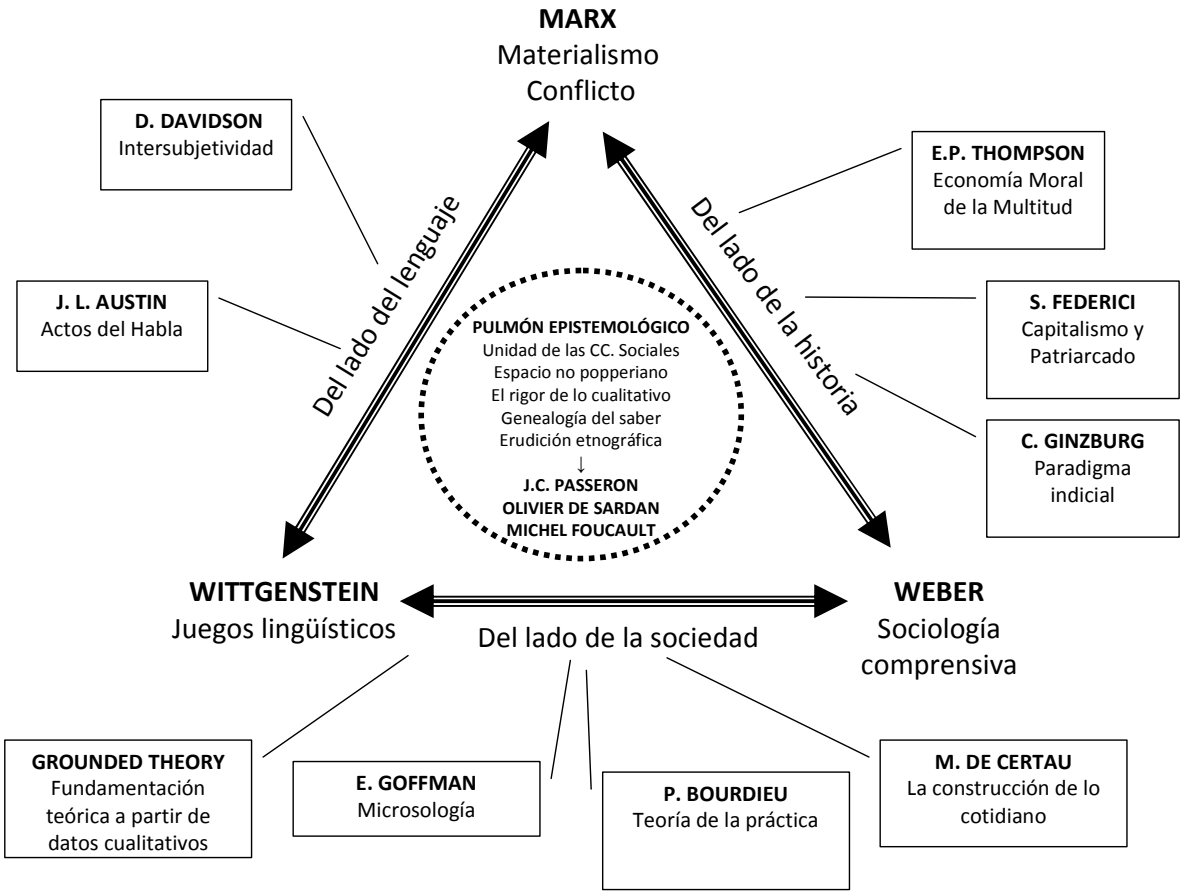


Fig. 5. Paisaje conceptual para una Antropología de los Movimientos Sociales.
[Elaboración propia]

Sin embargo, dos apuntes metodológicos muy concretos que guardan una relación estrecha con la posibilidad de "etnografiar nuevos movimientos globales" con pretensiones teorizantes. Dado que esos mismos movimientos globales parecen desbordan lo local y el "sistema-mundo" (Wallerstein, 2005), «penetrando en» e inoculando buena parte de las acciones colectivas resistentes, nos vemos en la necesidad de pensar metodológicamente el mundo en términos "glocales" (Robertson, 2003). Los procesos etnográficos han tenido, como no podía ser de otro modo, un profundo enraizamiento en los espacios comunitarios, en los nodos conectivos que configuran esos ámbitos y los definen como un campo/espacio de análisis sociocultural específico. Hoy en día, rastrear, incorporar, traducir, cooperar y generar estrategias de investigación comparadas, transnacionales, sobre movimientos sociales se convierten en ventanas de oportunidad intensivas para esta clase de estudios. En tal sentido, considero que la propuesta metodológica de "Etnografía Multisituada" (o multilocal) de George E. Marcus (2001) presenta enormes potencialidades metodológicas. Nos permite reconocer los rostros contextualizados de cada movimiento social al mismo tiempo que teje sus conexiones sinérgicas. Para un trabajo etnográfico sobre el 15-M, por ejemplo, esta aproximación se muestra enormemente fecunda pues se hace difícil comprender este tipo de "movimiento de movimientos" sin ser capaz, al mismo tiempo, de ubicar sus señas de identidad en distintos espacios-tiempos. La estructura en red, el papel de los espacios interasamblearios, la dispersión geográfica de sus componentes, las vinculaciones con otras luchas internacionales, hacen de este objeto/sujeto de análisis un marco privilegiado para la

aplicación de dicho enfoque. Recordemos de forma sucinta, en palabras del propio antropólogo norteamericano, cuáles son los fundamentos de tal aproximación:

> La otra modalidad de investigación etnográfica, mucho menos común, se incorpora conscientemente en el sistema mundo, asociado actualmente con la ola de capital intelectual denominado postmoderno, y sale de los lugares y situaciones locales de la investigación etnográfica convencional al examinar la circulación de significados, objetos e identidades culturales en un tiempo-espacio difuso. Esta clase de investigación define para sí un objeto de estudio que no puede ser abordado etnográficamente si permanece centrado en una sola localidad intensamente investigada. En cambio, desarrolla una estrategia de investigación que reconoce los conceptos teóricos sobre lo macro y las narrativas sobre el sistema mundo pero no depende de ellos para delinear la arquitectura contextual en la que están enmarcados los sujetos. Esta etnografía móvil toma trayectorias inesperadas al seguir formaciones culturales a través y dentro de múltiples sitios de actividad que desestabilizan la distinción, por ejemplo, entre mundo de vida y sistema (Hobub, 1991), distinción a partir de la cual se han concebido múltiples etnografías. Del mismo modo en que esta modalidad investiga y construye etnográficamente los mundos de vida de varios sujetos situados, también construye etnográficamente aspectos del sistema en sí mismo, a través de conexiones y asociaciones que aparecen sugeridas en las localidades. (Marcus, 2001, p. 111-112)

Otra aportación específica de la antropología a los procesos de investigación sobre movimientos sociales podría ser la "etnografía colaborativa" de Luke Eric Lassiter (2005). Tomando en consideración los aspectos antes discutidos en torno al carácter militante y/o participativo del conocimiento (y que abordaremos de forma ampliada a continuación), así como el componente «agencial» del sujeto/objeto de observación en este caso (los movimientos sociales), se hace necesario repensar la tradicional relación entre el investigador y sus "informantes" (que bebe, formulada así, de la típica visión positivista de la ciencia). Cuando decimos repensar, a lo que nos estamos refiriendo es a la asunción como «inherente» en la propia práctica de investigación etnográfica de la implicación activa de los sujetos sociales. El empeño epistémico de Luke Eric Lassiter por inscribir en el corazón del proceso etnográfico este principio explícito de colaboración, de modo que los supuestos "informantes" pasen a convertirse en "consultores", ya que no se limitan a facilitar datos a los equipos de investigación sino a participar en el proceso de cointerpretación cultural y representación, todo lo cual se muestra especialmente interesante a la hora de "leer" los materiales discursivos recopilados en las fases de trabajo de campo, me parece una aportación de gran valor para el estudio de los nuevos movimientos globales. "La etnografía colaborativa no se limita, no obstante, a una relación igualitaria y a una buena comunicación con los asesores, ni a ser honesto a lo largo del proceso de trabajo de campo, de acuerdo con Lassiter. El hecho de comprometerse con este tipo de enfoque etnográfico implica también una forma específica de interpretar los datos y escribir los resultados de la investigación, así como un planteamiento sobre el uso de éstos." (Cardús y Font, 2006, p. 135). Este modo de entender la investigación colaborativa desde la etnografía pone el acento en el carácter intersubjetivo de la producción de conocimiento, en la importancia de la coexperiencia investigadora, la necesidad de escribir de forma más clara y comprensiva para los actores evitando la «jerga científica» y, en definitiva, dar algo más que voz a nuestros "informantes" haciéndoles protagonistas en la revisión, escucha y redacción de los materiales discursivos extraídos en "campo". Como nos recuerda el propio Lassiter:

> *Colaborar* significa, literalmente, trabajar juntos, especialmente en un esfuerzo intelectual. Mientras que la colaboración es central en la práctica etnográfica, desempeñar una etnografía colaborativa más deliberada y explícita implica resituar la práctica colaborativa en cada fase del proceso etnográfico, desde el trabajo de campo a la escritura y retornar de nuevo. Algunos etnógrafos han desempeñado ya esta actividad antes, y su trabajo colaborativo –más allá de sus trayectorias teóricas- nos proporcionan un punto de partida para comenzar una exploración en

> profundidad de la historia y la teoría tras una etnografía colaborativa (Lassiter, 2005, p. 15) [Traducción del autor].[23]

No obstante, también soy de la opinión que aún siendo deseable y necesaria esta mayor implicación y cambio de rol, el investigador puede (y debe) poder mantener su independencia respecto de los sujetos observados, formulando aquellas conclusiones que considere pertinentes sin menoscabo del grado de aceptación o no por parte de esos mismos sujetos. La tensión entre participación e independencia es (y será siempre) una constante en el trabajo etnográfico, y nos toca ser plenamente consecuentes respecto de los problemas teóricos que conlleva. En este sentido, cada antropólogo tendrá que trazar su propio itinerario alimentando las herramientas y "trucos del oficio" (Becker, 2009) que le permitan sortear las dificultades.

Antropología aplicada "para" los Movimientos Sociales

Hablar de una «Antropología aplicada "para" los Movimientos Sociales», después de todo lo recogido hasta el momento, supone apostar por un modo de saber implicativo (*engagement*) cuya orientación esté en línea con la investigación (co)participada, la producción de conceptos operacionales y vitales, las labores de *advocacy*, acompañamiento, defensa de las organizaciones sociales, la utilización y producción de conceptos (sin la obligación de generar «teoría» en el sentido estricto del término) en la implementación de políticas y prácticas que generen identificación, subjetividad compartida, capaces de empoderar las estrategias de resistencia. En definitiva, una antropología liberada de esa problematización constante de los marcos lógico-teóricos tan característica de la antropología teorizante, y vuelta más hacia la construcción de políticas de alianza desde la sociedad civil.

Ahora bien, se hacen necesarias algunas precisiones a este respecto. En primer lugar el grado de implicación ó *engagement* de esta clase de antropología no depende tanto de su denominación abstracta como del tipo de saber que decida articular (*techne*, *theoria* o *phronesis*), pues lo implicativo presenta caras muy distintas. Como señala Eriksen (2006, p. 1-22), hablar de "engaging anthropology" supone contemplar el modo específico de comprensión de la antropología desde el prisma de su relevancia e implicación en los debates públicos, su capacidad para ser un agente activo en el devenir de lo social. En cierta medida, frente a una antropología academicista, replegada sobre sí misma, su propuesta se orienta más hacia la exteriorización y la aplicabilidad de sus saberes desde una perspectiva de compromiso con los problemas fundamentales de la sociedad. Los diferentes modos (o "dramaturgias" como llega a denominarlas este antropólogo) del "engagement" van desde la desfamiliarización a la autocrítica cultural, pasando por la intervención directa, el ensayismo o la biografía.

Me gustaría añadir que, hablar de una antropología aplicada para los movimientos sociales en los términos que hasta este instante lo hemos hecho, implicaría (a mi juicio) reconocer también la necesidad de desbordar "cuatro tipo de fronteras" de nuestra disciplina que invisibilizan y desdibujan su existencia, y que el antropólogo Juan Carlos Gimeno (2008) las

[23] Texto original: "To collaborate means, literally, to work together, especially in an intellectual effort- While collaboration is central to the practice of ethnography, realizing a more deliberate and explicit collaborative ethnography implies resituating collaborative practice at every stage of the ethnographic process, from fieldwork to writing and back again. Mani ethnographer have done this before, and their collaborative work —regardless of their theoretical trajectories— provide us a point of departure for beginning an in-depth exploration of the history and theory behind a collaborative ethnography." (Lassiter, 2005: 15)

ha descrito de forma precisa: la estricta separación entre teoría y aplicación (contextualizando las diferencias de cada una al mismo tiempo que rescatando sus eslabonamientos), entre antropología producida desde el centro y aquella generada en los márgenes (como advirtiera Gledhill), entre una "antropología ligada a la realidad limitada a lo que el poder produce, en lugar de abrirse a las múltiples realidades utópicas" (Gimeno, 2008, p. 247), aquello que el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos denomina "sociología de las ausencias y de las emergencias" (2006); y por último, "a nuestro propio ejercicio como antropólogos y antropólogas cuando nos enfrentamos a lo anterior en el mundo que nos ha tocado vivir" (Gimeno, 2008, p. 247-248). Estos desbordamientos nos pueden permitir la exploración de modos complejos, dinámicos, de hacer antropología desde posiciones distintas, en continuo diálogo con necesidades y contextos sociales diferentes.

Antropología militante "desde" los Movimientos Sociales

Por último, hablar de una «Antropología militante "en-desde" los movimientos sociales», significaría trazar y, aquí sí, problematizar los vínculos existentes entre una producción teórico-conceptual determinada (propia de la investigación teorizante) y una praxis política insurgente (en los términos que David Graeber la expone en su *Fragmentos de antropología anarquista*, 2011). La vocación de esta antropología militante sería conectar la construcción de conocimiento de un modo comunitario, tomando como punto de partida las experiencias emanadas de la "pedagogía del oprimido" de Paulo Freire (2000), con la articulación de conceptos dentro de procesos de transformación social más amplios. En este caso la "antropología militante" tendría un carácter desestabilizador, cuyo rasgo fundamental sería contribuir a un permanente cuestionamiento en torno al estatuto de verdad, y hacia sus productores y destinatarios, así como a su potencial aprovechamiento por parte de los procesos emergentes de resistencia.

Cualquiera de estos tres escenarios descritos (antropología teorizante, antropología aplicada, antropología militante) produce conocimientos necesarios sobre/para los movimientos sociales, y en todos ellos la etnografía, el trabajo de campo, se presenta como un instrumento estratégico para la consecución de sus distintas finalidades. Será una tarea de (auto)análisis de cada antropólogo elegir dónde, cómo y para qué se sitúa en cada uno de esos escenarios, y en qué medida el saber ahí (así) producido dialoga con la propia existencia de los movimientos sociales.

> El papel de la etnografía en el estudio de los movimientos sociales ha sido significativo pero apenas teorizado. Los etnógrafos –como los historiadores que trabajan con fuentes orales y documentales- tendrían un acceso privilegiado a la experiencia práctica de activistas y no activistas, además de una panorámica en organizaciones sumergidas, redes informales, actividades de protesta, diferencias ideológicas, reclamación de decisiones públicas, miedo y represión, y tensiones internas, que son casi en cualquier lugar rasgos de los movimientos sociales. Algunos de estos aspectos generan preguntas que sólo pueden ser abordadas etnográficamente o con una investigación histórica sustentada de perspectiva etnográfica. El estudio de Weller (1999) de cómo la ecología emergió de los templos locales en Taiwan, los detalles de Whittier (1995) de cómo las comunidades lesbianas contribuyeron a mantener el feminismo radical activo en los años ochenta, y la asistencia de Schneiders a los picnics rurales sicilianos donde los mafiosos y los anti-mafiosos festejaban juntos, conscientes con inquietud de que eran antagonistas en una guerra político-cultural más grande, son simplemente algunos ejemplos de los tipos de procesos disponibles a los observadores etnográficos pero en gran parte invisibles para aquellos que trabajan desde una distancia temporal o geográfica de las actividades que analizan. Como una recopilación de métodos, sin embargo, la etnografía por sí misma –como se ha concebido tradicionalmente- apenas es suficiente para el estudio de las profundas raíces históricas o de vastas conexiones geográficas

> de las movilizaciones más recientes. Ni tampoco la etnografía exime a los investigadores contra los riesgos comunes de sobreidentificación con los movimientos que estudian, aceptando las reclamaciones de los activistas al pie de la letra, o representando "movimientos" como ámbitos más cohesionados de lo que verdaderamente son. (Edelman 1999, Hellman 1992). (Edelman, 2001, p. 309-310). [Traducción del autor].[24]

Sin embargo, para finalizar querría insinuar un lineamiento metodológico que, a mi modo de ver, resulta muy oportuno de cara al estudio de los nuevos movimientos globales desde una perspectiva de "antropología militante". En ningún caso pretendo defender que esta opción sea la única viable, sino que aporta un cierto valor añadido sobre el cual se acumula ya una bibliografía abundante. Dando un paso más respecto de la colaboración que formula Lassiter, podríamos situar un nuevo aporte en la "investigación-acción-participativa" (IAP) tal cual la plantean el antropólogo norteamericano Davydd J. Greenwood (2000) y el sociólogo español Tomás Rodríguez Villasante (2006). El linaje epistémico de esta corriente es extenso. El equipo de Villasante viene trabajando desde hace tiempo en un enfoque denominado "sociopráxico" que se sustenta en la idea de "un acoplamiento de metodologías implicativas" (Rodríguez Villasante, 2006, p. 379-406). Las tradiciones metodológicas de las que parte son la investigación-acción-participativa tal cual fue formulada inicialmente en América Latina, la praxeología, el socioanálisis, la teoría de redes, el ecofeminismo, el ecologismo popular, la cibernética de 2º orden, los paradigmas de la complejidad, la planificación estratégica situacional (PES) y el diagnóstico rural (o rápido) participativo (DRP). Dentro de estos distintos linajes teóricos los planteamientos fundacionales serían:

- Desde las praxeologías (J. O´Connor, Gramsci, Mariátegui) se toma la idea de que la praxis funda la teoría. El posicionamiento "acción-reflexión-acción" en espiral que se va abriendo con las propias realizaciones prácticas. La importancia de «lo carnavalesco», el estilo artístico del saber hacer crítico popular en la investigación social y las luchas políticas. Asumir que las cosas y las ideas cambian cuando se cambian las condiciones de vida, de ahí que la clave sea salir a realizar actividades con las bases sociales y configurar desde ellas modos de conocimiento social.

- Desde las críticas socio-analíticas (Lourau, Lapassade, Guattari), la posición de que no es el analista el que hace el análisis sino el "analizador", es decir, el hecho concreto que se vive colectivamente y que nos marca por su importancia en nuestras vidas. Conceptos como "analizadores históricos" (acontecimientos históricos no previstos que rompen las rutinas de la vida cotidiana y obligan a posicionar a los actores

[24] Texto original: "The role of ethnography in the study of social movements has been significant but seldom theorized. Ethnographers—like historians who work with documentary or oral sources—may have privileged access to the lived experience of activists and nonactivists, as well as a window onto the "submerged" organizing, informal networks, protest activities, ideological differences, public claim-making, fear and repression, and internal tensions, which are almost everywhere features of social movements. Some of these aspects raise questions that can be addressed only though ethnographic or ethnographically informed historical research. Weller's (1999) study of how environmentalism emerged from local temples in Taiwan, Whittier's (1995) specification of how lesbian communes contributed to keeping radical feminism alive in the 1980s, and the Schneiders' (2001) attendance at rural Sicilian picnics where mafiosi and antimafiosi feasted together, uneasily aware that they were antagonists in a larger cultural-political struggle, are merely a few examples of the kinds of processes available to ethnographic observers but largely invisible to those working at a temporal or geographical distance from the activities they are analyzing. As a collection of methods, however, ethnography alone—as traditionally conceived—is hardly sufficient for studying the deep historical roots or wide geographical connections of most contemporary mobilizations. Nor does ethnography necessarily innoculate researchers against the common pitfalls of overidentification with the movements they study, accepting activist claims at face value, or representing "movements" as more cohesive than they really are (Edelman 1999, Hellman 1992)." (Edelman, 2001, p. 309-310).

sociales ante su realidad) y "analizadores construidos" (acontecimientos, posiciones, procesos, nuevas configuraciones sociales generadas por los movimientos sociales, orientados a la transformación social) se tornan esenciales.

- Desde la investigación-acción-participativa (Orlando Fals Borda, Carlos Nuñez, Anisar Ramán), la crítica radical de las categorías sujeto investigador *versus* objeto investigado. La investigación social debe ser una relación de sujeto a sujeto. No se está en la lógica de un sistema de conocimiento social pleno, sino en las posibilidades de construcciones viables entre sujetos. Apuesta por una concepción de los sujetos como hechos incompletos, fracturados, parte de vínculos más amplios, complejos y "fractales". Por eso tampoco conviene caer en que "el pueblo siempre tiene la razón", o que exista una especie de "ciencia popular" como a veces ha pretendido la IAP. Hay muchos tipos de IAP, y algunas son muy "basistas" y "espontaneistas", en el sentido de que la gente viene a sustituir a algún "dios" o a la "ciencia". Por eso el concepto que maneja Rodríguez Villasante es el de "saber popular orgánico", distanciado tanto del saber erudito (meramente académico) como del saber popular tradicional (esencialista).

En resumen, la "sociopraxis" podría estar ubicada entre la posición cualitativa (heredera de la sociología impulsada por Jesús Ibáñez) y cercana a lo que en este texto hemos defendido como "antropología teorizante", y las posiciones dialécticas o militantes de las que se reclaman algunos movimientos populares. Complementariamente a este enfoque, Davydd Greenwood ha tratado de llevar a la antropología los hallazgos de la investigación-acción-participativa en un intento por desbordar y precisar la categoría de «observación participativa» tal cual se entiende en esta disciplina.

> La observación participante, como definición de una actividad metodológica, tiene ciertas peculiaridades. Privilegia la «observación» como la meta central y sólo invoca la participación como forma adjetivada. La noción de «observación» en sí tiene una fuerte carga positivista, porque en el lenguaje normal la observación evoca a un observador separado de (y distinto a) los «objetos» de su «observación.» En muchos sentidos, esto es sencillamente la repetición de la posición clásica positivista, basada en el dualismo cartesiano (Toulmin, 1990). […] ¿Qué es lo que quiere decir «participante» en esta frase? A mi entender, resulta conveniente, si no intencionadamente, impreciso. El antropólogo se adjudica el estatus de participante, pero el carácter de esa participación no se define. Puede consistir en la residencia a largo plazo en una comunidad, para lo cual el antropólogo ha recibido o no una invitación. Puede referirse a vivir con una familia o solo, compartiendo las actividades del grupo o no o, incluso, siendo una carga para la gente local o una fuente de ingresos. Puede implicar el ser un crítico de sus comportamientos o un interlocutor valorado que contará sus historias a los de fuera. Lo que claramente no implica es que los «sujetos-objetos» locales sean dueños de los resultados de las investigaciones. A este respecto, el observador participante generalmente afirma que la participación es una manera de adquirir los conocimientos, pero que esos conocimientos son de su propiedad. (Greenwood, 2000, p. 30-31)

La propuesta de Greenwood, precisamente, se dirige a restituir la propiedad del conocimiento (y del propio proceso de investigación) a sus titulares, todo lo cual tiene una enorme importancia para nuestro trabajo. Considero sugerente en la investigación etnográfica de movimientos globales tomar en consideración este modo de proceder, insistir acerca del protagonismo de los sujetos/objetos de investigación en tal proceso de conocimiento, de modo que sus resultados puedan ser utilizados para su propio empoderamiento y no para la mera «certificación académica» del investigador. Por todo ello, se hace necesario no sólo tomar conciencia de las particularidades que la observación participante tiene en los movimientos sociales en línea con las tesis aportadas por Paul Lichterman (2002), o las recomendaciones

generales sobre dicha técnica formuladas por Kathleen M. Dewalt, Billie R. Dewalt y Coral B. Wayland (2000), sino asumir que dentro del conjunto de estrategias metodológicas dirigidas a reflexionar sobre este fenómeno, y que pueden ir, como recogen Bert Klandermans y Suzanne Staggenborg (2002) (usando el término "multimétodos"), desde los diseños comparativos específicos a los modelos formales de estudio de la acción colectiva, pasando por el análisis de discurso de los marcos cognitivos, las historias de vida, las entrevistas en profundidad, los estudios de caso, el análisis de redes, las investigaciones históricas, se hace imprescindible dar un paso más allá y colocar en el centro de la escena a los protagonistas de la realidad: los activistas de los movimientos globales.

CONCLUSIONES

El 15-M es un objeto/sujeto social complejo. No es adecuado, a mi juicio, intentar analizarlo sin antes trazar una revisión crítica, sincrónica y diacrónica, de los ciclos de protesta y estructuras de movilización que se han producido en los ámbitos nacionales, locales e internacionales desde los años noventa. El impacto de la globalización neoliberal viene alimentando, entre otros muchos elementos, formatos de organización popular distintos frente a los del pasado más inmediato (años sesenta y setenta), que en algunos casos (reu)tilizan capitales simbólicos procedentes de movimientos sociales anteriores, y en otros se proyectan a partir de universos subjetivos emergentes. Buena parte del significado del 15-M hay que rastrearlo en esos procesos, formatos y elementos anteriores, apostando por una historización de sus prácticas resistentes.

Por todo ello, frente al supuesto carácter ahistórico y sorpresivo del 15-M defendido por los medios de comunición en nuestro país, éste vendría a constituirse en el parteaguas donde, por un lado, cristalizan los "laboratorios de acción", "dialécticas" y "marcadores identitarios" propios de la evolución de los movimientos sociales españoles post-Transición, y por otro, se proyectan, amplifican y desbordan las dimensiones del nuevo ciclo de protestas inaugurado en España a finales de los años noventa, a través de su incorporación e integración en los movimientos globales internacionales vinculados con la crítica al capitalismo neoliberal.

Así, atendiendo a las características paradigmáticas que presentan estos "Nuevos Movimientos Globales", sostengo que el 15-M, por encima de su aparente novedad, se hallaría por el contrario inscrito y emparentado con esta categoría analítica. Desde su irrupción en mayo de 2011, el 15-M no ha hecho más que revigorizar los repertorios de protesta *glocal*, dinamizando maneras de resistencia sustentadas en la ocupación, la desobediencia civil, la toma del espacio público, la actitud carnavalesca, la articulación reticular mediante asambleas populares de barrio, la activación de manifestaciones, concentraciones y campañas a partir de esas mismas redes virtuales y personales, la participación política directa bajo la modalidad asamblearia, la plena autonomía de sus nodos (las asambleas de barrio y dentro de ellas las distintas comisiones y grupos de trabajo) respecto de las estructuras de coordinación (como, por ejemplo, la Asamblea de Pueblos y Barrios de Madrid) y la centralidad de las narrativas soberanistas vitales. Todos estos epifenómenos constituyen, a tenor de la literatura consultada, señas de identidad de esos Nuevos Movimientos Globales.

Igualmente, desde mi punto de vista, para un trabajo etnográfico en torno a los nuevos movimientos globales (como el 15-M), tenemos que vencer la tendencia a la dispersión analítica, (re)utilizando el enfoque «constructivista» que sigue siendo un referente fundamental. La dimensión cultural de los movimientos sociales, sus mecanismos de identificación subjetiva, sus prácticas de resistencia cotidiana dentro de entramados sociales más amplios, sus conexiones con las dinámicas macro de cambio social, y sus rostros organizacionales concuerdan con la propia historia de la disciplina antropológica, con sus retos heurísticos, con sus aportaciones epistemológicas al conjunto de las ciencias humanas y con la fortaleza de su método etnográfico para, de un modo «microsociológico», dar cuenta de la realidad social. Por eso, considero necesario que la antropología no sólo se sume a este marco analítico, sino más importante aún, que visualice dentro de él lo que, como disciplina, puede aportar de manera específica.

Ahora bien, el enfoque constructivista no puede convertirse en una «camisa de fuerza» universalista, deslocalizando los movimientos sociales. Corremos el riesgo de tipificar modelos, universalizar estructuras, esencializar narrativas, internacionalizar prácticas, cuando, en puridad, cada plasmación de esas conciencias resistentes tiene un anclaje socioespacial, temporal, cultural concreto y responde a dinámicas internas muy heterogéneas. El caso del 15-M es paradigmático. Siendo como es un "movimiento de movimientos", no es menos cierto que cada asamblea responde a las particularidades propias de los barrios y ciudades donde se hayan ubicadas, a sus recorridos histórico vecinales, a las luchas anteriores que allí se produjeron y a sus culturas activistas, en diálogo con aquellas otras a las que tuvieron acceso. No se trata de caer en un particularismo inoperante, pero tampoco (como en ocasiones hacen las teorías sociológicas y politológicas sobre movimientos sociales) en un universalismo acrítico y simplificador. Se impone descolonizar los estudios de movimientos sociales, adoptar una perspectiva pluridiversa, holística, capaz de enmarcar las prácticas resistentes en sus contextos específicos. Para ello parece pertinente apostar por modelos y estrategias epistémicas interdisciplinares.

En un mapa de crisis económica, de endurecimiento de las políticas neoliberales, de aumento del dolor social, la actitud ética de la antropología no puede ser «mirar hacia otro lado» y parapetarse detrás de un cientifismo neutral. Nuestra disciplina comporta un carácter intrínseco de "crítica cultural" y "activismo" o *advocacy*. Sin embargo, aceptar esta posición no significa renunciar a cualquier ejercicio de reflexividad científica. En este sentido, me parece más alentador no tratar de resolver el problema en términos maniqueos, sino evaluar de forma ética para quiénes deben ser los conocimientos producidos y cómo deben producirse. La gente, los titulares de los movimientos sociales, es decir, sus activistas conocen el mundo, operan en él y no necesitan de la antropología. Pero la antropología puede ser un instrumento al servicio del empoderamiento cognitivo de esos mismos activistas, todo lo cual implica la generación de procesos metodológicos de investigación donde tengan un protagonismo importante. Máxime si la posición que ocupamos como antropólogos es la del activismo y el análisis.

Por último señalar que, además de un estudio sincrónico, microsociológico, de los procesos identitarios en el seno de los Nuevos Movimientos Globales como el 15-M, buena parte de su significado habría que buscarlo también en los modos subalternos de impugnar, epistémicamente, la subordinación de la política frente al mercado, y cómo esa subordinación es transgredida a diario en el cuerpo de sus activistas, en sus prácticas discursivas, emocionales, políticas, organizacionales y simbólicas.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez Junco, J. (1994). Movimientos sociales en España: del modelo tradicional a la modernidad postfranquista. En Laraña, E. y Gusfield, J. (eds), *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, (pp. 413-442). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

Akhil Gupta, I. y Ferguson, J. (1997). *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. London, Duke University Press.

Austin, J. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.

Barthes, R (2005). *El grado cero de la escritura, seguido de Nuevos ensayos críticos*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Bauman, Z. (2007). *Tiempos líquidos*. Barcelona. Tusquets.

Bourdieu, P. (2008). *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Brown, M. (2010). Relativismo 2.0. En Cruces Villalobos, F. y Pérez Galán, B. (comp.), *Textos de la Antropología Contemporánea,* (pp. 25-57). Madrid: UNED

Buber, M. (2006). *Caminos de utopía*. México: Fondo de Cultura Económica.

Calle, A. (2005). *Nuevos Movimientos Globales. Hacia la radicalidad democrática*. Madrid: Editorial Popular.

Calle, A. (2007). El estudio del impacto de los movimientos sociales. Una perspectiva global. *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (120), pp. 133-153.

Cano, G. (2012). *Los espectros del 15-M*, El País, 14 de mayo de 2012. Recuperado de: http://elpais.com/elpais/2012/05/10/opinion/1336665498_090522.html (Consultado en 15 de junio de 2012).

Cardús y Font, L. (2006). Reseña de 'Collaborative ethnography' de Eric Lassiter Luke. *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, (IV, núm. 002), pp. 133-137.

Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.) (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Claudia Espinoza, I. (coord.) (2010). *La acción colectiva en El Alto. Hacia una etnografía de las organizaciones sociales*. El Alto, Bolivia: Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza.

Davis, G. F.; McAdam, D.; Richard Scott, W.; Zald, M. N. (eds.) (2005). *Social Movements and Organization Theory*. New York: Cambridge University Press.

Della Porta, D. y Diani, M. (2011). *Los Movimientos Sociales*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas y Editorial Complutense.

Denzin, N.K. y Lincoln, Y.S. (coords.) (2012). *El campo de la investigación cualitativa. Manual de investigación cualitativa. Vol. I*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Dewalt, K.M.; Dewalt, B.R.; Wayland, C.B. (2000). Participant Observation. En Russell Bernard, H. (ed.). *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*, (pp. 259-299). Lanham: Altamira Press.

Díaz de Rada, A. (2003). Las formas del holismo. La construcción teórica de la totalidad en etnografía. *Revista de dialectología y tradiciones populares*, (Tomo 58, Cuaderno 1), pp. 237-262.

Eric Lassiter, L. (2005). *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. Chicago: The University of Chicago Press.

Esteban, M.L. (2011). *Crítica del pensamiento amoroso. Temas contemporáneos*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Federici, S. (2011). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid*:* Traficantes de Sueños.

Ferrándiz, F. (2011). *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro*. Barcelona: Anthropos Editorial; México: UAM-Ixtapalapa. División de Ciencias Sociales y Humanidades.

Fried Schnitman, D. (comp.) (1994). *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*. Barcelona: Paidós.

Geertz, C. (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.

Geertz, C. (1999). *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.

Gledhill, J. (2000). *El poder y sus disfraces. Perspectivas antropológicas de la política*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Giménez, C. (2009). El impulso de la convivencia ciudadana e intercultural en los barrios europeos: marco conceptual y metodológico. En *Guide to Good Practices in Citizenship and Coexistence in European Neighbourhoods INTI-CIEN*. Pisa: Red CIEN. Recuperado de http://www.diba.es/c/document_library/get_file?uuid=119bebdf-85f4-4403-97ed-6fb79527a4da&groupId=1295730 (Consultado en 2 de mayo de 2012).

Gimeno, J.C. (2008). Antropología(s) de orientación pública: "asomarse unos centímetros más allá del borde, ahí donde la perspectiva se amplía ligeramente". En *Actas del XI Congreso de Antropología. Antropología de orientación pública: visibilización y compromiso de la Antropología*: 247-275. Bilbao: ANKULEGI antropologia elkartea.

Goffman, E. (1971). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Goffman, E. (2006). *Los marcos de experiencia*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

González Echevarría, A. (1990). *Etnografía y comparación. La investigación intercultural en antropología*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

González de la Fuente, I. (2010). *Antropología de la participación política*. Salamanca: Amarú Ediciones.

Gramsci, A. (1998). *Para la reforma moral e intelectual*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

Greenwood, D. (2000). De la observación a la investigación-acción partipativa: una visión crítica de las prácticas antropológicas. *Revista de Antropología Social*, (9), pp. 27-49.

Grimson, A. y Pereyra, S. (Eds.) (2008). *Conflictos globales, voces locales. Movilización y activismo en clave transnacional*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Hale, Ch. (2006). Activist Research v. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology. *Cultural Anthropology*, (21, issue 1), pp. 96–120.

Hammersley, M. y Atkinson, P. (2001). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.

Harvey, D. (2003). *Espacios de esperanza*. Madrid: Akal.

Hessel, S. (2011). *¡Indignaos!* Barcelona: Destino.

Ibáñez, J. (1985). *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Ibarra, P. (2000). Los estudios sobre los movimientos sociales: estado de la cuestión. *Revista Española de Ciencia Política*, (1, núm. 2), pp. 271-290.

Inglehart, R. (1991). *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Javaloy, F.; Rodríguez, A. y Espelt, E. (2001). *Comportamiento colectivo y movimientos sociales: un enfoque psicosocial*. Madrid: Pearson Educación.

Jiménez, M. y Calle, A. (2007). The Global Justice Movements in Spain. En Della Porta, D. (ed), *The Global Justice Movement: Cross-National and Transnational Differences*, (pp. 79-102). London: Paradigm.

Juris, J.S. (2012). Reflections on #Occupy Everywhere: Social media, public space, and emerging logics of aggregation. *American Ethnologist*, (39, No. 2), pp. 259–279.

Karamichas, J. (2007). Key Issues in the Study of New and Alternative Social Movements in Spain: The Left, Identity and Globalizing Processes. *South European Society & Politics,* (3, vol. 12), pp. 273-294.

Klandermans, B. y Staggenborg, S. (eds.) (2002). *Methods of Social Movement Research*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.

Kuhn, Th. (2001). *La estructura de las revoluciones científicas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Laraña, E. (1999). *La construcción de los movimientos sociales*. Madrid: Alianza Editorial.

Laraña, E. y Gusfield, J. (2001). *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid: Centros de Investigaciones Sociológicas.

Lewellen, T.C. (2009). *Introducción a la Antropología Política*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Lichterman, P. (2002). Seeing Structure Happen: Theory-Driven Participant Observation. En Klandermans, B. y Staggenborg, S. (eds.), *Methods of Social Movement Research,* (pp. 118-143). Minneapolis, London: University of Minnesota Press.

Longa, F.T. (2010). La dimensión cultural en el estudio sobre movimientos sociales. *Intersticios, Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, (4, 1), pp. 175-185.

Llobera, J.R. (comp.) (1979). *Antropología Política*. Barcelona: Anagrama.

Mayans i Planells, J. (2002). *Nuevas Tecnologías, Viejas Etnografías. Objeto y método de la antropología del ciberespacio*. Recuperado de enlace: http://www.cibersociedad.net/archivo/articulo.php?art=23 (Consultado en 15 de julio de 2012).

Malo, M. (ed.) (2004). *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*. Madrid: Traficantes de sueños.

Marcus, G. (2001). Etnografía en/del *sistema mundo*. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, (11, 22), pp. 111-127.

Marcus, G. y Fischer, M. (2000). *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Maucourant, J. (2006). *Descubrir a Polanyi*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

McAdam, D.; McCarthy, J.D.; Zald, M.Y. (Coords.) (1999). *Movimientos sociales: perspectivas comparadas. Oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos interpretativos culturales*. Madrid: Ediciones Istmo.

McAdam, D. (2001). Cultura y movimientos sociales, en Laraña, E. y Gusfield, J., *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, (pp. 43-67). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

Melucci, A. (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México.

Melucci, A. (1986). Las teorías de los Movimientos Sociales. *Estudios Políticos*, (núm. 4-1, vol. 4-5), pp. 10-25.

Mestries, F.; Pleyers, G.; Zermeño, S. (coords.) (2009). *Los movimientos socials: de lo local a lo global*. Barcelona: Anthropos Editorial y Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco.

Michels, R. (2008). *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*. Buenos Aires: Amorrortu.

Morin, E. (1997). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.

Narotzky, S. (2008). La producción de conocimiento y de hegemonía. Teoría antropológica y luchas políticas en España. En Lins Ribeiro, G. y Escobar, A. (eds.), *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, (165-189). Popayán (Colombia): Envión Editores.

Párraguez Sánchez, L. (2010). La reconfiguración de los movimientos sociales en el proceso global de urbanización capitalista. *Revista Internacional de Sociología (RIS)*, (3, 68), pp. 705-730.

Prigogine, I. y Stengers, I. (1989). *La nueva alianza*. Madrid: Alianza Editorial.

Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Robertson, R. (2003). *Cansancio del Leviatán: problemas políticos de la mundialización*. Madrid: Trotta.

Roitman Rosenmann, M. (2012). *Los indignados al rescate de la política*. Madrid: Ediciones Akal.

Rodríguez Arechavaleta, C.M. (2010). De la estructura de oportunidades políticas a la identidad colectiva. Apuntes teóricos sobre el poder, la acción colectiva y los movimientos sociales. *Espacios Públicos*, (13, 27), pp. 187-215.

Rodríguez Villasante, T. (2006). *Desbordes creativos. Estilos y estrategias para la transformación social*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

Rodríguez Villasante, T. (2006). La socio-praxis: un acoplamiento de metodologías implicativas. En Canales Cerón, M. (coord.), *Metodologías de investigación social. Introducción a los oficios,* (pp. 379-406). Santiago de Chile: Lom Ediciones.

Romanos, E. (2011). Epílogo. Retos emergentes, debates recientes y los movimientos sociales en España. En Della Porta, D. y Diani, M., *Los Movimientos Sociales*, (pp. 315-338). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas y Editorial Complutense.

Rosaldo, R. (1999). Identidades y movimientos sociales en Norteamérica. Auto-etnografía desde el punto de vista de uno de sus participantes. *Política y sociedad*, (30), pp. 53-59.

Russell Bernard, H. (ed.) (2000). *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. Lanham: Altamira Press.

Sádaba, I. y Gordo, A. (coord.) (2008). *Cultura digital y movimientos sociales*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

Sitrin, M. (2012). Occupy Trust: The Role of Emotion in the New Movements. *Cultural Anthropology. Journal of the Society for the Cultural Anthropology*. Recuperado de: http://www.culanth.org/?q=node/652 (Consultado en 29 de agosto de 2012).

Sousa Santos, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires: CLACSO.

Sousa Santos, B. (2010). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires, CLACSO.

Taibo, C. (2011). *Nada será como antes. Sobre el movimiento 15-M*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

Tamayo, S. (2006). Procesos y etnografías de un movimiento. *El Cotidiano*, (vol. 21, núm. 141), pp. V-VI.

Tejera Gaona, H. (coord.) (2000). *Antropología Política*. Enfoques contemporáneos. México: Plaza y Valdés, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Thompson, E. P. (2000). *Agenda para una historia radical*. Barcelona: Crítica.

Touraine, A. (1985). The Study of Social Movements. *Social Research*, (52, 4), pp. 749-787.

Velasco, H. y Díaz de Rada, A. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta.

Vincent, J. (ed.) (2005). *The Anthropology of Politics. A reader in Ethnography, Theory, and Critique*. Oxford: Blackwell Plubishing.

VVAA (2011). *Hablan los indignados. Propuestas y Materiales de Trabajo*. Madrid: Editorial Popular.

Wieviorka, M. (2009). ¿A dónde va el debate sobre los nuevos movimientos sociales? En Mestries, F.; Pleyers, G. y Zermeño, S. (coords.). *Los movimientos sociales: de lo local a lo global*, (23-41). Barcelona: Anthropos Editorial, Universidad Autónoma Metropolotinana, Azcapotzalco.

Williams, R. (2003). *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Wolf, E. (2005). *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica.

Zambrano, M. (1992). *Persona y Democracia. La historia sacrificial*. Barcelona: Editorial Anthropos.