

## El puente. Los indignados más allá de la idiocia política<sup>1</sup>

Emanuele Profumi<sup>2</sup>

La serpiente está mudando la piel. Los centenares de miles de personas que han expresado su indignación durante los últimos meses —a partir del 15 de mayo para ser precisos— demuestran de hecho que la sangre bajo la piel mediática de la sociedad española bullía de insatisfacción ante la rendición piadosa del gobierno Zapatero a las pretensiones de la élite económica bancaria y financiera.

Quien rechaza el actual sistema de dominio tiene la obligación de participar en esta nueva creación colectiva, aunque sólo sea porque su objetivo declarado es someter a discusión algunos de los centros neurálgicos del sistema, *in primis* la economía y la política que actualmente gobiernan la sociedad. Participar en la transformación del mundo significa también comprender, conocer, explicar y criticar; quiere decir pensar junto a este sujeto colectivo cuál sea la posible apertura social capaz de construir nuevos instrumentos compartidos para emanciparnos del dominio del hombre por el hombre. En concreto, por lo tanto, una reflexión política no puede eximirse de la tarea de comprender y criticar directamente los límites de la transformación en acto, del cambio. Lo adecuado a la tarea del pensamiento crítico no es interpretar ni simplificar, degollar con la navaja de Ockham la complejidad humana. Tampoco esperar que el tiempo de la transformación haya pasado, sino cuidar el movimiento que acaba de nacer, evitar leerlo con categorías del pasado, para, de este modo, indagar tomando la debida distancia en la tentativa de creación política que parece estar en su origen.

Al mismo tiempo, ninguna investigación de esta clase puede quedar exenta de la confrontación con la pregunta sobre la naturaleza de la política y la democracia, que emerge siempre con fuerza de la tentativa de creación política, por lo que, en este caso, se pondrán en paralelo a las consideraciones sobre el movimiento del 15 de mayo (15M) reflexiones críticas sobre la concepción de la política de Jacques Rancière, ya que el nuevo movimiento recuerda a las características que este filósofo atribuye a la democracia y a su particular dispositivo de subjetivación<sup>3</sup>. Como intentaré mostrar, no puede decirse lo mismo del carácter anárquico que el filósofo atribuye a la política, entendida como interrupción del dominio, como manifesta-

---

<sup>1</sup> Traducción del texto original en italiano: Francisco David Corrales.

<sup>2</sup> Seminario Filosofía Política. Universitat de Barcelona.

<sup>3</sup> «[...] La democracia es el tipo de comunidad definida por la existencia de una esfera de la aparición específica del pueblo. [...]. El pueblo con el se identifica la democracia es una unidad sin la consistencia de un grupo social, sino que va a sobreponer la medida real de una parte de **los sin partes** al cálculo de los papeles de la sociedad. [...] el espacio donde el pueblo se manifiesta es el espacio donde se produce la evolución de un conflicto. El conflicto político es diferente de cualquier conflicto de intereses entre las partes formadas de la población, porque se trata de un conflicto sobre el cálculo mismo de las partes» Jacques Rancière, *Il disaccordo*, Meltemi, Roma 2007, p. 113.

ción del desacuerdo y rechazo de cualquier lógica de la *arkhé* (que impone un “orden normal” donde todo cae bajo el mando de quien ostenta el título para ello).<sup>4</sup>

#### UN DESPERTAR DOLOROSO

Desde hace ya cuatro años las consecuencias de la crisis económica nacida en los EEUU como efecto de la burbuja especulativa ligada a las hipotecas basura y al mercado inmobiliario están haciendo despertar de su letargo político a las distintas poblaciones del planeta que han sido golpeadas directamente por ella.

Los primeros en despertar han sido precisamente los ciudadanos de EEUU, y, pese a lo controvertido del caso, la elección de Obama a la presidencia del país es un indicio inequívoco de ello. La sorprendente victoria del primer “presidente negro” no puede compararse, empero, a lo que, poco tiempo después, iba a suceder en Islandia. De hecho, poco antes de su elección, la crisis de las hipotecas arrollaba la economía del pequeño país nórdico, ya muy gravemente comprometida por el hecho que sus mayores bancos habían más que cuadruplicado la propia deuda exterior (y porque la deuda del Estado había acabado sobre todo en las manos de holandeses e ingleses), poniendo al país al borde de la bancarrota. La población no tolera una tal situación y estalla una revuelta general y pacífica contra el gobierno conservador, revuelta tan generalizada que obliga al gobierno a dimitir y convocar nuevas elecciones. El nuevo gobierno socialdemócrata decide someter a referéndum las medidas injustas que los bancos y el sistema internacional querían hacer pagar a los ciudadanos islandeses, recibiendo una indicación precisa: la crisis no la pueden pagar los ciudadanos; los responsables se han de localizar en las esferas de la gestión política y económica. El fruto de esta “pequeña revolución cívica” ha sido la nacionalización de los bancos, el rechazo a pagar la deuda contraída con Gran Bretaña y Holanda y la formación de una asamblea constituyente sobre la base de la elección de 25 de los 500 islandeses que, libres de afiliación partidista, se han presentado como candidatos constituyentes.

Tal y como ha sucedido en EEUU, la crisis económica ha inducido a la mayoría de la población a cuestionar el sistema económico y político. En ambos casos, no obstante la extraordinaria fuerza democrática expresada por los islandeses, la solución se ha encontrado en el interior del paradigma político y económico capitalista. Aun así, el contraataque civil islandés no puede reducirse a una simple crítica a los excesos neoliberales, como en los EEUU. Quizá por eso mismo ha sido deliberadamente ignorada por muchos *mass media mainstream*, porque ha dado el ejemplo: ha abierto el camino para pensar cómo responder a la lógica brutal de quien impone la socialización de las pérdidas para relanzar la privatización de los beneficios. El pueblo islandés ha impuesto con la fuerza pacífica del principio de la mayoría una reflexión generalizada sobre las causas y las soluciones de la crisis, aclarando que la población que la sufre no puede pagar para resolverla.

---

<sup>4</sup> Jacques Rancière, *Dix thèses sur la politique*, in *Aux bords du politique*, Gallimard, Paris 1998, pp.223-254. «Un sujet politique n'est pas un groupe d'intérêts ou d'idées. C'est l'opérateur d'un dispositif particulier de subjectivation du litige par lequel il y a de la politique. La manifestation politique est ainsi toujours ponctuelle et ses sujets toujours précaires», *ibid*, p. 245.

Esta simple consideración está en la base de la rabia que se ha volcado en las plazas de Atenas desde el final de 2008. En este caso, al anuncio de riesgo de bancarrota realizado por el primer ministro Papandreou a finales de 2009, ha seguido un fortísimo movimiento de protesta impulsado por una avalancha de huelgas y por la formación de un bloque social movilizado permanentemente y concentrado en manifestaciones a veces incluso violentas. Pero, aquí, la rabia y el rechazo de las medidas antipopulares adoptadas por el gobierno para obtener préstamos de la UE y del FMI que salven a Grecia de la bancarrota, son motivadas por una desesperación aún más aguda a causa de las medidas de austeridad (reducción y recorte de los gastos sociales, privatizaciones) concebidas para parar la recesión y la terrible deuda griega.

El mismo despertar doloroso ante la crisis ha tenido lugar también en España. Se trata de despertar porque la población ha podido palpar finalmente lo que el movimiento altermundialista había denunciado hace ya 10 años: el sistema neoliberal no puede realizar el interés de los pueblos, es más, es una estructura de poder antidemocrática y global nacida contra la sociedad y el planeta, ya que está al servicio de la lógica capitalista y de las instituciones que la encarnan (sobre todo los grandes conglomerados económicos privados que en la jerga popular son llamados multinacionales).

Impulsados por el ejemplo de las masivas movilizaciones juveniles y populares que han inflamado recientemente el Magreb, haciendo caer dictaduras consolidadas, la generación de estudiantes y precarios españoles más golpeada por la crisis ha decidido tomar la palabra, indignarse como en Grecia y hacerlo a la islandesa, buscando con ello movilizar pacíficamente a toda la sociedad. Pero, el movimiento que ha tomado cuerpo después del 15M ha demostrado, más que en cualquier otro lugar, la voluntad de someter a discusión el paradigma general en la base de la crisis, la voluntad de desplazar la atención a la crisis social y democrática que se habría abierto con la crisis económica. Volviendo sobre los pasos de la autoorganización popular nacida en Argentina en 2001, el “movimiento de los indignados” ha revelado, queriendo o no, una crisis distinta: la crisis de legitimidad del actual sistema oligárquico político-económico; ha desvelado una vez más eso que ha sido redescubierto por el movimiento por otro mundo: la incompatibilidad entre democracia y capitalismo.

A diferencia de lo acontecido en Grecia, el movimiento ha decidido, de hecho, organizarse como un “laboratorio para la alternativa”, yendo más allá del simple movimiento de protesta. Respecto a la “solución” islandesa ha decidido poner en discusión el paradigma económico-político en la base de la crisis, y no sólo sus consecuencias nefastas. Ha desatado un desacuerdo democrático difundido no para hacer caer a un dictador, como en Túnez, Egipto o Libia, sino como fuerza de regeneración de las instancias democráticas, para exigir una “democracia real” de inmediata realización contra el malestar social y la impotencia política. Aquí reside a la vez la fuerza y la debilidad del movimiento: su verdadero problema está en las propuestas elaboradas más que en la práctica ético-política de las acampadas, del Ágora y de las manifestaciones en cuyo seno tales propuestas han sido elaboradas. Ambas dimensiones del movimiento español: propuestas y formas de lucha, bastan ya de por sí para suscitar dudas a propósito de la idea según la cual la

política es principalmente expresión de la actividad del desacuerdo sobre la igualdad de la división de la *arkhé*: la indignación como forma ética de la política, hunde sus propias raíces en la lógica del interés común, en la crítica a un paradigma incapaz de mirar a los bienes considerados de toda la sociedad, y se sostiene sobre la búsqueda de una mirada de conjunto del mundo sustituta de la dominante y considerada responsable de la crisis social que favorece exclusivamente a intereses privados. No se trata exclusivamente de la reivindicación de la igualdad de todos, sino también de una pretensión de gobierno por parte de la colectividad que intenta formar un orden nuevo, un nuevo poder legítimo, sobre la base del principio del autogobierno: es el acto autoinstituyente de un nuevo consenso.

#### CONTRA LA IDIOCIA POLÍTICA

Parados, precarios, estudiantes y activistas de varios movimientos (ecologistas, anarquistas, feministas, etc.) han respondido a la movilización lanzada por la organización “Democracia Real ya!” el 15 de mayo de un modo imprevisible y sorprendente: con la ocupación de 60 plazas en las principales ciudades de España. La indignación frente a la clamorosa injusticia a la que también el gobierno de Zapatero se ha plegado con tal de complacer al sistema bancario y financiero europeo e internacional, ha estallado en primer lugar entre los jóvenes, entre los que el paro asciende al 40% y la precariedad es un *modus vivendi*. No obstante la huelga general declarada por los sindicatos en septiembre del año pasado, Zapatero ha continuado con una política de “sangre, sudor y lágrimas” para los sectores más desfavorecidos de la población, esposando de este modo la lógica propia de los gobiernos de derechas. Esta enésima confirmación de la confusión política que hace indistinguible a la derecha de la izquierda, y que lleva a ambas alas del parlamento a subordinarse a la voluntad de los lobbies económicos en vez de buscar el interés general, así como, probablemente, la conciencia generalizada y consolidada de estar viviendo un proceso de reducción de los derechos sociales adquiridos con la democratización del país<sup>6</sup>, han llenado las calles y plazas con decenas de miles de jóvenes, quienes han sido inmediatamente seguidos por todas las generaciones, convirtiendo con ello las plazas ocupadas, como ha acontecido en las otras manifestaciones contra la crisis que he mencionado aquí, en un lugar de encuentro de un verdadero y genuino movimiento popular que parece contar con la simpatía de la mayoría de la población<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Véase por ejemplo, *La division de l'arkhé e Politique de la mésestante* in J Rancière, *Moments politiques. Interventions 1977-2009*, Lux, Montreal 2009, pp. 57-65 / 176-193.

<sup>6</sup> En esta observación podemos encontrar un ligamen entre las opiniones de Stéphane Hessel, miembro de la resistencia francesa contra la ocupación nazi, uno de los redactores de la declaración universal de los Derechos Humanos, y autor del afortunado panfleto “Indignez-vous!”, y el movimiento español. Hessel, de hecho, relanza la indignación como práctica activa de resistencia al dominio actual porque sostiene que las conquistas sociales obtenidas en la segunda posguerra se han puesto seriamente en duda por el actual sistema dominante, acercándose al sentimiento y al parecer de muchos españoles en relación a las conquistas y/o a las promesas democráticas del posfranquismo. En todo caso, su texto no ha influenciado ni el nacimiento ni el desarrollo del proceso en cuestión. Véase Stéphane Hessel, *!Indignaos!*, Ediciones Destino, Barcelona 2011.

<sup>7</sup> <http://www.enpositivo.com/espana-apoya-al-movimiento-de-los-indignados>

Protesta y propuesta se han visto entrelazadas inmediatamente desde las manifestaciones del 15M. Además de denunciar la corrupción del sistema político-económico se han lanzado inmediatamente algunas propuestas para afrontar la crisis social: eliminar los privilegios de los que disfrutaban los políticos, parar y disminuir el paro y el gasto militar, proporcionar una vivienda y servicios públicos a todos, aumentar los instrumentos para la participación política de los ciudadanos y el control político sobre los bancos<sup>8</sup>, son las reivindicaciones en torno a las cuales el movimiento popular se ha encontrado en las plazas para discutir y organizarse. Hasta el 12 de junio, durante casi un mes, hemos asistido al fin de la pasividad social que ha caracterizado la idiocia política generalizada de los últimos años en gran parte del mundo occidental. Quien pensaba en el fin de la historia, y con cínico desencanto se ha rendido a la victoria total y definitiva del sistema de dominio capitalista, debería reconsiderar su posición: los indignados han puesto en pie una forma de autoorganización que ha conciliado en la práctica la espontaneidad de la protesta (las manifestaciones) y la organización de la propuesta (el Ágora en las plazas). En este mes la sociedad española ha ganado una partida que no sabía que estuviese jugando: la apuesta contra la resignación y el cinismo extendidos contra la mortificación inmóvil que el bloque político-económico neoliberal ha impuesto a las poblaciones de gran parte del planeta. Aun cuando la idiocia política es todavía el signo distintivo de muchas sociedades occidentales, en las que la mayoría de la población se desinteresa de la cosa pública, de la política, sobre todo a causa de la organización del trabajo, del poder colectivo, y de la cultura de la sustracción de las posiciones políticas de cada uno a favor de pocos elegidos, por primera vez después del movimiento altermundialista, y a diferencia de los otros movimientos contra la crisis, los indignados se rebelan principalmente contra esta idiocia. La han desafiado constituyendo grandes asambleas en las plazas por todo el territorio nacional, en las que no se ha discutido sólo de cómo salir de la crisis, sino también de cómo cambiar el mundo, comenzando por la sociedad española.

En las plazas ocupadas, rebautizadas “acampadas”, ha florecido una forma de desacuerdo organizado inmediatamente propositiva<sup>9</sup>: además de organizar todas las facetas de la vida cotidiana (dormir, comer, cantar, meditar, hablar, etc.), los participantes han estructurado la plaza como un Ágora moderna, un espacio donde discutir libremente a través de un sistema asambleario y de comisiones capaces de desarrollar una gran reflexión colectiva sobre la crisis, sobre la organización general de la sociedad y sobre los valores que la deben regir. La red de las distintas plazas ocupadas y autogestionadas ha sido un experimento de colaboración a tener en cuenta, donde las opiniones y las propuestas de todos han confluído en una lista de demandas realizables a corto plazo<sup>10</sup>, una síntesis de objetivos mínimos: reforma electoral proporcional, normas para la transparencia política, separación efectiva de poderes (judicial, ejecutivo, legislativo), plan estratégico para la reducción del paro, control del Estado sobre las finanzas y la economía en general, derechos sociales

---

<sup>8</sup> [http://www.democraciarealya.es/?page\\_id=88](http://www.democraciarealya.es/?page_id=88)

<sup>9</sup> Véase por ejemplo:

<http://acampadabcn.files.wordpress.com/2011/05/guia-informativa-acampada-plac3a7a-catalunya.pdf>

<sup>10</sup> Véase por ejemplo: <http://madrid.tomalaplaza.net/2011/05/20/propuestas-20-mayo/>

garantizados en los ámbitos de la sanidad, de la educación y del transporte<sup>11</sup>. Los participantes han unido una propuesta colectiva sobre el cambio del sistema social, económico y político, a una visión utópica de sociedad buena, que podríamos sintetizar para mayor claridad con el nombre de “democracia social”, que permanece en el trasfondo de las demandas. A la cara simbólica de la ocupación del espacio público como instrumento de defensa extrema de eso que pertenece a todos, se añade así la construcción de una imagen de la democracia distinta de la que se ha heredado.

El carácter más impactante del movimiento de las Ágoras (asambleas y comisiones) es sin duda el de su reexhumación del modelo asambleario, no sólo para valorarlo sino para extenderlo a toda la sociedad. A principios de junio, de hecho, todas las acampadas han decidido pasar el testigo a las asambleas de barrio y de los pueblos, devolviendo con ello las plazas a los ciudadanos sin dejar a la vez de mantener en pie la instancia asamblearia en otros espacios comunes, para continuar elaborando la propuesta-protesta según la base de asambleas regulares (a día de hoy extendidas a más de 100 puntos en todo el país)<sup>12</sup>. Para evitar que muera el movimiento por cansancio, o por causa de la represión del Estado (que aun así no se ha hecho esperar en algunas circunstancias), el movimiento 15M ha querido de este modo conservar la aportación más original e importante de la indignación civil, a saber, la creación del sistema de asambleas y comisiones que ha materializado y dado una cara a la exigencia de construir una esfera pública libre de las manipulaciones y las censuras mediáticas, así como de las burocracias del Estado, de los partidos o de los sindicatos. La verdadera creación social de los indignados españoles es esta red horizontal de relaciones, respetuosa con la diversidad de opiniones y con las exigencias de la autoorganización. Esta esfera pública libre y autoorganizada es a la vez la expresión de instancias democráticas (transparencia, información horizontal, colaboración igualitaria, debate libre y construcción colectiva de una visión global de la sociedad) y uso de todos los medios de comunicación (desde el lenguaje por gestos de los mudos hasta internet) para encontrar el consenso y respetar el disenso. «Queremos devolver el poder a la ciudadanía para que se reconozca como el actor principal de la política. Es la misma ciudadanía la que debe reencontrarse, añadir a la propia subjetividad política este nuevo movimiento, la dinámica que se está generando, y participar, participar, participar! Retomar con nuestras manos las riendas de nuestra vida, queremos esto: cada uno debe ser responsable de su vida y de la vida de su comunidad; he aquí lo que para nosotros constituye lo máximo de la ética»,<sup>13</sup> me ha dicho Aitor, del movimiento «Democracia Real ya!» confirmándome la dimensión ético-política del movimiento 15M.

---

<sup>11</sup> De entre el resto de las declaraciones de objetivos mínimos véanse:  
<https://n-1.cc/pg/blog/group:220756/read/269547/manifiesto-19j-asamblea-indignads-castelln>,  
<https://n-1.cc/pg/file/Efrenmurcia/read/361842/primeras-medidas-para-una-vida-digna>

<sup>12</sup> Véase por ejemplo: <http://madrid.tomalosbarrios.net/%c2%bfque-es-la-comision-de-barrios/>

<sup>13</sup> Conversación parcialmente publicada en la revista ecologista Terra: Emanuele Profumi, *In piazza tra le "acampadas", "la politica riparta dall'etica"*, in Terra, n.132, Anno VI, p. 7.

Ciertamente, la creación de una esfera pública libre, abierta a la participación de todos, movida por una ética que aspira a la política, no es aún, en cuanto tal, política, entendida como la actividad y las instituciones destinadas a la toma de decisiones colectivas sobre los asuntos comunes y sobre la sociedad en su conjunto, si bien constituye una premisa imprescindible que ninguno debería subestimar. No es, ni podrá convertirse fácilmente en el lugar donde la colectividad decidirá de la propia autoorganización general, pero, y precisamente como Ágora, podrá desarrollar un rol de opinión pública real y activa, centro de nuevas propuestas políticas y espacio permanente para elaborar un nuevo imaginario a difundir y hacer encarnar a nuevas instituciones que superen la crisis democrática que hace ya tiempo que se ha abierto y que difícilmente se reconoce públicamente. En este caso, por lo tanto, la creación de disenso por parte del movimiento toma una forma distinta de la que pertenece a la verdadera política, poniendo en dificultades a quienes, como Rancière, consideran que la actividad política se limita a ser una acción-relación rompedora respecto al orden dominante. Para superar la idiocia política la población ha decidido no sólo criticar el orden social de la desigualdad, sino ocuparse nuevamente de los asuntos comunes.

#### EL PUENTE Y LA BRECHA

El dúplice carácter propositivo y contestatario del movimiento recuerda inmediatamente al '68, que amasó el impulso informe a la protesta con la aspiración a una vida diferente, a una sociedad distinta, como hacen los movimientos revolucionarios. Quizás por eso mismo los indignados han adoptado el término 'revolución' para poder definirse. Pero puede pasar que eso que querríamos que los demás vieran en nosotros no sea lo que realmente somos.

El primer indicador de tal *quid pro quo* podría ser la enorme distancia entre el sentimiento de indignación y el sentimiento que movía a los jóvenes del '68 en lucha para abatir el Estado burgués y que, tanto en la teoría como en la práctica, tomaba la forma de una virulenta puesta en discusión de lo existente: de la división del trabajo, de la atomización y de la burocratización de la vida social, del dominio del dinero, del “capitalismo como tal” y de la jerarquía a todos los niveles (familia, sistema educativo, etc.)<sup>14</sup>. La indignación, por el contrario, nace y se desarrolla, sobre la base del exceso, del abuso, de la falta de pudor de la clase dominante hacia la mayoría de la población: ¿cómo puede aceptarse que los responsables de la crisis económica, políticos y banqueros *in primis*, hagan pagar a todos, exceptuándose ellos mismos, las consecuencias desastrosas que han generado? La verdadera fuente de la indignación es el sentimiento de abuso sistemático del poder, no del dominio

---

14 «La contestación del autoritarismo escolar pasa a ser pronto ejemplo de crítica a la sociedad en su conjunto y al “sistema”. [...]. La escuela y sus obligaciones; la familia y sus condicionamientos; la educación burguesa con sus convenciones de respetabilidad; la religión con los tabúes del pecado y en particular del sexo; la política y los partidos tradicionales con sus organizaciones: son los objetivos contra los cuales hay que luchar, lanzando una contestación general. Se rechaza la orden vigente, como en Francia, donde hay una centralización total, con la imposibilidad de actuar, en cualquier ámbito, sin antes tener el visto bueno por los escalones superiores de la escala jerárquica», Antonio Longo e Giommaria Monti, *Dizionario del '68. I luoghi, i fatti, i protagonisti, le parole e le idee*, Editori Riuniti, Roma 1998, p. 177.

o de la jerarquía en cuanto tales. No es casual si en el '68 lo que se ponía en la picota y se condenaba era el progreso (con las múltiples implicaciones en el plano económico, civil, moral, etc.), mientras hoy al sistema político-económico se le juzga culpable de la incapacidad de generar y garantizar el progreso para todos.

Pero, aun así, la fuerza con la que ha explotado la necesidad de transformación social y la descomposición-recomposición de los valores y proyectos de la población puesta en marcha por las Ágoras, se acerca mucho a lo sucedido en el '68. Por ejemplo, la circulación de nuevas ideas, encuentros, experiencias individuales y colectivas, que han marcado a los participantes del movimiento de las Ágoras, recuerdan precisamente al elemento que Lefort consideraba como peculiar de la revuelta del Mayo francés, e.e., la brecha abierta en la sociedad capitalista por el movimiento antiautoritario y su protesta general: «*La levée des interdits, le bouleversement des conventions qui assignaient à chacun une place et un rôle déterminés dans la société, le déferlement d'une parole autrefois sous surveillance, la prolifération d'initiatives individuelles ou collectives signalent, plus encore qu'un soulèvement -suivant l'image traditionnelle de la révolution -, une sorte de décloisonnement de la société, l'ouverture d'une brèche qui assure une nouvelle circulation des individus et un nouvel échange des pensées*». <sup>15</sup> A los ojos de Lefort lo que ha hecho del '68 algo ejemplar ha sido, dicho de otro modo, que la revuelta contra la opresión burocrática consiguió extenderse desde el ámbito universitario hasta otros sectores sociales, más allá de los partidos políticos y los sindicatos tradicionales, como una lucha repentina que ha puesto en evidencia el tipo de estructuras burocráticas gracias a las cuales funciona toda la sociedad <sup>16</sup>. Por eso, la brecha creada por la revuelta no es, propiamente hablando, un verdadero espacio físico, sino el surgir de la posibilidad de sustraerse al sistema vigente: «*Or, c'est à ce système que les enragés portent un coup décisif [...] Dans une société saturée de discours et d'organisations, où la parole et l'action sont assignées à résidence, où il faut avoir sa place, décliner son identité pour avoir le droit d'agir ou de parler, ils créent un nouvel espace. Mieux vaudrait dire qu'ils creusent un non lieu. Là le possible renaît, un possible qui va se relancer et se modifier d'événement en événement, et qui entraîne un nombre de plus en plus important d'étudiants, fait basculer dans sa course les militants politiques eux-mêmes*». <sup>17</sup> Una consideración análoga es compartida a pocos días de la revuelta por Castoriadis (que participó activamente en los acontecimientos), quien subraya, empero, su aspecto instituyente <sup>18</sup>. En síntesis, el griego-francés capta a la vez los lados destructivo y creativo del movimiento del '68, no reduciendo a un simple no lugar la posibilidad abierta por la revuelta. La brecha es

---

<sup>15</sup> Claude Lefort, *Relecture*, in Edgar Morin, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, *La Brèche suivi Vingth ans après*, Ed. Fayard, Paris 2008, pp. 276-7.

<sup>16</sup> *Ibid*, p. 69.

<sup>17</sup> *Ibid*, p. 62.

<sup>18</sup> «[...] la transformation nécessaire de l'homme et de la société va infiniment plus loin que les utopies les plus folles n'ont jamais osé l'imaginer. Elle exige un développement de l'individu différent dès le départ, qui le rende capable d'une autre relation au savoir, sans analogue dans l'histoire précédente; il ne s'agit pas simplement du développement des facultés et des capacités, mais beaucoup plus profondément du rapport de l'individu à l'autorité, puisque le savoir est la première sublimation du désir de pouvoir, de son rapport donc à l'institution dans ce qu'elle incarne comme repère fixe et dernier. Tout cela est évidemment inconcevable sans un bouleversement non seulement des institutions existantes, mais même de ce que nous entendons par institution. C'est cela qui est contenu, pour l'instant certes seulement en germe, dans le mouvement des étudiants révolutionnaires en France», Cornelius Castoriadis, *La révolution anticipée*, in Edgar Morin, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, *La Brèche suivi Vingth ans après*, op. cit., p. 192.

una posibilidad concreta abierta en la sociedad contemporánea, porque el Mayo francés ha creado las condiciones necesarias y suficientes para romper con el mundo capitalista burocrático, siendo así un presupuesto real para cualquier revolución futura.<sup>19</sup>

Si aceptamos las consideraciones de Lefort y Castoriadis sobre el '68, y detectamos analogías importantes entre aquel movimiento y los indignados, estamos obligados a preguntarnos si también en este caso podemos hablar de brecha o no. En otras palabras, ¿Cuál es la dimensión revolucionaria, si la hay, del movimiento actual? ¿La novedad histórica de las Ágoras es verdaderamente revolucionaria?

Edgar Morin, quien ha compartido con los dos filósofos la idea de una bracha abierta en la sociedad<sup>20</sup>, nos permite aclarar los elementos que unen y los que alejan a ambos movimientos. La aspiración antiautoritaria sesentayochista, de hecho, es para él a la vez libertaria y comunitaria, afirmación y búsqueda de autonomía así como de comunidad: «*La revendication de la différence, c'est en même temps la revendication de l'existence, contre la standardisation robotisante, contre l'atomisation. D'où l'unité existentielle de la double aspiration, d'une part à la communication et à la communauté, d'autre part à l'autonomie et à la liberté*».<sup>21</sup> Lo mismo podemos decir del movimiento español, que elabora ambas aspiraciones encarnándolas en prácticas generalizadas. La creación de una vasta estructura asamblearia concebida para la producción de un programa común de reivindicaciones distinto del de los partidos y los sindicatos, muestra una clara práctica de la autonomía. Simultáneamente, la solidaridad en el seno de las *acampadas*, es decir, la fraternización espontánea entre todos los participantes en la ocupación de las plazas, y el sostén activo de la población a su organización son la expresión cristalina de una nueva forma de comunidad, tanto en el microexperimento de las *acampadas*, como en el ligamen inédito entre los participantes en la protesta y el resto de la población: recuérdese que en la madrileña Plaza del Sol, pocos días después del inicio de la ocupación, fue instituida una comisión específica para acoger al enorme número de ciudadanos que voluntarios que querían contribuir al proceso del 15M; o piénsese en la enorme cantidad de comida donada por los ciudadanos simpatizantes con las protestas que ha permitido a los indignados comer y dar de comer a todos aquellos que tuvieran necesidad de ello durante varias semanas. Entre otras cosas, como la comida, también la música, las distintas actividades gratuitas (yoga, teatro, reuniones de profundización cultural sobre los temas variados), se han mezclado con las discusiones de las distintas comisiones y las asambleas, creando una verdadera y continua fiesta popular que ha convivido sin problemas con la indignación y la protesta. Como recuerda Morin, también en el '68 el aspecto lúdico era esencial y se confundía con la protesta (que

---

<sup>19</sup> Ibid, p. 123.

<sup>20</sup> Edgar Morin, *Mai*, in Edgar Morin, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, *La Brèche suivi Vingt ans après*, op. cit., p. 207.

<sup>21</sup> Ibid, p. 213. Véase también las pp. 211/236-7. El doble aspecto, libertario y comunitario, es subrayado también por Castoriadis: C. Castoriadis, *Les mouvements des années soixante*, en Edgar Morin, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, *La Brèche suivi Vingt ans après*, op. cit., p. 252.

en aquel caso fue también violenta)<sup>22</sup>. Por último, como en las fases revolucionarias, y como en el '68<sup>23</sup>, también la movilización española, seguida internacionalmente, ha crecido progresivamente hasta alcanzar un apoyo popular relevante: desde los 130 mil participantes que ocuparan las plazas de alrededor de sesenta ciudades españolas el 15 de mayo, a los más de 800 mil del 19 de junio en España, y a los centenares de plazas ocupadas en todo el mundo en el intervalo entre las dos manifestaciones<sup>24</sup>.

¿Es todo esto suficiente para hablar de revolución?

Precisamente, el elemento que distingue principalmente al '68 de los indignados impone una respuesta negativa a esta pregunta. La ejemplaridad del Mayo francés, en particular, y del movimiento del '68, en general, se localiza, de hecho, en el rechazo de los compromisos inmediatos, en la tentativa de abandonar definitivamente la lógica capitalista y el dominio de la jerarquía social. Si bien el mismo Morin es el que expresa con claridad esta tesis<sup>25</sup>, la misma está implícita en la imagen de la brecha utilizada por Lefort y Castoriadis: la radicalidad del rechazo del mundo burocrático y capitalista es la verdadera señal de identidad del '68, lo que permite a sus protagonistas hablar de revolución, tentativa o matriz revolucionaria, para explicar la naturaleza y el efecto del acontecimiento.

No podemos decir lo mismo del movimiento del 15M, ya que no pone en discusión el sistema capitalista, ni la estructura burocrática de la organización social, o su jerarquía, así como tampoco algunas de las instituciones dominantes en el ámbito civil (como la jerarquía religiosa o la cultura consumista). Baste pensar que lo que se propone es poner bajo control del Estado los bancos o el sistema financiero, y no eliminarlos (y aún menos hacer caer al Estado), que se pide aumentar los puestos de trabajo y garantizar el disfrute de algunos servicios sociales, pero no instituir, por ejemplo, un derecho universal al trabajo y a los bienes comunes; o nótese que la crítica a la naturaleza poco democrática de la representación parlamentaria se resuelve en la demanda de una ley electoral de corte proporcional.

En todo caso, establecido que el movimiento de los indignados no puede ser incluido entre los movimientos revolucionarios, debe reconocerse que tal tentativa de creación política expresa una cierta madurez respecto del '68, aunque, en rigor, esa madurez le venga de su progenitor más inmediato, a saber, el movimiento altermundialista. Como éste, de hecho, el movimiento del 15M ha aprendido a ir más allá del que Castoriadis consideraba que era el límite de las explosiones revolucionarias modernas, como el '68, límite que, por el contrario, J. Rancière considera constitutivo de la política: «*Ce que Mai 68 et les autres mouvements des années 60 ont montré a été la persistance et la puissance de la visée d'autonomie, traduite à la fois par le refus de*

---

<sup>22</sup> Ibid, pp. 201-07.

<sup>23</sup> Conuerdo con la observación de Castoriadis a este propósito. Véase Cornelius Castoriadis, *La révolution anticipée*, en Edgar Morin, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, *La Brèche suivi Vinght ans après*, op. cit., p. 125.

<sup>24</sup> <http://latercera.com/noticia/mundo/2011/05/678-367196-9-15m-claves-para-entender-el-movimiento-que-revoluciona-espana.shtml>,

<https://juntoshacemosmas.wordpress.com/2011/06/20/espana-19j-cifras-de-participacion-por-comunidad-autonoma/>

<sup>25</sup> Edgar Morin, *La commune étudiante*, en Edgar Morin, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, *La Brèche suivi Vinght ans après*, op. cit., p. 41.

*monde capitaliste-bureaucratique et par les nouvelles idées et pratiques inventées ou propagées par ces mouvements. Mais ce dont ils ont également témoigné, c'est cette dimension d'échec jusqu'ici apparemment indissociable des mouvements politiques modernes: immense difficulté à prolonger positivement la critique de l'ordre des choses existante, impossibilité d'assumer la visée d'autonomie comme autonomie à la fois individuelle et sociale en instaurant un autogouvernement collectif».*<sup>26</sup>

Más allá de las intenciones explícitas de los protagonistas de este movimiento, más allá de su voluntad de estructurar un proceso social que pueda durar en el tiempo y consolidarse, el mismo sistema de las Ágoras públicas representa ya, de hecho, una nueva institución social, una parte de la esfera pública liberada y asumida autónomamente por la ciudadanía como instrumento crítico colectivo. La práctica asamblearia, que desde el comienzo ha sido considerada un aspecto fundamental de una democracia real<sup>27</sup>, se añade a lo ya existente, aunque esto vale sólo para una pequeñísima parte de la población, y aunque se haya de mejorar la calidad de las asambleas. La decisión tomada a comienzos de junio según la cual se ponía fin a las *acampadas* para extender las asambleas a los barrios y pueblos, más que la intención de introducir la democracia en los puestos de trabajo —empresa de difícil realización a partir de las asambleas en las plazas y que no es todavía sino puro discurso— ha de considerarse como una elección que mira a la institucionalización de la práctica asamblearia<sup>28</sup>.

Como ha sucedido también en el movimiento altermundialista, donde los Forums sociales se han convertido en nuevas instituciones transnacionales de reflexión común, cooperación mundial más allá de los Estados y crítica del sistema neoliberal, también hoy, pero a un nivel micro y más accesible a la población despolitizada, las Ágoras representan el inicio de una liberación política, un puente hacia la creación de una esfera pública colectiva. En otras palabras, la red de las Ágoras marca el inicio de una posible regeneración democrática a escala nacional. Tal movimiento de desobediencia civil es, a todos los efectos, un proceso de elaboración colectiva de un nuevo imaginario democrático. He aquí el sentido de la novedad social-histórica de los indignados.

---

<sup>26</sup> C.Castoriadis, *Les mouvements des années soixante*, en Edgar Morin, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, *La Brèche suivi Vinght ans après*, op. cit., p. 264. A este propósito escribía ya Castoriadis: «*Si la révolution n'est que explosion de quelques jours ou semaines, l'ordre établi (qu'il le sache ou non, qu'il le veuille ou non) s'en accommode fort bien. Plus même, contrairement à ce qu'il croit, il en a profondément besoin. Historiquement, c'est la révolution qui permet au monde de la réaction de se survivre en se transformant, en s'adaptant —et on risque aujourd'hui d'en avoir une nouvelle démonstration. Ce sont ces explosions qui rompent le milieu imaginaire et irréel où, par sa nature même, la société d'aliénation tend à s'enfermer —et l'obligent à trouver— serait-ce à travers l'élimination des oppresseurs d'hier —de nouvelles formes d'oppression mieux adaptées aux conditions d'aujourd'hui. Que la société puisse se révolter, vivre des jours et des semaines d'ivresse lucide et de création intense, on le sait depuis toujours*». Si veda C. Castoradis, *La révolution anticipée*, in Edgar Morin, Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, *La Brèche suivi Vinght ans après*, op. cit., p. 136.

<sup>27</sup> Por las *acampadas* han circulado no casualmente distintos manuales de buenas prácticas asamblearias, en orden a hacer que todos entendieran y pudieran participar en la organización asambleare con conocimiento de causa. Tanto esta praxis como parte del contenido “teórico” de los manuales deberían discutirse con atención:

<https://n-1.cc/pg/file/EfraimBayarri/read/374104/dinmiques-assemblearies-dossier-de-formaci> ;

[http://www.traficantes.net/index.php/editorial/catalogo/movimiento/asambleas\\_y\\_reuniones\\_metodologias\\_de\\_autoorganizacion](http://www.traficantes.net/index.php/editorial/catalogo/movimiento/asambleas_y_reuniones_metodologias_de_autoorganizacion)

<sup>28</sup> Véase de nuevo el ejemplo del grupo de Barcelona, entre los más importantes para este movimiento: <http://acampadabcn.files.wordpress.com/2011/05/guia-informativa-acampada-plac3a7a-catalunya.pdf>

Más que una brecha, en suma, la falta de radicalidad y la voluntad concreta, realizada, de proponer una nueva institución colectiva a partir de la práctica no violenta y democrática de la autoorganización de las asambleas y de las manifestaciones de protesta, hace de los indignados un puente hacia una posible liberación política. No estamos ante un movimiento revolucionario, sino ante una de las premisas real del mismo. La madurez no violenta y asamblearia en la base de la práctica efectiva de la autoorganización está todavía verde, pero permite ya imaginar de nuevo una vía concreta para extender el proceso de autoorganización social a nivel político. La posibilidad abierta por el movimiento puede ya intuirse: introducir en la sociedad un debate político permanente sobre la organización colectiva, transformando las Ágoras en lugares para la participación popular dedicados al debate, a la propuesta, y a la lucha para la creación de bienes comunes.

#### LA INDIGNACIÓN COMO PROBLEMA

Todas las verdaderas posibilidades humanas se sostienen en una realidad efectiva en la que esa está ya en parte afirmada, sin que la propia realización esté garantizada por nada previsible. Así, en el contenido de la forma social-histórica de este movimiento, en su práctica instituyente, reside el añadido al mundo contemporáneo gracias al cual se puede mirar a una esfera pública política, pero nadie puede decir si la dimensión novedosa de los indignados será suficiente para desarrollar eso que está en la forma que el movimiento ya expresa. Como sucede a menudo, además, el nuevo proceso social está marcado por una fortísima componente heredada, que, en este caso, es altamente problemática porque genera una ambigüedad cegadora: el imaginario democrático creado durante este primer mes de actividad, la forma del contenido del movimiento, está cargada de una paradójica aspiración al pasado que hace difícil la construcción del puente capaz de despertar las aspiraciones verdaderas y propias de la creación política. Dicho de otro modo, la incógnita real sobre el futuro del movimiento no depende sólo de cómo la mayoría de la población conseguirá participar de y hacer propia la red de las Ágoras que se está materializando en la sociedad española en el caso en que tal participación se dé, sino que depende sobre todo de cómo el movimiento conseguirá liberarse de la dúplice ambigüedad que lo aflige desde el interior.

La inercia de la sociedad actual, debido a la organización propia del mundo del trabajo, a la escasa aptitud mental para pensarnos responsables de nuestras existencias devenida *habitus* colectivo y a los valores “encarnados” en el conformismo social ligado doblemente a la privatización de la existencia, deberían plantear una seria duda al movimiento: ¿Estamos seguros de que la indignación es lo adecuado para afrontar un tal moloch dominante? ¿Estamos seguros de que las propuestas de democracia real son adecuadas si nuestro objetivo es eliminarlo? Más allá de los daños sociales que está creando el neoliberalismo, y por los que se protesta contra él ¿no se deberían encontrar las raíces del sistema económico, social y político que se está condenando para escapar de verdad de él? Preguntas de este tipo podrían ayudar a todos a poner sobre el plato de la transformación los puntos neurálgicos del sistema de dominio y la lógica que lo mueve, en vez de alzar la voz contra el

sistema capitalista para después proponer un compromiso con las instituciones que lo conservan y lo reproducen.

Estas preguntas nos ayudan a afrontar el primero de los dos problemas ocultos en la ambigüedad del movimiento, así como también son de ayuda las observaciones razonables de Bermudo: «Y yo, de momento, en estas protestas sólo veo eso, protestas, contestación, denuncia, desesperación, que expresan el rechazo del estado de cosas existentes. Incluso en las exigencias que se recogen en las conclusiones, en el fondo simplemente exigen de la política que sea coherente con su discurso democrático, que cumpla sus compromisos con las declaraciones de derechos y con el sentido moral de igualdad y justicia, que realice una redistribución equitativa como recogen sus textos constitucionales... O sea, sólo veo un movimiento regeneracionista, más que revolucionario. Esto no es poca cosa; pero va poco más allá de exigir al estado democrático liberal que cumpla su ideal, que cumpla con el contenido del discurso en que se legitima».<sup>29</sup> Sintetizando las propuestas contenidas en los documentos reivindicativos, se llega, en efecto, a una conclusión que puede parecer sorprendente: la imagen de la democracia social en la base de las propuestas es una especie de recuperación democrática de la civilización del bienestar, o, una propuesta para democratizar el Estado del Bienestar heredado que está siendo desmantelado por el neoliberalismo en crisis. Es como si en el momento de su muerte se propusiera de nuevo el viejo sistema, pero con una cara realmente democrática, eso que la ideología dominante ha intentado siempre defender, al menos como fachada, para legitimar la injusticia instituida. En este caso es muy revelador el documento reivindicativo de la gran manifestación del 19 de junio: los indignados critican el “pacto del euro” reivindicando una democratización de las elecciones económicas, una reforma del mercado de trabajo que consiga parar el paro creciente, y la garantía de los derechos sociales (como un justo sistema de pensiones)<sup>30</sup>. No van más allá. La ambigüedad de oponerse a la crisis neoliberal y proponer a la vez un modelo actualizado de compromiso entre las fuerzas sociales y democráticas y el sistema capitalista, no sólo revela la falta de un análisis histórico sobre lo que ha sido generado por el Estado del Bienestar, sino que larva un peligro mortal: el de mantener el sistema capitalista en vez de superarlo, el de regenerar el ideal de un capitalismo de cara humana y de una democracia liberal verdaderamente democrática, en vez de asumir la imposible conciliación entre democracia y capitalismo, heredada del altermundialismo.

Pero, ¿Por qué si el movimiento altermundialista constituye un precedente imprescindible para el 15M, ya que expresa muchas de las características que los indignados presentan como novedad absoluta (desde el uso de internet a la creación de espacios festivos de discusión libre, desde las críticas al neoliberalismo hasta las propuestas para una sociedad distinta), el 15M no lo considera así? En esta negación se oculta la segunda ambigüedad. Sería reductivo pensar en una pérdida de memoria (entre otras cosas porque el altermundialismo está todavía presente activamente en nuestras sociedades). La falta de comparación con el pariente más próximo entre los movimientos sociales, el que más se acerca a la naturaleza del

---

<sup>29</sup> Me refiero a una entrevista realizada a José Manuel Bermudo y enviada como documento interno para la sesión del Seminario de Filosofía Política de la Universidad de Barcelona del 9 de junio de este año.

<sup>30</sup> <http://centrodenoticiasalternativas.wordpress.com/2011/06/18/manifiesto-19-j/>

movimiento actual, hace pensar en la falta de una individuación social: el proceso de autogeneración social no ha llegado a definir con precisión su dimensión específica. Falta conciencia social. Muchos de sus participantes confunden el 15M, por ejemplo, con un movimiento político. Además, el hecho de considerarse como un movimiento que expresa la totalidad de la sociedad española, como se ha podido escuchar a menudo, es otro indicio revelador de lo mismo: pensarse como transformación total o novedad absoluta privada de progenitores con los que compararse es una amarga ilusión, quizá debida a la embriaguez de vivir un momento de creación colectiva, que no ayuda a convertirnos en sujetos reales de nuestras acciones.

En resumen, el riesgo de no haber tomado suficientemente las distancias respecto de la propia creación podría impedir que se capten los contornos y los límites del movimiento.

Ambos problemas nos llevan a cuestionar críticamente el sentimiento de indignación, que parece ser el primer responsable de la ambigüedad. Si la indignación nace del abuso debemos hacernos esta simple pregunta: ¿el neoliberalismo ha de condenarse como exceso del capitalismo o debemos criticarlo de raíz, como última y feroz expresión de la lógica del dominio? No sólo el sentimiento de indignación es insuficiente para afrontar estos problemas, aunque haya sido necesario para denunciar el malestar contra las injusticias neoliberales, sino que casarnos con la idea del abuso nos impide superarlos y liberar la posibilidad política abierta por la práctica de este movimiento. Por ello, parecería necesaria una doble distancia, una comprensión más profunda del dominio de la sociedad actual y del mismo movimiento, para hacer efectiva la posibilidad de emancipación social e individual apenas creada. Sería necesario invertir en el deseo de otro mundo, en la confianza en nuestras capacidades de transformación de lo ya existente, y en reconocer el valor de las prácticas de libertad, igualdad y solidaridad. Para hacerlo, empero, ha de aclararse también cómo ha de realizarse el paso de una ética política a una política ética, e.e., cómo crear un sistema de instituciones que organicen el poder colectivo e individual más allá de la lógica del dominio. Tanto en la práctica como en la reflexión, es necesario entender cómo llegar al otro extremo del puente.