



CRÍTICA DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

**CLASE E IDENTIDAD EN
EL NEOLIBERALISMO**

Francisco Gaitán
Emmanuel Rodríguez
Guillermo García Torres
María Fernanda Rodríguez
Charlie Moya
Isidro López
Kike España
Escuela de las Periferias

**CUADERNOS DE
ESTRATEGIA** núm. 4

Clase, movimiento, identidad: una explicación histórica

Emmanuel Rodríguez López

El neoliberalismo se sostiene sobre un axioma ideológico que rara vez deja de causar sorpresa: la sociedad de clases no existe ya. Ha quedado relegada al Museo de Historia junto con la rueda y el hacha de bronce.

La afirmación resulta paradójica en múltiples sentidos. La superación de las clases es, desde luego, una falacia, una representación falsa en el sentido más obviamente marxiano del concepto de ideología.¹ Conviene insistir en que en el capitalismo tardío de finales del siglo XX y principios del XXI, las divisiones sociales persisten e incluso se han ampliado. La vieja divisoria en torno a la propiedad se ha vuelto, de hecho, más aguda que nunca antes. Ricos y pobres, propietarios y

¹ Valgan aquí al caso las reflexiones de Marx y Engels en *La ideología alemana*. Según las palabras con las que comienza su conocido libro: «Hasta ahora, los hombres se han formado siempre ideas falsas acerca de sí mismos, acerca de lo que son o debieran ser. Han ajustado sus relaciones a sus ideas acerca de dios, del hombre normal, etc. Los abortos de su cabeza han acabado por imponerse a su cabeza. Ellos, los creadores, se han rendido ante sus criaturas. Liberémosles de los fantasmas cerebrales, de las ideas, de los dogmas, de los seres imaginarios bajo cuyo yugo degeneran. Rebelémonos contra esta tiranía de los pensamientos». K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, Madrid, Akal, 2014, p. 9.

proletarios, comparten un mundo cada vez más separado en regiones sociales abrumadoramente dispares: unos mucho y los más casi nada. Y, sin embargo, el éxito de la gran época neoliberal, al menos en los países del Norte global, reside en el chocante hecho de que la desigualdad no ha llegado a conformarse, de nuevo, como el centro de la práctica política. En su lugar tenemos toda clase de vectores de discriminación y jerarquía (raza, sexo, nacionalidad, etc.), que se entienden al lado de la clase y, por lo general, al margen de la clase. El neoliberalismo ha trabajado con método en la destrucción de la política fundada en la clase, en la destrucción de sus sindicatos y sus partidos, de su autonomía cultural, diluida en la niebla del capitalismo popular y la nueva realidad de los excedentarios, las minorías y los marginales. Este ha sido el principal logro y la base material de la presunción ideológica de un mundo sin clases.

De otra parte, la afirmación de que el capitalismo habría impuesto sobre la tierra la paz social perpetua, una especie de comunismo al revés, basado en la generalización de la propiedad y el acceso al crédito (aun cuando se vea sacudido por otros vectores de conflicto), resulta paradójica también por otra razón. El neoliberalismo ha conquistado su espacio histórico sobre la base de los éxitos precedentes: los pactos sociales, el Estado del bienestar y las nuevas garantías a la reproducción social organizadas por el Estado regulador, al menos en los países ricos. El neoliberalismo es, en este sentido, inconcebible sin la integración política y cultural de la clase obrera y, de un modo más profundo, sin su articulación como función de la acumulación, con una fricción notablemente reducida. Fue, de hecho, a partir de la conversión del salario en el principal factor de demanda, y de los sindicatos y los partidos obreros en gestores de esta función tan particular del keynesianismo, que el neoliberalismo logró imponerse. Esto puede resultar contradictorio si se contrasta con el ataque a los salarios que la contrarrevolución neoliberal impulsa en los países ricos desde los años setenta con la llamada política de rentas.² En todo caso, sin la conservación, aunque sea

² La política de rentas trató en los años setenta de ajustar el crecimiento de los salarios a los incrementos de los precios, logrando así cortocircuitar la

parcial, de los mecanismos keynesiano-fordistas y del Estado social, el capitalismo popular y su propia concepción medular de la sociodicea meritocrática habrían estallado en mil pedazos, hasta el punto de resultar inconcebible. En este sentido, el neoliberalismo se presenta como la conclusión de un largo proceso histórico de disolución de la clase que tiene su raíz —de nuevo extremadamente contradictoria— en la propia integración obrera en el Estado social.

Y sin embargo, la presunción cantada por doquier del fin de las ideologías,³ y luego literalmente del fin de la historia,⁴ no ha terminado de evitar las disfuncionalidades sociales del capitalismo neoliberal. El trabajo de la crítica, si bien en términos distintos al del radicalismo obrero, ha sido una constante de las décadas neoliberales (por aproximación, entre 1979 y 2008). Sin embargo, esta crítica práctica debe ser considerada en una línea distinta de la tradición histórica que en los países ricos se reconoce en el resistencialismo obrero contra las transformaciones productivas y la desindustrialización, la cual típicamente convierte en hitos fundamentales las huelgas de los mineros contra Thatcher de mediados de los años ochenta⁵ o las huelgas de la reconversión industrial de esa misma década para el caso español.⁶ Tampoco añade gran cosa a este reconocimiento de la crítica

espiral salarios-precios que desató el fenómeno de la estanflación (estancamiento + inflación) característico de esta década.

³ Grito temprano, que ya Daniel Bell pudo articular de forma sustantiva a comienzos de los años sesenta, *El final de la ideología. Sobre el agotamiento de las ideas políticas en los años cincuenta*, Madrid, Alianza, 2015 [1960].

⁴ Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Planeta, 1992.

⁵ Las huelgas de los mineros de 1984-1985, que se prolongaron durante un año, de marzo a marzo, terminaron con la derrota obrera ante Thatcher. La primera ministra trató y consiguió así doblegar la mano a uno de los principales sindicatos del país, quizás el más emblemático. Las huelgas marcaron el punto final de la conflictividad obrera arrastrada desde la década de 1950.

⁶ Se trata de la resistencia obrera a las políticas de reconversión que el PSOE impuso en el gobierno a partir de 1982. Sus episodios más famosos fueron la huelga de Euskalduna en Bilbao, La Naval de Reinosa y los Altos Hornos de Sagunto, las cuales acabaron en conflictos repetidos con las fuerzas de orden público, dando lugar a una suerte de nueva épica obrera.

del neoliberalismo, la historia de los sucesivos intentos, casi siempre frustrados, de reorganización de la izquierda durante las décadas de 1980 y 1990. Se mire por donde se mire, las décadas de 1980 y 1990 arrancan de una derrota absoluta de las izquierdas obreras que resurgen en las décadas de 1920 y 1930. La caída de la URSS en 1989-1991 simplemente confirmó algo que ya se había producido diez años antes.

Por eso, la crítica a la sociedad neoliberal se debe considerar en realidad a la luz de las condiciones que impone y de las formas políticas que surgen en paralelo a su desarrollo. Estas tienen que ver, de un lado, con la evolución de las nuevas izquierdas en los países anglosajones, y su extensión por todos los países del Norte global, a partir de las derrotas del pos-‘68, asociadas también a las de la militancia obrera. Pero tiene también correspondencia con las formas de protesta en la nueva sociedad de clases medias y de capitalismo popular, que el neoliberalismo celebra. Ambos elementos se conjugan a través de una figura política nueva: los llamados «nuevos movimientos sociales», nombrados así por la sociología de finales de la década de 1970.

La pretensión de este artículo es la de considerar a los «movimientos sociales», y con ello las prácticas críticas durante toda esta época histórica, en su estrecha relación con las transformaciones políticas y culturales que se despliegan desde la crisis de la regulación keynesiano-fordista y el nuevo desplazamiento económico de la globalización neoliberal. Esta relación implica también, necesariamente, reconocer la ambigüedad y, en cierto modo, la «intimidad» de los movimientos sociales con el neoliberalismo, que en algunos casos adquiere una condición «funcional», o de «coherencia estructural», con las formas de gobierno y acumulación del periodo, la cual resulta comparable con las formas de gestión del conflicto que los sindicatos y partidos comunistas y socialdemócratas jugaron en la Europa de posguerra. Los movimientos sociales aparecen así no solo como la figura por antonomasia de la crítica práctica en la época neoliberal, sino también como un particular dispositivo de integración política y social de determinadas demandas, comparable al que en su momento fueron las instituciones del

movimiento obrero: partidos y sindicatos. En esta línea, la crisis de 2008 y el retorno de la cuestión de la desigualdad —ahora concebida principalmente a través de los términos de la violencia, la discriminación y la marginación— no ha supuesto una modificación decisiva del terreno en el que se ha desarrollado la política neoliberal. La llamada política de la identidad parece una vez más una confirmación de este proceso de integración de la crítica y el malestar.

De cualquier modo, con el propósito de analizar estas cuestiones de una forma no excesivamente plana es preciso al menos explicarse la derrota del antecedente político de los movimientos, los procesos experimentales e insurreccionales que giraron en torno a 1968, y al mismo tiempo el tono cultural que siguió a esta derrota y que en aquellos años se reconoció, con rasgos de consenso, bajo el término posmodernidad.

La contrarrevolución neoliberal

Uno de los muchos intelectuales militantes que atravesó como pudo, entre la cárcel y el exilio, la resaca de la reacción autoritaria y neoliberal de los años ochenta, Paolo Virno, planteó esta cuestión de una forma temprana. En uno de los textos de balance más importantes del periodo,⁷ escribe: «El neoliberalismo italiano de los años ochenta es una especie de '77 invertido».⁸ Como se recordará, el '77 es el punto culminante del largo '68 italiano, una oleada de insurrecciones y expresiones novedosas protagonizadas ya no por el estudiante consciente de la Sorbona parisina o de la Sapienza de Roma, así como tampoco por los obreros en huelga de las grandes cadenas de montaje del automóvil. El último coletazo de la ola italiana vino marcado, en cambio, por el signo de un proletariado juvenil, altamente escolarizado, pero sometido tras los primeros embates de la crisis inflacionaria al trabajo temporal, a las nuevas formas de precariedad con

⁷ Paolo Virno, «Do you remember counterrevolution» en Nanni Balestrini y Primo Moroni, *La horda de oro. La gran ola revolucionaria y creativa, política y existencial, 1968-1977*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2006, pp. 641-662.

⁸ *Ibidem*, p. 643.

las que caracterizamos el periodo neoliberal. En la extraña condensación que representó el '77 se encuentran así expresiones anómalas y extrañas a las movilizaciones obreras y estudiantiles del primer '68: una rabiosa contracultura que experimenta alternativas en todos los órdenes de la existencia (aquí nacen los centros sociales, las radios libres, y se expanden el feminismo y el movimiento que luego se llamará LGTB+), comportamientos que van del absentismo al sabotaje a las cadenas de montaje, al igual que al nuevo régimen de subcontratación posfordista, y también amagos cada vez menos tentativos de insurrección armada.⁹

En la caracterización de Virno —una «especie de '77 invertido»— se reconoce además una de las grandes discusiones que siguió a la derrota del '68. Singularmente, uno de los tópicos corrientes en toda la literatura pos-'68 es la idea de que aquella «revolución» fue una avanzadilla subrepticia de la subjetividad neoliberal. Su composición (juvenil, metropolitana, altamente escolarizada), así como los elementos que esta insurrección llegó a portar (contracultura, experimentación, crítica a la vieja izquierda), han sido considerados por muchos como una suerte de negativo del neoliberalismo, por no decir una primera expresión del mismo. En esta interpretación, los agitados años setenta se convierten en el laboratorio químico que ofreció al nuevo aprendiz de brujo capitalista los elementos básicos para el gobierno de las sociedades transformadas.

Por lo general, esta literatura que ha revisado *a posteriori* los acontecimientos del '68 francés, el '77 italiano o el movimiento hippie estadounidense, valora la militancia y las experiencias de la época con el mazo del juez de la historia. Su condena se podría resumir así: el fin de la clase (y con ella de la gran política) se debe a la puñalada por la espalda de esos

⁹ Aparte de *La horda de oro...*, los trabajos sobre el '77 publicados en castellano son ya numerosos. Se pueden así leer la recopilación de textos *El movimiento del '77*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2007; Marcello Tari, *Un comunismo más fuerte que la metrópolis. La autonomía italiana en la década de 1970*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2016; Franco Berardi (Bifo), *Últimos fulgores de la modernidad. Trabajo, técnica y movimiento en el laboratorio de Potere Operaio*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2024.

jóvenes «estudiantes» y marginales a la izquierda obrera, seria y responsable, que se reconoce en la larga y gloriosa saga de las internacionales obreras. Modalidades de esta crítica se encuentran en el escándalo que los jóvenes radicales del SDS le produjeron al ya demasiado viejo Theodor Adorno¹⁰ o en las sugerentes jeremiadas de Christopher Lasch contra la «cultura del narcisismo», cuya forma prometeica estaría en los activistas estadounidenses de los años sesenta, luego pasados por la trituradora del New Age y de todas las tecnologías psi de la autorrealización personal.¹¹

En conjunto, esta crítica se puede leer como una última revancha de la vieja izquierda contra la «nueva», a la que hacen responsable inevitable del triunfo del individualismo neoliberal. Entre el exceso hippie de la experimentación contracultural y el hedonismo y la frivolidad posmoderna parece que solo habría un pequeño paso, y que este ya estaba contenido en el huevo de la serpiente del activismo endemoniado que salió al mundo en 1968.¹² Desde entonces, el moralismo

¹⁰ El SDS, siglas de Sozialistischer Deutscher Studentenbund [Federación Socialista Alemana de Estudiantes] fue la principal organización estudiantil de Alemania Occidental en los años sesenta y el embrión de la nueva izquierda radical alemana. Es conocida la opinión de Theodor Adorno, como la de otros muchos intelectuales de la izquierda, respecto a este nuevo estudiantado radical, al que criticaba abiertamente y en ocasiones acusaba de estar en la misma línea de la involución autoritaria y catastrófica de su tiempo, a un solo paso del fascismo. A finales de enero de 1969, la acción de protesta del SDS contra el imperialismo de EEUU, con la ocupación del Instituto de Estudios Sociales, acabó con la entrada de la policía a petición del propio Adorno y de buena parte de los profesores.

¹¹ Christopher Lasch, *La cultura del narcisismo. La vida en una era de expectativas decrecientes*, Madrid, Capitán Swing, 2023 [1979].

¹² Hay lecturas notables de los años setenta que se desvían de esta interpretación, aun reconociéndoles una parte de verdad. La más interesante es seguramente la de Franco Berardi (Bifo) que considera, con una inversión de los términos muy propia de la tradición operaísta, que el fracaso de los años setenta se debió menos a su connivencia con lo que luego sería el individualismo neoliberal, que con la pesada herencia de la modernidad voluntarista, declinada por el leninismo; en otras palabras, por no saber conjugar la novedad «pospolítica» que introdujeron movimientos como el '77. Véase al respecto Bifo, *Últimos fulgores de la modernidad. Trabajo, técnica y movimiento en el laboratorio de Potere Operaio*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2024.

izquierdista no ha dejado de tener resonancias, tanto entre la izquierda conservadora como entre la derecha neoconservadora, aferrada a su propia némesis que nombran con un término tan imposible, en términos clásicos, como «marxismo cultural».¹³

La crítica moralista al '68 es, por supuesto, distinta de la de los arrepentidos de la época, al modo de los nuevos filósofos franceses¹⁴ que acabaron por asimilar toda forma de militancia, por no decir de programa político, con una suerte de voluntad de poder totalitaria. Lo que hace común a este variopinto mundo de los renegados de la izquierda y el comunismo, que fueron legión en la década de 1980, es que estos se proyectaron gracias al aplauso público en las ya pacificadas democracias liberales, que pronto quedaron marcadas por los nominativos de la pospolítica y la posmodernidad. La pasión de los desertores fue, por eso, mucho menos interesante y sincera que la de los moralistas. Su notable éxito público en la época se fundó en la celebración de la democracia representativa, pobre y mediocre en cuanto a expectativas, pero al menos al margen de la «tentación totalitaria» que había animado el siglo XX y había conducido a los horrores del nazismo, el estalinismo, la Revolución Cultural y los jermes rojos.¹⁵ A aquellos que celebraron sin tapujos el final del comunismo y condenaron sus años de juventud como un exceso de soberbia e iluminación intelectual, de inmodestia

¹³ El término marxismo cultural, aunque pueda tener precedente en el terreno de la teoría crítica, ha sido empleado fundamentalmente por los teóricos de las nuevas derechas para identificar de forma bastante abierta la herencia del '68 (a veces identificada intelectualmente con la Escuela de Frankfurt), que incluiría la contracultura, el feminismo, el movimiento LGTB, etc. Para un análisis de su uso en las guerras culturales contemporáneas, se puede leer Nuria Alabao, *Las guerras de género. La política sexual de las derechas radicales*, Pamplona, Katakarak, 2025.

¹⁴ La etiqueta «nuevos filósofos» se acuñó en Francia en la segunda mitad de la década de 1970 con el fin de reunir y elevar a un grupo relativamente amplio de intelectuales públicos, que entonces alardeaban de su renuncia al marxismo practicado entusiasta y visceralmente en su etapa juvenil, fundamentalmente en organizaciones maoístas. El grupo comprendía entre otros a André Glucksman, Bernard-Henry Lévi y Alain Finkielkraut.

¹⁵ Se puede leer al respecto el libro, más infame que infamante, de André Glucksman, *Los maestros pensadores*, Barcelona, Anagrama, 1998.

y estupidez, hoy se los recuerda merecidamente poco.¹⁶ Pero la crítica moralista del '68 plantea una cuestión que requiere todavía ser considerada.

En uno de los grandes trabajos sociológicos de final del siglo pasado, Luc Boltanski y Ève Chiapello trataron de analizar lo que llamaron el «nuevo espíritu del capitalismo» que había impregnado la era pos-'68.¹⁷ El acierto de su aproximación fue la de situarse menos en el ámbito de la crítica cultural y más en el de los nuevos estilos y retóricas de la gestión empresarial o, lo que es lo mismo, del gobierno del trabajo. Su análisis recoge tempranamente algunos de los rasgos que han sido considerados característicos de la subjetividad neoliberal «puesta a trabajar»: la promoción de una personalidad flexible y entusiasta, altamente móvil, capaz de desplazarse de un proyecto a otro, de gestionar equipos, de promocionarse como una suerte de empresa, de convertirse en algo parecido a una marca de sí misma. El neoliberalismo se presentaba, en esta lectura, como una ideología propiamente gerencial, de cuadros, de ejecutivos, de autónomos, de empresarios o de emprendedores, siempre en el marco de un registro cultural situado en las antípodas de la vieja conciencia de clase o del igualitarismo obrero.¹⁸

En esta concepción del trabajo como despliegue de sí, como gran obra de autorrealización personal y pública, hay en efecto una suerte de eco distorsionado de la crítica de la contracultura y su rechazo de las burocracias, las jerarquías

¹⁶ En casi todos los países este fue un giro corriente de lo que podría considerarse como una parte sustancial de su intelectualidad pública. En Francia este desplazamiento vino dominado por los llamados nuevos filósofos. En España, por ejemplo, este fue el recorrido de toda una generación intelectual que se alzó en la Transición. Para un análisis del caso español se puede leer la crónica de Gregorio Morán, *El cura y los mandarines. Historia no oficial del Bosque de los Letrados. Cultura y política en España 1962-1996*, Madrid, Akal, 2014.

¹⁷ Luc Boltanski y Ève Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, París, Gallimard, 1999 [ed. cast.: *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal, 2002].

¹⁸ El propio Boltanski había escrito un texto previo que seguramente sirvió de base para los desarrollos posteriores: *Les cadres. La formation d'un groupe social*, París, Les Éditions de Minuit, 1982.

autoritarias, el trabajo alienante y aburrido. Boltanski y Chiapello encontraron que el «nuevo espíritu del capitalismo» era concomitante a la «recuperación» —concepto situacionista¹⁹— de lo que llamaban la «crítica artista» del '68 al capitalismo burocrático. La promoción de este «sí mismo» creativo, dinámico y jovial, contrastaba con el arrinconamiento igualmente rápido de la crítica social, de los contenidos de justicia social de la vieja izquierda. El nuevo espíritu del capitalismo correspondía, por tanto, con una nueva sociodicea, que explicaba el mal en el mundo a través de la resistencia individual y personal al nuevo capitalismo schumpeteriano. El anquilosamiento, el inmovilismo, las resistencias de sujetos demasiado tradicionales, demasiado normados (inflexibles) o demasiado primitivos eran las nuevas resistencias al «nuevo espíritu del capitalismo». Estos sujetos excesivamente hechos, «acabados» y correosos no eran ya sin embargo los campesinos, que trató de civilizar la vieja modernidad, sino los trabajadores industriales despedidos de las fábricas y sin reciclaje laboral posible, así como los funcionarios de los servicios públicos anidados en un Estado social depredador de la iniciativa privada.

La concepción de Boltanski y Chiapello ha sido utilizada repetidas veces con el fin de renovar la crítica moral al '68 y a su concupiscencia libidinial con el neoliberalismo. Pero esta es, seguramente, una crítica todavía demasiado formal, demasiado superficial, y que no se reconoce en el recorrido histórico de las mutaciones políticas y culturales que llevaron a la revancha neoliberal. En el mismo texto de balance en el que Virno trataba de explicarse la derrota, recurría a un concepto político mucho más clásico y explícito. Escribe:

¿Qué significa la palabra «contrarrevolución»? Por esta no debe entenderse solo una represión violenta —aunque

¹⁹ El concepto de «recuperación» dentro de la crítica situacionista hacía alusión a la transformación de la crítica en un elemento de legitimación del sistema capitalista y burocrático. Para Guy Debord esto pasaba por su mercantilización en el espectáculo de la representación ideológica. Véase al respecto su desarrollo en la propia revista de la *Internacional Situacionista*, traducido al castellano en 3 vols. por Literatura Gris, Madrid, 1999-2001.

ciertamente la represión nunca falte—. No se trata de una simple restauración del *ancien régime*, es decir, del restablecimiento del orden social resquebrajado por conflictos y revueltas. La «contrarrevolución» es, literalmente, *una revolución a la inversa*. Es decir, una innovación impetuosa de los modos de producir, de las formas de vida, de las relaciones sociales que, sin embargo, consolida y relanza el mando capitalista. La «contrarrevolución», al igual que su opuesto simétrico, no deja nada intacto. Determina un largo *estado de excepción*, en el cual parece acelerarse la expansión de los acontecimientos. Construye activamente su peculiar «nuevo orden». Forja mentalidades, actitudes culturales, gustos, usos y costumbres, en suma, un inédito *common sense*. Va a la raíz de las cosas y trabaja con método.²⁰

El neoliberalismo aparece aquí como un '68 puesto del revés, pero esta vez mediado por una inmensa derrota: una «revolución a la inversa». Virno considera, de este modo, las décadas italianas de 1980 y 1990 en tanto marcadas por tonalidades subjetivas sombrías, desprendidas del brillo de optimismo y creatividad que Boltanski y Chiapello encontraron en los manuales de gestión empresarial, los textos bíblicos del «nuevo espíritu del capitalismo». Para el revolucionario italiano, estos nuevos determinantes subjetivos eran básicamente tres: el oportunismo, convertido en una suerte de necesidad a la hora de lograr trabajo, saltar de un empleo a otro, completar unos ingresos siempre parcos; el cinismo, esto es, un descreimiento igualmente necesario para disponer la propia personalidad a los requerimientos de trabajos fundamentalmente basados en habilidades emocionales; y el miedo, concomitante a una precariedad generalizada entre las nuevas generaciones.²¹ Se puede decir que esta es la marca de la subjetividad neoliberal hasta nuestros días.

Las sombrías «tonalidades afectivas» del neoliberalismo parecían el reverso necesario menos de la alegría

²⁰ Paolo Virno, «Do you remember counterrevolution...», ob. cit., p. 641.

²¹ Paolo Virno, «Ambivalencia del desencanto. Oportunismo, cinismo, miedo», *Virtuosismo y revolución. La acción política en la época del desencanto*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2003, pp. 45-76.

experimental del '68 o el '77, que de la «empresarialidad de uno mismo», que orientó las políticas públicas neoliberales hacia el fomento de la «empleabilidad», la «formación permanente» y el *workfare*. Eran la forma de adecuación subjetiva al nuevo régimen precario y flexible de la economía de servicios del capitalismo avanzado. La palabra de orden de las sentencias de Virno era, por tanto, la precariedad laboral y existencial, así como una degradación moral nada sutil, consustancial a la contrarrevolución triunfante.²²

La posmodernidad o la lógica cultural del capitalismo neoliberal

Al comprender el nuevo universo social y cultural, que se impone en los años ochenta, como una derrota, propiamente como una revolución a la inversa, se puede entender también el nuevo sentido del tiempo y de la historia (o de la sustracción histórica) que la época inaugura. Decíamos que esta época se impone a partir de finales de los años setenta y que esta vino signada por el uso extenso y abusivo del término «posmodernidad». Impulsado por la voracidad de novedad intelectual y la necesidad de abandonar los viejos marcos de la Guerra Fría y de las «modas del '68» —especialmente la renovación del marxismo—, el éxito de este concepto resultó fulgurante. Acuñado hacia 1979 en un conocido ensayo de François Lyotard, *La condición postmoderna*,²³ se expandió como la pólvora en el medio angloamericano, que a partir de entonces ha sido el sujeto de la conciencia intelectual del capitalismo tardío.²⁴ Quizás en pocos periodos históricos,

²² Se trata de una constante de los trabajos de Paolo Virno desde la década de 1980 hasta la actualidad y que se puede leer en Paolo Virno, *Sobre la impotencia. La vida en la era de su parálisis frenética*, Madrid, Traficantes de Sueños / Tercero Incluido / Tinta Limón, 2021; *En los años de nuestro descontento*, Madrid, Traficantes de Sueños / Tercero Incluido, 2024.

²³ François Lyotard, *La condición postmoderna*, Valencia, Cátedra, 1994 [1979].

²⁴ Aunque el concepto de posmodernidad es en su factura genuinamente «continental» —al fin y al cabo trata sobre el fin de la metafísica y de la filosofía de la historia, conceptos explícitamente germano-italo-franceses— su gran éxito se produjo en el medio angloamericano. También aquí fue

aquellos que sirven como intelectuales hayan estado tan obsesionados por definir la especificidad de su tiempo. En buena medida, los años ochenta y noventa estuvieron dominados por lo que podríamos llamar Estudios Posmodernos.

Lyotard definió la posmodernidad como una gigantesca crisis de legitimidad de la modernidad. En su «narración», la posmodernidad resultaba de un descreimiento extendido respecto de lo que concibió como los grandes relatos modernos, moralejas invariablemente dirigidas hacia la «emancipación progresiva de la razón y de la libertad», de la humanidad convertida en sujeto de la libertad y de la propia adquisición de la autoconciencia. La crisis de legitimidad de lo moderno imponía la crisis de la historia como «historia universal», protagonizada por los grandes sujetos de los siglos XIX y XX (ciencia, pueblo, clase) y dirigida por la fuerza invariable del progreso y de su correlato, la revolución. La crisis general de los «valores de Occidente» de los años ochenta parecía así arrumbar con todo: la ciencia como gran discurso moderno, la gran política de emancipación, la propia idea de vanguardia (científica, política, artística) y todo residuo de pensamiento metafísico.²⁵

Frente a esta crisis de legitimidad de lo moderno, aquellos que celebraron el advenimiento de lo posmoderno celebraron igualmente un mundo hecho de «pequeños relatos», de sujetos modestos, de pensamiento débil y no metafísico, de la democracia liberal como mal menor, de una tecnociencia enfocada en el confort y el placer inequívocamente asociado a la producción de nuevas mercancías, etc.²⁶ La academia chic y la filosofía pop de la época se desplegaron así como un interminable canto de cortejo, con melodías y variaciones marcadas por el prefijo post, la *difference*, la ironía, la

secretamente celebrado como el triunfo de su propia tradición filosófica empirista y pragmática, sin las pomposas y esotéricas pretensiones de los europeos. Los mejores «posmodernos» (Hayden White, Vattimo, Jameson) escribieron, de hecho, en inglés.

²⁵ Véase Lyotard, *La condición postmoderna...*; y también la correspondencia y discusión sobre el concepto reunida en *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona, Gedisa, 1986.

²⁶ Gianni Vattimo y Pier Aldo Rovatti (eds.), *El pensamiento débil*, Valencia, Cátedra, 2006.

deconstrucción, etc. En ocasiones el grado de esoterismo de estos discursos estuvo a la altura de la antigua metafísica que creían haber enterrado para siempre. En cualquier caso, en términos de estilo fue una época complaciente y manierista: la inmensa mayoría de sus productos intelectuales no parece haber superado la prueba del tiempo.

En una línea menos celebratoria, algunos trabajos trataron de orientarse en la bruma posmoderna y explicar el periodo a partir de sus determinantes sociológicos, antes que por sus innovaciones y rupturas «culturales». Seguramente la aproximación más relevante fue la de Fredric Jameson, quien entendió la posmodernidad como una suerte de «lógica cultural del capitalismo avanzado».²⁷ En su comparación de lo moderno y lo posmoderno, consideró este último como el correlato cultural de la completa subsunción de la vida en el capital.²⁸ Quizás resulte demasiado prolijo desarrollar aquí con cierta fidelidad la complejidad de esta afirmación. En todo caso, lo que Jameson venía a decir es que la posmodernidad era a un tiempo el triunfo y la celebración del mercado, justo cuando ya prácticamente ninguna actividad social escapaba a su lógica. La posmodernidad se reconocía como una era de completa reificación, en la que las marcas de la producción (ya globalizada) se esfumaban en la esfera del consumo total, y en la que tampoco había lugar para las clases, al menos como sujetos propiamente dichos.

Frente a lo posmoderno, Jameson caracterizaba a los «alto modernos» como una apabullante horda de héroes y profetas, que lo fueron precisamente por su capacidad para proponer un mundo alternativo, invariablemente fundado en la crítica al mercado. Paradójicamente el alimento cultural de los «alto modernos» había estado en la propia condición inacabada de la modernidad. Ellos pudieron ejercer la

²⁷ Fredric Jameson, *El postmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío*, Barcelona, Verso, 2024 [1991].

²⁸ Los debates alrededor del capítulo VI inédito de *El capital*, «Resultados del proceso inmediato de producción» dieron lugar durante la década de 1970 a una generalización de los conceptos de subsunción formal y subsunción real del trabajo en el capital, a los que Jameson no era obviamente ajeno.

crítica y proponer la utopía, porque todavía habitaban en un archipiélago de realidades premodernas, hechas de tradiciones y comunidades, que germinaban en el ámbito popular (el mundo campesino, pero también la contrasociedad obrera). Este resto orgánico es lo que posibilitó, en definitiva, el horizonte de la crítica y del utopismo que asociamos a la modernidad. Por contra, «lo postmoderno debe caracterizarse como una situación en la cual la supervivencia, el residuo, lo remanente y lo arcaico finalmente han sido borrados sin dejar rastro».²⁹ De forma harto paradójica, el posmodernismo es en este sentido más moderno que el modernismo en sí. Lo que quedaba para Jameson tras el vendaval posmoderno era el espectáculo, al modo de los situacionistas,³⁰ o el simulacro, al modo de Baudrillard:³¹ una realidad que se ha esfumado y de la que solo queda su representación mercantilizada.

En el análisis de Jameson, como en el de algunos otros críticos de la posmodernidad,³² es importante destacar esta condición de la posmodernidad como «una lógica cultural» que corresponde con el triunfo del revanchismo neoliberal, con la TINA [*There is no alternative*] de Thatcher o con la concepción más tardía del «realismo capitalista», que Mark Fisher elaboró justo antes de la Gran Recesión de 2008.³³

Otra consecuencia importante de la contrarrevolución neoliberal fue la supresión de la historicidad «moderna», sustituida por esa suerte de eterno presentismo, que domina las sociedades de consumo desde entonces. Seguramente la principal característica de nuestra relación con el tiempo consiste en una suspensión sin interrupciones (no cíclica) en el tiempo presente del consumo. En parte este es también un resultado, una consecuencia, de toda contrarrevolución: esta arrebató a sus críticos el sentido de la historia, la conexión con su pasado y la posibilidad de un futuro. El fin del

²⁹ Fredric Jameson, *El postmodernismo...*, p. 398.

³⁰ Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*, Valencia, Pre-Textos, 2005.

³¹ Jean François Baudrillard, *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós, 1978.

³² Es aquí también importante citar el trabajo de David Harvey, *The condition of Postmodernity*, Oxford, Blackwell, 1999 [1990] [ed. cast.: *La condición de la postmodernidad*, Madrid, Akal, 2008].

³³ Mark Fisher, *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?*, Buenos Aires, Caja Negra, 2018 [2007].

utopismo moderno en Jameson o de las narrativas universales de emancipación de Lyotard son simplemente algunas de las formas de entender esta sustracción, que corresponde con la era triunfal del mercado, pero que se extiende también a cualquier manifestación política. En una de las expresiones canónicas de esta aniquilación de la historia, Fukuyama celebró sin tapujos y racionalizó sin remilgos este presentismo sin aristas. Al poco de la caída de la URSS, anunció el advenimiento de un mundo «sin historia», manifiesto en el triunfo (a la postre falso) de una democracia liberal tendencialmente universal.³⁴

La sustracción de la política como posibilidad de horizontes alternativos se extendía tanto hacia al futuro como hacia el pasado, y comprendía tanto las versiones cultas más sofisticadas, como las prácticas políticas sobre el terreno. Así por ejemplo, dentro de la disciplina encargada de sistematizar el saber histórico, las décadas posmodernas fueron la gran época de los «reversionismos», especialmente del sangriento siglo XX, siempre condenado por sus pasiones totalitarias «gemelas» (comunismo y nazismo),³⁵ lo que se hacía extensivo incluso a las revoluciones atlánticas del siglo XVIII. La revolución, se decía, rara vez escapa a caer en la infame pendiente del terror.³⁶ Dentro del marco de una argumentación pulcramente liberal, la política debía ser estrictamente limitada, separada de la vieja cuestión de la justicia social, y su inevitable tentación terrorista inscrita en la endiablada idea del reparto de la propiedad.³⁷ En la estela de esta

³⁴ Francis Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre...*

³⁵ En la década de 1980 se produjo en Alemania la llamada *Historiskerstreit*, «disputa de los historiadores», animada por los trabajos de Ernst Nolte, que equiparaban nacionalsocialismo y bolchevismo. Una buena valoración de este debate se puede encontrar en el conocido libro de Ian Kershaw, *La dictadura nazi. Problemas y perspectivas de interpretación*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004; y también en Sergio Bologna, *Nazismo y clase obrera (1933-1993)*, Madrid, Akal, 1999.

³⁶ En Francia el principal exponente de esta revisión histórica fue François Furet, y su conocido ensayo *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*, Madrid, FCE, 1995.

³⁷ Hannah Arendt fue seguramente la ideóloga temprana más reconocida de esta relectura, expuesta en una obra bien conocida, pero de escaso

relectura histórica, que se afirmaba como una condena inapelable, al tiempo que recuperaba la vieja tradición teórica de la democracia liberal, compartieron posiciones casi todos los grandes prebostes intelectuales de la época.³⁸

Dentro del terreno mucho más prosaico de las prácticas populares, la contrarrevolución neoliberal tuvo efectos todavía más catastróficos. La reconversión y deslocalización de la industria de los países de capitalismo avanzado, que siguió a la derrota obrera en las fábricas a finales de la década de 1970, se vio inmediatamente acompañada por un programa de destrucción de sus propias bases culturales. Los años del desempleo juvenil masivo, la generalización de la precariedad en la nueva economía de servicios «posfordista» y la heroína marcaron una inevitable ruptura de los más jóvenes con la larga tradición obrera, que se había ido construyendo durante siglo y medio de luchas en las fábricas y en los barrios.³⁹ El «fin de la historia» dentro de la clase obrera fue sencillamente el fin de sus tradiciones de lucha, que era el sostén de su marcada autonomía cultural. Desde finales de la década de 1970, al mismo tiempo que la clase obrera era desbancada de su posición como sujeto universal de la emancipación humana, las luchas obreras fueron relegadas a la condición de resistencias a la (pos)modernización necesaria, residuos de arcaísmo y tradicionalismo o, aún peor, de reacciones corporativas, ejemplos manifiestos de egoísmo grupal. El neoliberalismo de Thatcher fijó en este terreno su triunfo definitivo sobre su enemigo de clase.⁴⁰

fundamento histórico, en la que comparaba las revoluciones «buenas», políticas y liberales (la norteamericana), y aquellas «malas», empujadas por el hambre y la necesidad, y que derivaban necesariamente en el terror (como la francesa). Véase *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza, 2013 [1964].

³⁸ La época vivió desde luego un renacimiento de la teoría liberal de la democracia, si bien no desprendida de una cierta compasión de inspiración socialdemócrata. En esta línea se podría leer la teoría de la acción comunicativa de Habermas, así como la teoría de la justicia social de Rawls.

³⁹ Para el caso español se puede leer Emmanuel Rodríguez, *¿Por qué fracasó la democracia en España?*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013.

⁴⁰ El punto de quiebra fueron las luchas de los mineros de 1984. Véase para una explicación al respecto: Bob Jessop, Kevin Bonnett, Simon Bromley y Tom Ling, *Thatcherism. A tale of two Nations*, Cambridge, Polity Press, 1987.

Al tiempo que a la tradición obrera y al pasado revolucionario les era arrancada toda legitimidad pública, la fuerza activa de ese pasado se fue marchitando, empujado al contexto cada vez más marginal y estrecho del irredentismo izquierdista. De forma correlativa, el futuro decayó como horizonte de posibilidad, como contenedor de alteridad. En medio de la eclosión bursátil del periodo, del ascenso de las nuevas figuras de éxito encarnadas en los *yuppies* y las estrellas mediáticas, al futuro solo se le permitió disponer de la máscara de un presente ampliado, en casi todo similar al de la acumulación. Este cambio se manifestó también en una serie de pequeñas modificaciones semánticas: el progreso en la nueva *belle époque* neoliberal dejó definitivamente de identificarse con aquella historia de la emancipación humana —aun cuando todavía el ideal de los derechos humanos y de sus acompañantes (las guerras humanitarias) ocuparan un papel en la era de la pos Guerra Fría, siempre que la globalización neoliberal y su democracia liberal tuvieron que abrirse paso a golpes de cañonera—. ⁴¹

La nueva acepción de lo que llamamos «progreso» se estrechó significativamente, reducida a una imagen de un eterno presente si bien salvada aparentemente por las ampliaciones del «más y mejor»: coches más grandes, casas más grandes, mejores tratamientos de belleza, mejores terapias médicas, más dinero, más años de vida, menos enfermedad, etc. La victoria neoliberal sobre la historia fue resumida en la conocida sentencia de Jameson de que «es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo» o aquella otra de que en esta época «nos queda poco más que ir de compras», al menos a aquellos que se lo pudieran permitir. ⁴²

Pero merece la pena insistir tanto en las rupturas entre neoliberalismo y keynesianismo, como también en las continuidades. La gran época neoliberal no se abrió únicamente con la derrota de la clase obrera y de las nuevas izquierdas

⁴¹ Sobre esta lógica Didier Fassin, *La razón humanitaria. Una historia moral del tiempo presente*, Buenos Aires, Prometeo, 2016 [2010].

⁴² Fredric Jameson, «La ciudad futura», *New Left Review*, núm. 21, julio-agosto de 2003, pp. 91-106.

que acompañaron al '68, en tanto última tentativa de un gran proyecto civilizatorio alternativo al capitalismo industrial. Si el emborronamiento de este proyecto había comenzado mucho antes, con la integración política de la clase obrera por medio del Estado social y el gerencialismo fordista-keynesiano, la globalización neoliberal simplemente concluyó el viejo programa de las élites de liquidar el molesto movimiento obrero de los países metropolitanos. Las modalidades de esta operación fueron distintas, pero todas pasaron por destruir los viejos bastiones obreros del Norte, para abrir nuevas fábricas en el Sur global. La condición del trabajador, reconocido en sus derechos, y dignamente tratado, dio paso al ciudadano occidental, convertido en un consumidor potencial de clase media, gracias al capitalismo popular y el flujo de crédito barato.⁴³

Que el proyecto de integración neoliberal fuera esencialmente falso, ideológico en el sentido antes referido, no resta nada a la ecuación de que la clase obrera como sujeto político de una alteridad radical al capitalismo había iniciado su disolución mucho antes: por medio de los mecanismos de integración keynesiano-fordistas. Tal y como se ha avanzado, el neoliberalismo, sencillamente, concluyó —por medios mucho más crueles— el proyecto de desproletarización que había anhelado la socialdemocracia desde principios del siglo XX. Desde entonces, a las orillas de ese nuevo océano indeterminado de las clases medias solo serían expulsados los pobres, las minorías, los incapaces, los no meritarios, los no nacionales, al igual que toda clase de figuras que con diferentes y precisas calificaciones pasaban a ser ahora «no integrados» o «semiintegrados». En cualquier caso, estos no eran ya —tampoco podían serlo— los llamados a formar parte de

⁴³ Este proceso de inmersión en la clase media recibió en la época el título de «aburguesamiento obrero». El concepto se aplicó normalmente como una matriz de explicación de tipo culturalista: el fin de la «conciencia de clase». En cualquier caso es difícil de entender la integración-insersión de la clase obrera en las clases medias sin el desarrollo del capitalismo popular de tipo neoliberal: financiarización de las economías domésticas, promoción del crédito, acceso a la propiedad de vivienda como activo financiero, etc. Para un desarrollo del argumento, véase mi trabajo E. Rodríguez, *El efecto clase media...*

la clase obrera, sujeto universal y promesa de una negación radical del capital.⁴⁴

A partir de estas premisas, la política neoliberal, aquella institucionalizada en la forma de la democracia liberal, dejó de corresponder con la vieja política de clase y de los partidos de clase, que antes organizaban amplios segmentos de la sociedad. La democracia liberal evolucionó hacia un régimen de competencia entre élites muy similares entre sí, según un modelo arquetípico ideal de democracia burguesa.⁴⁵ El conjunto de retales recosidos por el capitalismo popular y el Estado social recompuesto que llamamos clase media hizo así las veces de una sociedad burguesa unificada por un conformismo casi generalizado en torno al sostenimiento de los niveles de consumo y de formas de vida convertidas progresivamente en estilos de consumo. La política del periodo se articuló alrededor de un amplio consenso sobre la base de las garantías al ingreso. Incluso si los salarios y la estabilidad en el empleo no acompañaban este proceso, la generalización del acceso al crédito y la democratización relativa de distintos tipos de activos (inmobiliarios, bursátiles, etc.) parecieron durante un tiempo compensaciones suficientes.

Los nuevos movimientos sociales

La formulación de los movimientos sociales como nueva figura de la crítica —de la práctica de la crítica— se entiende solo en este contexto. Las diferencias entre la política de clase, organizada en torno a la función de los partidos en el espacio parlamentario y del sindicato en el centro de trabajo, y el nuevo universo social, contrastado entre el consenso general alrededor del acceso al consumo y los movimientos de protesta segmentados y muchas veces efímeros, llevó a hablar de un cambio de «paradigma político», según los términos

⁴⁴ Las apreciaciones de estos cambios en la época fueron muchas, aunque no del todo precisas. Una que quizás destaque por su lucidez es la de André Gorz, *Metamorfosis del trabajo. Búsqueda del sentido. Crítica de la razón económica*, Madrid, Sistema, 1995.

⁴⁵ Véase, por ejemplo, la defensa de la democracia liberal competitiva frente a cualquier otra definición de democracia (participativa, directa, etc.) de Giovanni Sartori, *¿Qué es la democracia?*, Madrid, Taurus, 2014 [1987].

del conocido sociólogo de la época, Claus Offe.⁴⁶ A la hora de confirmar este cambio de «paradigma», se solía presentar el certificado de defunción de la vieja política de clase, así como la confirmación de que las diferencias partidarias se habían vuelto prácticamente marginales. La mutación se completaba con la emergencia de una nueva forma de «conflictividad» y «participación» mucho más fragmentaria, la cual, además, se producía casi siempre alrededor de la amplia clase media que otorgaba una estabilidad casi pétrea a las democracias liberales ricas.

La genealogía de los movimientos sociales es, en todo caso, confusa y ambivalente, y el mismo concepto no deja de ser resbaladizo. En su forma que podríamos considerar canónica y que se dibuja a partir de finales de la década de 1970, se presenta como una continuidad de la llamada *New Left* [nueva izquierda] de los países anglosajones o, en una clave más continental, como una suerte de resaca no del todo domesticada de los distintos 68.⁴⁷ Típicamente los «primeros» nuevos movimientos sociales coinciden con las formulaciones del movimiento ecologista que se confirma como un actor principal en este periodo; el movimiento pacifista y antinuclear que nace en los años cincuenta, pero que adquirió escala de masas en esos años; el feminismo de la llamada segunda ola; y las primeras manifestaciones del movimiento gay, que anunciaba lo que luego sería el amplio espacio LGTB+. En este primer periodo, los «movimientos sociales» siguen asociados a una renovación de la izquierda, de matriz no obrerista, pero todavía referida a las promesas universales de la emancipación de la humanidad, que se empezaba a enfrentar entonces a los acuciantes problemas de la era nuclear y la catástrofe (la amenaza de la guerra o del deterioro del ecosistema planetario); o bien de la incorporación de nuevos sujetos (mujeres, minorías, etc.) a una humanidad de otra forma incompleta. Se

⁴⁶ Es el caso de Claus Offe en uno de los artículos fundacionales de lo que luego se llamó la sociología de los movimientos sociales: «Los nuevos movimientos sociales cuestionan los límites de la política institucional», *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Madrid, Fundación Sistema, 1988.

⁴⁷ Véase al respecto sobre el trabajo de la memoria del '68 el libro de Kristin Ross, *Mayo del 68 y sus vidas posteriores. Ensayos sobre la despolitización de la memoria*, Madrid, Acuarela-Antonio Machado, 2008.

trataba en este sentido de movimientos y narrativas de matriz ilustrada y vocación universalista, que en realidad solo tenían un ligero barniz posmoderno, manifiesto en la necesidad de superar el productivismo proletario y su falso universalismo occidental, masculino y heterosexual.

Esta forma-movimiento, que persiste hasta hoy, aun cuando desde hace décadas convive con otra posible definición, se puede leer como una consecuencia o resultado de la crisis de legitimidad de la democracia liberal, que siguió al '68.⁴⁸ Son las cuestiones relativas a la crisis del capitalismo de bienestar occidental las que figuran en primer plano: los límites y distorsiones del crecimiento que amenazan el futuro bienestar de los países ricos; la posibilidad siempre recurrente de un conflicto militar de aniquilación total en el marco de la Guerra Fría o de una catástrofe nuclear devastadora confirmada en la explosión de la central nuclear de Chernóbil en 1986; la crisis de los modelos familiares tradicionales y la reivindicación feminista del divorcio, el aborto y el acceso al empleo en iguales condiciones, etc. Los nuevos movimientos sociales se despliegan todavía, por tanto, en el terreno social compartido de las «grandes cuestiones».

Pero si el momento y la época de esta primera emergencia de los nuevos movimientos sociales discurre en paralelo a la crisis de legitimidad de las democracias liberales, esto mismo define también a estos movimientos con un fuerte perfil extrainstitucional e incluso contrainstitucional. Este se manifiesta en su carácter original: fuertemente vocacional y poco dispuesto a reconocerse en los canales reglados, especialmente a través de los partidos y sindicatos de la izquierda. Estos son rechazados como inoperantes, burocráticos, verticalistas, en favor de formas de organización en pequeños grupos, así como de la primacía de las prácticas asamblearias. La crítica a las formas de delegación y representación en las organizaciones burocráticas tradicionales parece también

⁴⁸ Por tomar la formulación alemana, que se puede considerar como uno de los laboratorios de los movimientos sociales desde la década de 1970 (véase el caso de Los Verdes) frente a la crisis de legitimidad del capitalismo tardío, puede leerse el ensayo seminal de Jürgen Habermas, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu, 1991 [1973].

alimentarse de los rescoldos antidisciplinarios del '68 ampliado y tiene la inercia suficiente como para detener y complicar los procesos de institucionalización a los que conduce el crecimiento de algunos de estos movimientos.⁴⁹ De hecho, el proceso de institucionalización de los movimientos sociales será distinto al que experimentaron los partidos y los sindicatos obreros.

Enfrentados a las demandas crecientes de los movimientos, los Estados occidentales ricos tratarán de elaborar, desde muy pronto, políticas públicas específicas (medioambientales, de igualdad, etc.), así como instituciones dedicadas al diseño e implementación de las mismas. De hecho, el Estado se presenta desde el principio como el interlocutor por antonomasia de los movimientos, estableciendo así una suerte de dialéctica de conflicto-colaboración según las fases. De otra parte, aun cuando estos años vienen protagonizados por el impulso de las recetas neoliberales y del ataque al Estado social, en este ámbito la posición de las administraciones ofrece una evolución singular, que se acompaña por lo general de un paradójico incremento de la regulación y la intervención estatal —aunque sea con presupuestos parcos—, al tiempo que da lugar a una política de delegación en ONG y otras agencias no estatales. De hecho, muchas de estas organizaciones, surgidas en paralelo o propiamente en el seno los movimientos sociales, quedarán luego semiintegradas en el Estado, convertidas en agencias parapúblicas con funciones específicas. El llamado Tercer Sector, que surge justo en la crisis del Estado social como un conjunto de iniciativas ciudadanas que las administraciones apoyan sin ser convertidas en un servicio público regular,⁵⁰ se convertirá así en la zona gris de integración de los nuevos movimientos

⁴⁹ El caso más emblemático es la larga década de discusión y lucha dentro de Los Verdes alemanes entre los llamados «reales» y los «fundis», alrededor de la cooperación con las políticas de Estado en algunos *Länder* alemanes, tras su repentino éxito electoral a partir de 1982. Véase al respecto el trabajo de Jorge Reichman, *Los Verdes alemanes: historia y análisis de un experimento ecopacifista a finales del siglo XX*, Granada, Comares, 1994.

⁵⁰ Sobre el contexto en el que se origina el Tercer Sector y el desarrollo del trabajo social se puede leer el trabajo temprano de Robert Castel, *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salario*, Barcelona, Paidós, 1997.

sociales, al igual que de una parte no pequeña de sus activistas. Con un cierto paralelismo con los líderes sindicales que acabaron como burócratas o liberados sindicales, segmentos importantes del activismo vocacional de los movimientos tendieron a quedar igualmente integrados en esa zona liminal entre el Estado y los movimientos, compuesta por ONG, institutos, fundaciones y agencias de todo tipo. Desde la década de 1980, la capacidad de los Estados ricos para absorber el impacto de las demandas de los movimientos ha pasado en gran medida por su duplicación en ese amplio espacio gris de las instituciones parapúblicas.

Otro elemento a la hora de considerar la vigencia de este «nuevo paradigma» —si es que tal formulación tuvo validez alguna vez— se refiere a la composición de los movimientos sociales. De perfiles aparentemente amorfos y heterogéneos, su base social parece sin embargo dominada por las nuevas clases medias. El perfil del activista típico es un estudiante o un profesional joven, con largos años de escolarización, en muchas ocasiones ligado al sector público o a los sectores (comunicación, enseñanza, salud) en fuerte expansión en aquellos años. Aun cuando aparecen otras figuras sociales dentro del movimiento (minorías, jubilados, parados) estos tienen en común su posición relativamente excéntrica al mercado de trabajo. Los nuevos movimientos sociales ni se expresaron ni se articularon, en ningún aspecto —contenido, programa, demandas—, por preocupaciones relativas al mercado de trabajo, la producción o la clase social en un sentido tradicional. Por eso, uno de los principales analistas tempranos del fenómeno señaló que esta «política de la nueva clase media es típicamente una política *de clase*, pero no *en nombre o en favor* de una clase».⁵¹

En sus rasgos culturales, los nuevos movimiento sociales confirmaron esta paradójica posición de una política de clase, pero sin clase. De nuevo para la sociología de la época, la explicación del fenómeno solo resultaba posible en el marco de la llamada «sociedad posindustrial»,⁵² que au-

⁵¹ C. Offe, «Los nuevos movimiento sociales...», ob. cit., p. 195.

⁵² Véase al respecto las formulaciones tempranas de Alain Touraine, *Movimientos sociales hoy*, Hacer, 1990; y el más antiguo *La sociedad postindustrial*, Barcelona, Ariel, 1969.

tomáticamente correspondía con una política «posobrera», más expresiva y ligada a la «identidad» que a los intereses socioeconómicos inmediatos. La literatura sobre los llamados valores posmaterialistas⁵³ contribuyó a cerrar esta interpretación, también por medio de su conexión con las culturas juveniles, que se despliegan desde la década de 1960.⁵⁴ De forma correlativa, los expertos subrayaron la saturación de los códigos políticos heredados (participación electoral, derecha-izquierda) y la politización de dimensiones que hasta el '68 no habían entrado en la esfera pública de las democracias liberales, asociadas más bien al ámbito privado y gobernadas por la moral tradicional: la sexualidad, las relaciones de parentesco, la familia, en general las formas de vida.⁵⁵

En todo caso, la política de los nuevos movimientos sociales resulta demasiado variopinta y compleja como para que pueda ser reducida a una formulación, que en su origen no conformó ni su autodenominación, ni su autocomprensión. Digamos que «nuevos movimientos sociales» no es una categoría *emic*, por utilizar la lengua de los antropólogos. Así dichos, los «movimientos sociales» fueron una invención de la sociología en tanto disciplina reglada; un concepto tan exitoso que, además de dar lugar a una prolífica industria académica,⁵⁶ consiguió imponerse como el término dominante para todas esas formas de expresión política. Y eso, aun cuando, en el terreno específico del feminismo, el ecologismo o

⁵³ Según la conocida posición de Ronald Inglehart definida tempranamente en 1977: *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1977.

⁵⁴ Los nuevos movimientos sociales discurren en paralelo y a veces se solapan con la generalización de las nuevas subculturas juveniles; esto será patente en el caso del movimiento alternativo alemán (luego los *autonome*), los *squatters* británicos y holandeses y los centros sociales italianos.

⁵⁵ Este tópico aparece en toda la literatura sociológica sobre los movimientos sociales en Offe, Melucci, Touraine, etc.

⁵⁶ El término fue según parece acuñado por A. Melucci, «Le teorie dei movimenti sociali» en *Sistema Politico, Partiti e Movimenti Sociali*, Milán, Feltrinelli, 1977. En esos mismos años se generalizó rápidamente en la sociología continental y anglosajona de la mano de algunas de las principales figuras de la época (Claus Offe, Alain Touraine, Theda Skocpol, Charles Tilly, etc.) para dar lugar a una «teoría» así como a un nuevo campo de estudios.

de las izquierdas radicales juveniles, ligadas al llamado «movimiento alternativo» —es decir, en los «movimientos» con mayor tradición y consistencia organizativa—, la denominación «movimientos sociales» siguió siendo marginal, y en ocasiones solo fue referida para apuntar a un posible campo de alianzas para un política conjunta.

La emergencia de la política de la identidad

Desde finales de la década de 1990 —especialmente en EEUU, más tarde en Europa—, se produjo un nuevo desplazamiento que requiere revisar estas categorías. El propio concepto de «movimientos sociales» adquirió entonces una creciente elasticidad, llegando a comprender formas de expresión y protesta cada vez más segmentadas y con rasgos progresivamente más particularistas, para los que la aproximación de la sociología de los años ochenta dejó de ser ajustada. El hecho más sobresaliente fue la rápida extensión de la lista de los nuevos o «novísimos» movimientos sociales,⁵⁷ que se alargó hasta comprender casi todas las formas de malestar capaces de un mínimo de organización, incluyendo cualquier articulación pública por parte de casi cualquier segmento social o demanda particular. La forma «movimiento social» se volvió así omniabarcante. Todo colectivo capaz de adquirir visibilidad, reconocimiento y «reclamar derechos» se organizaba tendencialmente en forma de «movimiento», aun cuando se tratase muchas veces más de la «representación» de una identidad, que de un movimiento en sí mismo. Esto se aplicaba a las etnicidades y microetnicidades que estallaron en esos años reavivando historias aletargadas y promoviendo identidades a veces radicalmente nuevas;⁵⁸ a las nuevas realidades

⁵⁷ La sociología española ha jugado con la figura de los «nuevos» nuevos movimientos sociales o «novísimos» movimientos sociales a la hora de analizar la irrupción del llamado movimiento global con las contracumbres de Seattle, Praga, Génova entre 1999 y 2001.

⁵⁸ A partir de la década de 1970, Europa, por ejemplo, vuelve a experimentar una nueva «primavera de los pueblos» con la reaparición de demandas y movimientos nacionales de larga tradición como vascos, catalanes, gitanos y rom, escoceses, irlandeses, pero también con el resurgimiento de una serie de movimientos nacionales con una identidad

queer que proliferaron a partir de las formas de sexualidad no normativas; así como a toda clase de posiciones sociales relativas a formas de vida, estilo, edad, creencias, etc.

La tendencia a la expresión fragmentaria, particularista, alcanzó además al conjunto del espectro cultural y político, también a los segmentos conservadores, que promovieron y lograron un «renacimiento» identitario manifiesto no solo en la creciente visibilidad de determinadas iglesias, grupos carismáticos, asociaciones de distinto tipo, etc., sino también en los distintos tipos de sectarismo y fundamentalismos de nuevo cuño, invariablemente asociados a la moral tradicional y las formas de vida supuestamente asociadas. Incluso los conflictos laborales, empezaron a ser leídos, cada vez más, dentro de una lógica «particular», por no decir «corporativista». Desde entonces, los colectivos laborales se han ido convirtiendo en un suerte de grupos-identidad, obligados a justificar su valor social más allá de cualquier reivindicación laboral, al tiempo que se esfumaba toda pretensión de legitimidad basada en el potencial universalista del trabajo.⁵⁹

La proliferación de grupos-identidad parece requerir, por tanto, una formulación conceptual distinta a la de los movimientos sociales. Esta podría comprenderse bajo la rúbrica relativamente reciente de la «política de la identidad», siempre y cuando no se la identifique plenamente con las *identity politics* de factura estadounidense, normalmente asociadas al enfoque interseccional, que reivindica y analiza el solapamiento de distintas «estructuras de opresión» y por lo tanto

menos manifiesta (como bretones, corsos, sorbos, grikos, etc.) o con la construcción de nuevas identidades como la de los «padanos» del Norte de Italia, por no mencionar el trágico caso de la desintegración de Yugoslavia y su genocida guerra civil.

⁵⁹ En un sentido lato, esto ha sido el resultado de la estrategia exitosa de la inteligencia neoliberal, que ha conseguido reducir los conflictos de clase a una lógica particularista y corporativa, paradójicamente «egoísta» en términos de la sociedad en su conjunto. Este ha sido también uno de los elementos fundamentales del argumentario neoliberal desarrollado por el mismo Hayek; véanse por ejemplo los ensayos contenidos en *Principios de un orden social liberal*, Madrid, Unión Editorial, 2015.

de distintas posiciones políticas.⁶⁰ En la acepción que aquí se pretende, la política de la identidad manifiesta una tendencia social más intensa y profunda, que no se limita a las propuestas del feminismo negro, especialmente lesbiano, y las formulaciones paradigmáticas del Combahee River Collective.⁶¹ Antes bien, se trata aquí de entender la fragmentación del cuerpo social en una multitud de categorías en expansión (género, raza, etnicidad, nacionalidad, ingresos, nivel de estudios, lugar de residencia, edad, grado de salud mental, sexualidad, corporalidad, opinión, afiliación política, religiosa, etc.) y, con esta, la política consiguiente, que dista muchas veces de ser patrimonio de la izquierda o de posiciones emancipadoras.

En la particular genealogía de la política que siguió a la contrarrevolución neoliberal, desde finales de la década de 1970 y durante la década de 1980, la «especialización» y «particularidad» de los movimientos sociales pareció reverberar con la celebración de la diferencia y de la pluralidad típicamente asociadas a la posmodernidad. En un cierto sentido, se correspondía con el ideal de la tolerancia liberal: la proliferación de una multiplicidad social no totalizable. Para un crítico cultural como Jameson, la proliferación de los grupos, o de lo que llamaba «neoetnicidades», característicos de la posmodernidad tenía algo de moda y de ideología de mercado: cada grupo aparecía como figura de un segmento potencial de mercado.⁶² Al mismo tiempo, la política de estos primeros grupos-identidad buscaba, ante todo, su representación pública, lo cual se lograba principalmente a través de los medios. De su presencia en los mismos obtenía tanto su propia legitimidad como un fuerte refuerzo libidinal por medio de la confirmación de su existencia social manifiesta.

⁶⁰ Sobre este respecto me remito al artículo contenido en este número de la revista de Fernanda Rodríguez López, «Clase, raza, sexo. Un enfoque no interseccional», *Cuadernos de Estrategia*, núm. 4, 2025.

⁶¹ El Combahee River Collective se crea en 1973, con la decisión de algunas feministas lesbianas negras, como Barbara Smith y Demita Frazier, de dotarse de un espacio político propio. Su conocida declaración de 1977 se suele considerar el punto de arranque de la idea o concepto de «opresiones entrelazadas», más tarde formalizada por el llamado enfoque interseccional.

⁶² Jameson, *La lógica cultural del capitalismo...*, pp. 435 y ss.

Este esquema resulta, sin embargo, insuficiente a la hora de entender la política de la identidad que nace también en ese momento, y que desde entonces no ha hecho sino extenderse por casi todos los rincones de las sociedades ricas. La segmentación de la sociedad en una multitud de grupos-identidad tiene una suerte de consistencia antropológica que va más allá de la simple lógica de mercado y de lo que se pueda comprender con el estiramiento de las primeras aproximaciones «posmodernas». Se trata de algo manifiesto en las comunidades organizadas según orientación sexual, en las que la identidad construye redes de apoyo y solidaridad, que parecen ir más allá de las llamadas «economías rosas». O también en los grupos conservadores religiosos, en los que la forma de vida que se pretende resulta algo más compleja que la simple adscripción ideológica, tal y como aparece típicamente representada en las iglesias evangélicas. Este vínculo entre forma de vida e identidad atraviesa de parte a parte al cuerpo social fragmentado y se reconoce tanto en ciertas formas de sexualidad y comunidades contraculturales que surgen en los años ochenta y noventa —como el movimiento alternativo ligado a las okupas y centros sociales de toda Europa—, como en los resurgimientos étnicos, religiosos y conservadores de las últimas décadas. La aproximación a este fenómeno como una suerte de nuevo tribalismo, en el que la «socialidad» entre los próximos se sobrepone a la sociedad como una abstracción inasible, así como a las viejas culturas de clase, resulta en este sentido iluminadora.⁶³

El repliegue en los grupos-identidad parece corresponder, además, con una situación bastante distinta al momento todavía optimista del neoliberalismo triunfante y su celebración del individualismo emprendedor y del goce por medio del consumo. En un cierto sentido, la política de la identidad es la expresión de un neoliberalismo cuarteado por sus contradicciones; responde a una quiebra de la sociedad

⁶³ En este sentido se pueden leer los trabajos celebratorios y tempranos de la fragmentación, de los grupos basados en la proxemia, la solidaridad orgánica, la socialidad cotidiana frente a la lógica agregatoria de la sociología clásica basada en la clase y la solidaridad mecánica. Véase al respecto especialmente uno de los sociólogos más reconocidos como «posmoderno»: Michel Maffesoli, *El tiempo de las tribus. El declive del individualismo en las sociedades masa*, Ciudad de México, Siglo XXI, 2004.

meritocrática e individualizada, al tiempo que promueve una reacción hacia comunidades imaginadas pero con capacidad de organizar cierto rango de la experiencia y de presentarse a nivel público como colectivos objeto de agravio, violencia o marginación. El momento clave de esta fisura entre el neoliberalismo todavía optimista y la nueva época de la política de la identidad se podría situar, de hecho, en la Gran Recesión de 2008, que quebró definitivamente la promesa de una sociedad meritocrática basada meramente en el esfuerzo individual. Desde entonces, la desafección con las instituciones liberales y con todo marco de representación —incluida la izquierda y los ya «viejos» movimientos sociales— no ha hecho más que ampliarse.

Seguramente el factor determinante en este giro haya sido el retorno de la cuestión de la desigualdad, vuelta explícitamente obscena tras varias décadas de contrarreforma fiscal, euforia financiera y concentración acelerada de la riqueza patrimonial en un estrecho segmento social.⁶⁴ Pero a diferencia de otras épocas históricas en las que la desigualdad manifiesta —como ocurrió en la *belle époque* capitalista previa a la guerra de 1914— derivó en un conflicto entre ricos y pobres, la nueva presencia pública de la «desigualdad» no se ha elaborado de un modo siquiera parecido al que articuló históricamente la política de clase. La política de la identidad no parece anunciar, en ningún sentido, el retorno a la política de clase. Antes bien, parece una vuelta de rosca más en una cultura neoliberal que todavía reclama y parece resolverse alrededor de la cultura meritocrática, en la que cada cual debe ser reconocido según su trabajo y su genio, y que se proclama contra toda forma de privilegio jurídica o extrajurídicamente establecido. En este sentido al menos, la ruptura con el neoliberalismo no se ha producido todavía. Al igual que tampoco se han superado algunos de los rasgos salientes de la contrarrevolución neoliberal: el presentismo, el adanismo político, la renuncia a las estructuras formales y de amplia base social.

⁶⁴ Para un análisis de este proceso se puede recurrir, una vez más, a los estudios de Thomas Piketty y su grupo, especialmente Piketty, *El capital del siglo XXI*, Madrid, FCE, 2014; y *Capital e ideología*, Barcelona, Deusto, 2020.

En otro sentido, sin embargo, la política de la identidad apunta a un repliegue, a una fragmentación definitiva del cuerpo social en pequeños grupos que se oponen y se articulan a partir de estas oposiciones. La propia percepción de la desigualdad parece, por tanto, haber mutado. Se experimenta a partir de una pluralidad de categorías (por mencionar las más importantes: la nacionalidad, la sexualidad, la adscripción étnica, la religión, la edad, el lugar de residencia, etc.), que se viven de forma aislada o en pequeños grupos, pero que se hacen conscientes como marcas de identidad.⁶⁵ No es, por tanto, la clase la que define la desigualdad, sino una constelación compleja de condiciones que marcan la identidad de cada cual. Progresivamente los movimientos de identidad se han convertido en la forma dominante de la política, aun cuando toda reducción y simplificación en pro de una identificación entre identidad social y expresión política resulte casi siempre insuficiente.

La política «de la identidad» resulta, de otra parte, extraordinariamente ambivalente. Según un esquema repetido y que conviene siempre matizar: cada grupo constituido como sujeto público busca una posición pública de «reconocimiento».⁶⁶ La política así entendida se construye a partir de una experiencia de marginación y discriminación, una negación en la práctica de la igualdad de derechos y oportunidades de las que presumen las democracias liberales. (Nótese bien: de las posibilidades de desarrollo según el parámetro liberal de premio al mérito). Cada grupo-identidad exige por tanto la reversión de esta discriminación a partir del «reconocimiento» específico de sí mismo y su singularidad por medio de una política de derechos reconocidos, pero también de aplicaciones

⁶⁵ El sociólogo François Dubet ha tratado de dar forma a esta contradicción entre la proliferación de las marcas de desigualdad e identidad, y su dificultad para convertirse en instrumentos de organización política. Véase al respecto *El nuevo régimen de las desigualdades solitarias*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2023.

⁶⁶ Una modalidad de este esquema se puede encontrar en Nancy Fraser y su crítica a las políticas de identidad y reconocimiento, frente a la necesidad de articular una nueva política basada en la redistribución. Véase al respecto la discusión con Judith Butler recogida en la *New Left Review*, *Reconocimiento o redistribución. Debates entre marxismo y feminismo*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2017.

e intervenciones específicas sobre el grupo social concreto. De este modo, la identidad-sujeto aparece en el espacio de la política representada como un colectivo «existente» que tiene necesidades de protección y corrección específicas.

En las modalidades en las que este esquema resulta más acabado, la política de la identidad se convierte en un campo abonado para una nueva forma de integración política. Nancy Fraser ha propuesto el término neoliberalismo progresista⁶⁷ para definir las políticas promovidas de forma paradigmática por los demócratas estadounidenses y los gobiernos centristas y socioliberales europeos, basadas en el reconocimiento público de estos grupos-identidad. Aunque su marco de referencia inicial era el feminismo, amplió la denominación al amplio ámbito de las políticas públicas dirigidas a los distintos segmentos del colectivo LGTB, minorías como los afroamericanos o los nativos americanos, al igual que a los colectivos marginados por razones de salud mental o de otro tipo. En el centro de estas políticas estaba el reconocimiento público y la visibilidad del colectivo en cuestión, que se extendía a la presencia en medios y cualquier instancia de representación (universidades, museos, etc.) por parte de miembros destacados del mismo. También incluía la aplicación de medidas correctoras de su discriminación específica como políticas de cuotas en la representación pública, artículos penales específicos contra los hechos de agravio y violencia que sufrían —tipificados desde entonces como delitos de odio—, becas y programas para miembros del colectivo, etc. A esto se sumaban los medios de institucionalización ya probados con los movimientos sociales: creación de agencias públicas destinadas al colectivo, promoción de un Tercer Sector «especializado», subvenciones, etc.

Todo este terreno de las políticas progresistas de la identidad puede ser definido sin muchos matices como «neoliberales» en los términos de Fraser o, de forma más precisa, como una forma de integración política neoliberal. Las políticas de reconocimiento, por muy necesarias que se consideren, se han mantenido sobre la base de los mismos principios del

⁶⁷ Véase ídem, y también de Nancy Fraser, *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2015.

reconocimiento del mérito y de la promesa de acabar con las formas de discriminación (machismo, racismo, lgtbofobia, etc.) que dificultaban el reconocimiento del talento y el desarrollo de un proyecto de vida dentro de las estructuras sociales realmente existentes. Naturalmente, no han supuesto ni un cuestionamiento de las instituciones de representación características de las democracias liberales, ni tampoco han modificado las lógicas de explotación y relegación que afectan masivamente a algunos de estos colectivos, especialmente a los migrantes y a las minorías que componen el núcleo de los trabajos peor pagados y más precarios, particularmente en EEUU.⁶⁸

Otro efecto paradójico de esta política de la identidad progresista, y seguramente la prueba de su éxito, es que ha logrado generar un nuevo lenguaje político que coloca la identidad como el lugar de validación política fundamental. Fundada en una suerte de condición determinante, casi biológica,⁶⁹ y que se expresa en los términos de la experiencia, la identidad se presenta cada vez más como una nueva forma de verdad social, casi incuestionable, en tanto constituye la intimidad y lo más profundo de cada cual. En una hibridación con el individualismo neoliberal, la identidad se convierte así en el principal problema político de los ciudadanos y de alguna forma en el elemento esencial de su presentación pública.

⁶⁸ Un buen análisis de esta contradicción de las políticas progresistas, y que en el caso de los afroamericanos se debe arrastrar hasta el temprano éxito del movimiento por los derechos civiles en la década de 1960 y el ascenso de una minoritaria clase media negra es el de Keeanga-Yamahtta Taylor, *Un destello de libertad. De #BlackLivesMatter a la liberación negra*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2017.

⁶⁹ Bajo estos presupuestos, la condición de la «identidad» es esencializante, aun cuando en su práctica pueda ser objeto de una negociación constante. De hecho para ser validada «públicamente», muchas veces debe ser presentada con rasgos naturales o invariables. Basta aquí reconocer la vuelta a etnicismos y nacionalismos varios, en los que los viejos criterios raciales apenas son sustituidos por esencias culturales inmodificables. En la misma dirección, se pueden analizar también los debates internos al feminismo y al movimiento LGTB, donde la tentación biologicista asalta siempre a las posiciones más identitarias: el feminismo de la diferencia o, en su contra, la identidad trans, bajo el presupuesto demasiadas veces compartido de que ser trans consiste en «haber nacido en un cuerpo equivocado» y no tanto en el rechazo a determinados roles de sexo-género.

La retórica política de los países occidentales se ha ido desplazando, de este modo, de los viejos ideales colectivos de la nación, el bien común y los valores universales —o si se prefiere la lengua liberal del ciudadano: de la libertad individual y del derecho a la seguridad y la propiedad— hacia otra forma de verdad fundada en la identidad. Un viraje en el que paradójicamente se pueden producir las superposiciones más aberrantes, tal y como manifiesta el retorno de nacionalismos identitarios, étnicos y explícitamente racistas, o movimientos identitarios tercamente excluyentes.

La gramática de la identidad ha llegado así a convertirse en la lengua política legítima para cualquier sujeto con vocación de intervenir en el espacio público. Al modo de una expansión por contagio, al tiempo que esta política de reconocimiento de identidades se expandía con éxito, se producían efectos de identidad en todo el cuerpo social. De hecho, se ha producido un fenómeno contradictorio y perverso de vaciamiento del centro de estas sociedades: los sujetos antes normativos (por ejemplo, los varones blancos cis-hetero de clase media) se han convertido también en grupos-identidad, objeto de agravio, por aquellos «privilegiados» que antes constituían la contranorma y ahora se ven «beneficiados» por las políticas del neoliberalismo progresista. Cada identidad ha acabado por generar así toda una serie de contraidentidades que se le oponen.⁷⁰

De forma correlativa, la sociedad es representada cada vez más a partir de una sociología vulgar, que cada cual practica cotidianamente a partir de su particular entrenamiento ideológico. Esta divide el mundo en grupos privilegiados y agraviados o marginados, etiquetados de forma precisa según criterios de opinión, sexualidad, nacionalidad, etc. Según este particular modo «epistémico», el centro está ocupado por la propia identidad de cada quien, que proyecta sobre la realidad social esta particular jerarquía de grupos en forma de privilegios, discriminaciones o agravios.

No hay, de hecho, nada casual en que el criterio de validación pública por antonomasia pase cada vez más por

⁷⁰ Las expresiones culturales y políticas de estas «nuevas identidades» van desde el voto a las nuevas derechas como reacción a las llamadas políticas woke hasta subculturas como los incels, gymbros, etc.

alcanzar el estatuto de víctima. Y que casi todas las estrategias políticas de los grupos-identidad traten de lograr reconocimiento social como objeto, en mayor o menor grado, de una violencia actual o heredada, que los convierte automáticamente en víctimas.⁷¹ La victimización es, a su vez, el mejor medio de construcción de identidad, para la elaboración narrativa que da soporte a la identidad, al tiempo que hace del padecimiento el pilar de toda validación pública, destruyendo los residuos de la vieja política basada en la potencia de los sujetos.⁷² La victimización es, por supuesto, el medio político por antonomasia en una época de crisis: tanto de los grupos objetivamente sometidos a una marginación efectiva y real en cualquier materia (empleo, ciudadanía, ingresos), como de los grupos que hoy se sienten abandonados por las políticas del neoliberalismo progresista en favor de minorías y colectivos a los que consideran «parasitarios».⁷³

La política que resulta de este proceso es así radicalmente distinta de aquella que se asociaba al debate

⁷¹ Tal y como escribe Giglioli en su poderosa crítica: «La víctima es el héroe de nuestro tiempo. Ser víctima otorga prestigio, exige escucha, promete y fomenta reconocimiento, activa un potente generador de identidad, de derecho, de autoestima. Inmuniza contra cualquier crítica, garantiza la inocencia más allá de toda duda razonable». Daniele Giglioli, *Crítica de la víctima*, Barcelona, Herder, 2017, p. 11.

⁷² De nuevo Giglioli escribe al final de su libro: «Recapitulemos las imputaciones. La prosopopeya de la víctima refuerza a los poderosos y debilita a los subalternos. Vacía la *agency*. Perpetúa el dolor. Cultiva el resentimiento. Corona lo imaginario. Alimenta identidades rígidas y a menudo ficticias. Hince al pasado e hipoteca el futuro. Desalienta la transformación. Privatiza la historia. Confunde la libertad con la irresponsabilidad. Enorgullece la impotencia o la encubre con una potencia usurpada. Se la entiende con la muerte mientras finge compadecerse de la vida. Cubre el vacío que subyace a toda ética universal. Obvia —incluso rechaza— el conflicto y se escandaliza de la contradicción. Impide captar la verdadera falta —o carencia—, que es un defecto de praxis, de política, de acción común», *ibidem*, p. 109.

⁷³ Estos últimos que hoy componen la clientela principal de las nuevas derechas recurren igualmente a la política de identidad, como medio de expresión pública, y también a formas de victimización, como sujetos «abandonados», marginados, sufridos pacientes de un nuevo racismo woke «antiblanco» o antifamilia. Véase al respecto para el caso de EEUU, el valioso trabajo de Arlie R. Hochschild, *Extraños en su propia tierra. Réquiem por la derecha estadounidense*, Madrid, Capitán Swing, 2018.

parlamentario burgués, el conflicto industrial o incluso a las formas de participación laxamente organizadas en los movimientos sociales. Como ocurrió en la crisis de las instituciones liberales de principios del siglo XX, en esta segunda crisis de las democracias liberales, se observa un oscuro retorno de las pasiones al centro de la escena pública, así como una creciente incapacidad para la racionalización de la crítica social y política. La verdad incuestionable de la identidad se acompaña de una emergente dificultad para pensar, objetivar y, por lo tanto, someter a crítica la propia identidad. Asociada a la victimización, las pasiones tristes (resentimiento, miedo, ira)⁷⁴ ocupan cada vez más el espacio de la formación de opinión. El agravio es la contraparte de la política de la identidad, la sustitución del análisis por una indignación que es definida a partir de las ofensas (a veces fabuladas y casi siempre dramatizadas) que la sociedad o las identidades contrarias profieren contra la propia.⁷⁵ La política de la identidad refuerza, en definitiva, la pasión desigualitaria y la liquidación definitiva de las pretensiones universalistas de la política moderna.⁷⁶

En este proceso, los viejos marcos de interpretación con toda la densidad intelectual y empírica que estos presuponían (el liberalismo, el marxismo, etc.) son dejados a un lado, frente a la mirada fragmentaria y «situada» de la identidad, como momento subjetivo de una verdad incondicionada. La legitimidad de la política tradicional, de la vieja (sindicatos) y la nueva izquierda (los nuevos movimientos sociales) se pierde, junto con sus reivindicaciones universalizables al menos a una parte mayor de la sociedad; se diluye en estos bucles identitarios, en estos repliegues sobre lo propio. Las formas de institucionalización precedentes en forma de partidos, sindicatos, ONG, Tercer Sector... contribuyen además a

⁷⁴ Según la acertada formulación de François Dubet, *La época de las pasiones tristes. De cómo este mundo desigual lleva a la frustración y el resentimiento, y desalienta la lucha por una sociedad mejor*, Madrid, Siglo XXI, 2019.

⁷⁵ Véase a este respecto el análisis de Wendy Brown, *Estados del agravio. Poder y libertad en la modernidad tardía*, Madrid, Lengua de Trapo, 2019.

⁷⁶ Un texto interesante sobre el declive del universalismo igualitarista en la nueva política de la identidad es el de François Dubet, *¿Por qué preferimos la desigualdad? (aunque digamos lo contrario)*, Madrid, Siglo XXI / Clave Intelectual, 2022.

la quiebra de estas formas políticas, arrastradas por el descrédito social en una época de fuerte desprestigio de las instituciones públicas.

En el marco de las políticas de la identidad, el espacio público se transforma en un inmenso campo de batalla en el que las opiniones dejan de girar alrededor de un terreno social compartido —organizado alrededor del Estado— para convertirse en armas por el dominio de los valores, las creencias y las cosmovisiones propias. *Las guerras culturales son, por eso, guerras de identidad*. Curiosamente, en esta *Kultur Kampf* de masas,⁷⁷ los terrenos de conflicto son casi los mismos en los que nacieron los movimientos sociales: las formas de sexualidad y familia, la prioridad de la urgencia climática, las escaladas bélicas, etc. Pero el tratamiento de estas cuestiones es ahora distinto, cada grupo se posiciona aquí en los términos de una conexión íntima e indisociable entre posición e identidad. La guerra cultural se convierte así en una lucha por la supervivencia de la propia identidad, aunque sea en la forma de una patética dramatización teatral.

Hay además un factor tecnológico que ha contribuido a multiplicar este fenómeno y a dotarle de la materialidad legislativa que tiene el código informático cuando se vuelve infraestructura social.⁷⁸ La rápida expansión de las redes sociales desde la década de 2010 ha permitido tanto la producción masiva de opinión de forma distribuida, como la segmentación de los grupos en burbujas retroalimentadas por la complaciente confirmación de la propia identidad. De hecho, es esta discusión en redes la que otorga a esta guerras

⁷⁷ Merece la pena remitirse al concepto decimonónico de *Kultur Kampf*, que definió el enfrentamiento entre la política de Estado de Bismarck y los católicos del sur de Alemania. La política bismarckiana estaba dirigida a la unificación de la nación alemana sobre el modelo prusiano, lo que inevitablemente implicaba la resistencia de una parte de la población que se suponía guardaba fidelidad al «Papa», es decir, aparecía como «separada» del núcleo de la nación. Merece también la pena considerar los compromisos que posteriormente el partido católico, el Zentrum, y Bismarck lograron alcanzar, esta vez, contra el nuevo enemigo interno: la socialdemocracia.

⁷⁸ A este respecto es interesante volver al texto clásico de Lawrence Lessig, *El código 2.0*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2009.

culturales su carácter teatral e inflacionario.⁷⁹ Aunque no se pueden menospreciar los efectos reales de esta gran pelea por la opinión, que contribuye a minar todavía más la legitimidad institucional y que es el lugar de crecimiento de las nuevas derechas, de los populismos de nuevo cuño y de las nuevas formas de polarización, la virulencia de las guerras culturales en su expresión en redes se despliega más como un juego pirotécnico de exceso verbal y visceralidad gratuita, que como un conflicto político con efectos en todas las dimensiones de la vida. En un cierto sentido, las redes sociales se han convertido en una suerte de parbulario para el desahogo de las clases medias en crisis.

* * *

Desde la contrarrevolución neoliberal hasta la crisis del neoliberalismo, este recorrido parece ofrecer un esquema que, en los términos de los paradigmas políticos que describía Claus Offe a finales de los años setenta, se resume en tres etapas:⁸⁰ la política de clase propia del keynesianismo-fordismo; las nuevas formas de participación en el neoliberalismo triunfante; y la política de la identidad característica de la crisis del neoliberalismo. Estas tres formas políticas distan de agotar una realidad que es siempre mucho más rica, compleja y contradictoria que la de los análisis que tratan de dar cuenta de la misma. De hecho esta secuencia histórica no excluye los solapamientos: las formas de la política de clase y la figura de los movimientos sociales siguen hoy presentes, si bien de una forma cada vez más subordinada. En cualquier caso, el esquema, por simplificado que sea, sirve para considerar la lengua política hegemónica en cada periodo, las modalidades en las que el conflicto y la protesta se integran dentro del sistema político, es decir, en el «paradigma» del que hablaba Offe.

⁷⁹ Este argumento parece devolvernos de nuevo a la impotencia posmoderna, a lo que Baudrillard llamó la cultura del simulacro, en la que la realidad se disuelve al modo de la mercancía, como una simulación de una simulación, con efectos de desdibujamiento de las propias identidades en conflicto. Véase Jean Baudrillard, *Cultura y simulacro...*

⁸⁰ C. Offe, «Los nuevos movimientos sociales...», ob. cit.

En la Tabla 1 se ofrece una simplificación de esta simplificación al modo que es propio de los sociólogos: un cuadro conceptual de cada una de las tres etapas, sin considerar ni las «transiciones» ni las formas mixtas que conforman la realidad efectiva. De todos modos, y de forma contraria a todo lo dicho, la cuestión que se trata de plantear ahora es qué es lo que, en las tendencias actuales, escapa a este esquema y permite pensar una vuelta de la política no reducida a un marco tan estrecho.

Tabla 1. ¿Tres «paradigmas políticos»?

	Keynesianismo -fordismo	Neoliberalismo	Crisis del neoliberalismo
«Paradigma» político	Política de clase	Nuevos movimientos sociales	Políticas de la identidad
Composición social de los sujetos	Clase obrera	Nuevas clases medias	Clases medias en crisis
Forma de conflicto	Conflicto de fábrica con extensiones al territorio y a la escala parlamentaria	Conflicto con el Estado como regulador de las contradicciones del modelo de crecimiento y de los colectivos sin ciudadanía	Guerras culturales
Contenidos	Crecimiento económico y redistribución	Reducción del riesgo (paz, crisis medioam- biental) y derechos sociales y civiles	Reconocimiento y visibilidad de los grupos-identidad; derechos específicos
Modos de organización	Partidos y sindicatos: organizaciones formales y representativas a gran escala	Modos flexibles, informales, grupusculares con escasa verticalización	Articulación por identificación en el marco de la representación (medios y redes sociales)
Procesos de institucionalización	Representación corporativa en los sectores económicos y parlamentaria a través de partidos y sindicatos	Integración en el Tercer Sector y en agencias estatales específicas	Políticas de la identidad (derechos formales, reconocimiento, cuotas, etc): neoliberalismo progresista

La crisis como momento político constituyente

Lo descrito hasta ahora ha tratado de dar cuenta de cómo la crítica y el conflicto son reabsorbidos a través de modalidades políticas, que a la postre pueden ser consideradas como nuevas formas de integración y gobierno. Así sucedió con la política de clase convertida en una función del ciclo de acumulación a través de la conversión del salario en factor principal de la demanda.⁸¹ De forma algo distinta, es lo que ocurrió con los modos de institucionalización de los movimientos sociales, que en parte desembocó en una suerte de nueva sociedad civil paraestatal. Y por último, las políticas de la identidad han convertido la desigualdad desatada por el capitalismo en crisis en una suerte de materia subjetiva y cultural, sin capacidad de cuestionamiento efectiva del neoliberalismo en crisis.

Cada una de estas formas políticas ha venido, sin embargo, contrastada por contramovimientos que impulsaron lógicas políticas que iban más allá de estas modalidades de institucionalización. El gran ciclo de luchas obreras que acompaña el '68 y se extiende durante la década de 1970 tuvo un marcado perfil antisindical, en tanto mecanismo de disciplinamiento y subordinación salarial. En aquellos años, las huelgas salvajes y las subidas salariales «irresponsables» acabaron por destruir la función de equilibrio keynesiano, desencadenando la espiral salarios-precios que caracterizó el largo periodo de estanflación de la década de 1970. La contrarrevolución neoliberal fue en buena medida una respuesta a esta insurrección obrera.

Los movimientos sociales nacieron como formas de participación política al margen de los estrechos marcos de la representación institucional y en clara oposición a las lógicas verticales y burocráticas de los partidos. Su integración ha sido, en este sentido, siempre parcial, sometida a una

⁸¹ El esquema de las políticas keynesianas, llamadas en ocasiones políticas de rentas (véase la nota 2 de este capítulo), consistía básicamente en la subordinación del salario a la inflación y los crecimientos de productividad, de tal manera que sus incrementos permitieran hacer posible la correspondencia entre producción en masa y consumo de masas, sin mermar las tasas de beneficio.

tensión nunca resuelta. Las protestas masivas como el movimiento global de 1999-2002 o el ciclo insurreccional por la democracia de 2011 no se pueden entender, de hecho, sin la participación de los movimientos sociales, o al menos sin su fuerte legado. En ambos casos, el esfuerzo por superar la fragmentación consustancial a la forma movimiento resultó en experiencias masivas y con capacidad de plantear retos sustantivos a los órdenes de gobierno.

En última instancia, las políticas de la identidad pueden ser también invertidas, estiradas y superadas más allá de las formas de integración que se han descrito bajo la etiqueta de neoliberalismo progresista. El repliegue sobre las experiencias de marginación, rechazo, violencia o discriminación vividas individualmente o en pequeños grupos han sido, históricamente, el punto de inicio de construcción de alianzas más amplias, capaces de desbordar los límites más estrechos de la identidad así considerada.⁸² La identidad no es necesariamente la forma última de la política. Esta aparece casi siempre cruzada con problemas que la desbordan y que exigen su articulación con otros.

Esto mismo se manifiesta en lo que ha sido la forma de expresión por antonomasia de los crecientes grupos sociales excedentarios en el neoliberalismo en crisis de los países ricos: el disturbio.⁸³ Esta marea creciente de episodios de toma de las calles, con mayor o menor grado de violencia, parece marcar un punto y aparte a las formas de gobernabilidad experimentadas en el último medio siglo. Si hay un rasgo distintivo de estas formas de protesta es la dificultad de los

⁸² La reconocida como la principal teórica queer, Judith Butler, ha señalado reiteradamente este curso necesario de buen número de articulaciones políticas. De hecho el potencial de lo queer consistiría precisamente en la liquidación de los binarismos identitarios de sexo-género por pura multiplicación de las potencias y las posibilidades de los n-géneros. Escribe: «Sigo albergando la esperanza de que las minorías sexuales formen una coalición que trascienda las categorías simples de la identidad, que rechace el estigma de la bisexualidad, que combata y suprima la violencia impuesta por las normas corporales restrictivas». Judith Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós, 2020 [1989], p. 32.

⁸³ Joshua Clover, *Disturbio. Huelga. Disturbio*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2025.

operadores institucionales para reconocerlas, representarlas e integrarlas. Esto es lo que se ha visto en capítulos tan distintos como la recurrente explosión de las *banlieues* o con las movilizaciones de los chalecos amarillos en Francia, o en el largo ciclo protagonizado por Black Lives Matter en EEUU.

Esta dificultad, que a veces se convierte en una ilegibilidad manifiesta, tiene que ver con la propia composición de este tipo de explosiones. Su protagonismo reside, en muchas ocasiones, en sectores que deberíamos considerar propiamente al margen de los cada vez más fallidos mecanismos de integración de las sociedades neoliberales. La abrumadora presencia de los llamados supernumerarios o los excedentarios —poblaciones condenadas al desempleo, el trabajo precario y los bajos salarios de por vida— bloquea, de hecho, los automatismos políticos de la integración y la representación política. Con perfiles muchas veces complejos —jóvenes pero con una obvia transversalidad intergeneracional; pobres pero sin llegar nunca a presentarse como los viejos proletarios, que se definían a partir de la relación privilegiada con el trabajo; racializados pero con participación de un fuerte componente «nativo», etc.—, este tipo de explosiones no son reducibles a los tipos políticos definidos más arriba.

Ni en su forma ni en su composición, la «nueva era de los disturbios» puede ser comprendida a partir de la política de clase, de la forma movimiento social o de la política de la identidad. Los elementos de clase o identidad resultan muchas veces evidentes, tal y como ocurre por ejemplo en las repetidas explosiones de las barriadas pobres, obviamente racializadas, donde habita el subproletariado de las metrópolis ricas del planeta. Del mismo modo, en ocasiones estos estallidos, sobre todo aquellos que consiguen persistir, organizarse y alcanzar a otros segmentos sociales, adoptan las formas de los movimientos sociales, con su organización en grupos y campañas, su reconocimiento bajo determinadas propuestas y su voluntad de expresar un programa común. Sin embargo, son raros o inexistentes los casos en los que estas explosiones se puedan reducir a los marcos de las políticas de clase, de expresión cívica y de identidad de las décadas precedentes, así como a las formas de institucionalización correlativas.

La pregunta que provocan estas movilizaciones «grises», opacas a las narrativas y a las gramáticas políticas instituidas en estas décadas, es si estamos asistiendo a fenómenos propiamente anómicos, de sociedades cada vez más desiguales y a la vez más pobres, o estamos en la transición hacia otra cosa, hacia otra forma política, capaz de recuperar y actualizar la vieja tradición revolucionaria.⁸⁴ A la hora de contestar a esta pregunta se pueden reconocer elementos que parecen confirmar ambas respuestas. Lo que resulta claro es que en el futuro marcado por la crisis epocal de las sociedades del Norte global,⁸⁵ este tipo de explosiones políticas van a tener un protagonismo creciente.

En un cierto sentido, y especialmente en lo que se refiere a las modalidades de institucionalización descritas para la política de clase, los movimientos sociales y las políticas de la identidad, la crisis va a tender a barrer toda capacidad para contener el conflicto en los cauces cada vez más rígidos y autoritarios de las democracias liberales. La crisis torpedea las formas políticas previas, desprestigia a los actores institucionales antes legítimos y transforma el paisaje social sobre el que se levantaron estas formas políticas. A buen seguro, la crisis secular dejará pocos pilares en pie de la vieja estructura institucional con la que durante décadas se ha contenido con éxito la formación de otro tipo de política.

⁸⁴ Esta pregunta preside buena parte del recorrido de mi ensayo *El fin de nuestro mundo. La lenta irrupción de la catástrofe*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2025.

⁸⁵ Para un descripción de este marco me remito al núm. 3 de *Cuadernos de Estrategia. El declive del neoliberalismo*, 2024, y especialmente a mi contribución: «La lenta caída de las sociedades del Norte global», pp. 29-86.

Suscríbete

a Zona de Estrategia

Cuadernos de Estrategia son los monográficos de la revista online *Zona de Estrategia* / zonaestrategia.net. ZE pretende agitar la crítica, impulsar políticas autónomas y promover análisis e investigaciones militantes construidas desde las luchas, desde el conflicto y desde la crítica situada y en tiempo real.

ZE es un espacio de debate activo. Todas nuestras publicaciones están abiertas al público pero, para liberarlas y sostener el proyecto, necesitamos tu apoyo.

Suscríbete a la revista por 50 euros al año y

- **Haz posible la publicación** online de artículos de análisis, crítica, estrategia y pensamiento autónomo en ZE

- **Recibe en casa los monográficos** *Cuadernos de Estrategia* en formato papel (2/3 al año); con la suscripción recibirás el número actual y el anterior y podrás acceder con descuento a todos los números anteriores

1. El retorno de la normalidad. Del 15M a los gobiernos progresistas
2. El declive del neoliberalismo. La crisis de la solución a la crisis
3. El sentido común punitivo. Debates y resistencias desde los movimientos
4. Crítica de los movimientos sociales. Clase e identidad en el neoliberalismo

- **Recibe invitaciones** para participar en presentaciones, debates presenciales, seminarios y foros por todo el Estado.

Modalidad de suscripción anual

- ☐ Tarifa precaria 35€/anual ☐ Tarifa normal 50€/anual ☐ Tarifa apoyo/instituciones o colectivos 90 €



Para suscribirte, rellena el formulario en la web
o escríbenos a info@zonaestrategia.net