

LO QUE DIGA LA ASAMBLEA. EI RITUAL POLÍTICO COMO FETICHE EN TIEMPOS DE CRISIS¹

Francisco J Cuberos Gallardo

Centro de Investigaçã o e Estudos de Sociologia
Instituto Universitário de Lisboa (CIES-IUL)

<http://dx.doi.org/10.5209/NOMA.53291>

Resumen: La actual crisis sistémica ha operado como una estructura de oportunidad sobre la que han cristalizado nuevos discursos, nuevas prácticas y nuevas estructuras políticas. La irrupción del 15M, de la Plataforma de Afectados por la Hipoteca (PAH) o de las llamadas “mareas” han permitido la visibilización de modos de hacer política que marcan una diferencia explícita con las prácticas asociadas al establishment político del llamado “régimen del 78”. Algunas de las prácticas popularizadas por estos movimientos han llegado a ser asumidas por amplias capas de la población. Entre ellas, destaca la asamblea como método legítimo de toma de decisiones. En esta comunicación planteamos un análisis de la asamblea como ritual político, deteniéndonos en la descripción de sus lógicas organizativas, principios de legitimación y características formales. A través de datos etnográficos recabados en la ciudad de Alcalá de Guadaíra (Sevilla) rastreamos la trama específica de discursos, prácticas y relaciones observables en el seno de las asambleas organizadas por el movimiento 15M. Finalmente, y a través de estos datos, reflexionamos sobre el sentido político del ritual en tiempos de crisis.

Palabras clave: *Asamblea, ritual, política, democracia, etnografía*

Abstract: The current systemic crisis has operated as an opportunity structure on which have crystallized new discourses, new practices and new political structures. The emergence of 15M, Platform for People Affected by Mortgages (PAH) or so-called "tides" have allowed the visibility of ways of doing politics that make an explicit difference with the practices associated with the political establishment of the "78 regime". Some of the practices popularized by these movements have become assumed by broad segments of the population. Among them, the assembly as a legitimate method of decision making. In this paper we propose an analysis of the assembly as a political ritual, making a description of its organizational logic, principles of legitimación and formal characteristics. Through ethnographic data collected in the city of Alcala de Guadaira (Sevilla) trace the specific frame of discourses, practices and observable relationships within assemblies organized by the 15M movement. Finally, through these data, we reflect on the political meaning of the ritual in times of crisis.

Keywords: *Assembly, ritual, politics, democracy, ethnography*

Introducción

Los últimos años han estado marcados por la aparición disruptiva de un conjunto amplio y diverso de movimientos sociales que comparten como elemento definitorio una reivindicación genérica de “más democracia”. En torno a esta demanda ha emergido en poco tiempo toda una nueva geografía del descontento, que se extiende desde la madrileña Puerta del Sol hasta la plaza Tahrir en El Cairo; desde Wall Street hasta la plaza Taksim Gezi en Estambul, pasando por México, São Paulo y Hong Kong. Todos estos lugares han sido escenarios de protestas que, más allá

¹ Este trabajo se sustenta en una investigación financiada por el programa de becas de postdoctorado de la Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT) – Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior de Portugal.

de sus particularidades locales, convergen y se refuerzan mutuamente alrededor de la exigencia de mayores cotas de libertad y transparencia democráticas.

Todas estas iniciativas presentan, además, una serie de similitudes formales que han llamado la atención de numerosos analistas. Destaca entre ellas, en primer lugar, la práctica sistemática de la ocupación permanente de espacios públicos. Las protestas han sido canalizadas fundamentalmente a través de concentraciones, acampadas y otras formas de ocupación colectiva de lugares construidos eminentemente como espacio público y, por extensión, como espacio para la práctica ciudadana. Estas ocupaciones poseen un hondo efecto simbólico, que se ve además reforzado por su naturaleza antigua: contrastando con el carácter novedoso de estos movimientos y con su apoyo estratégico en las nuevas tecnologías, las ocupaciones y acampadas en plazas y parques nos recuerdan que, por encima de Twitter y Facebook, el poder colectivo de los cuerpos en el espacio público es todavía el instrumento más eficaz de oposición cuando todos los demás medios de acceso quedan bloqueados (Harvey, 2013: 232).

En esta comunicación nos interesamos por una práctica que también ha sido común en estos movimientos y que a raíz de ellos ha experimentado un fuerte ascenso en cuanto a reconocimiento y prestigio. Nos referimos al asamblearismo, esto es: a la celebración de asambleas como método legítimo de toma de decisiones. La práctica asamblearia aparece como una constante en muchos de estos movimientos sociales, y como uno de sus principales referentes identitarios. En este trabajo nos centramos en el caso del 15-M español para reflexionar sobre el sentido de esta práctica en el contexto actual.

En el discurso del 15-M y de otros movimientos afines la metodología asamblearia es construida como una alternativa más democrática que las predominantes en los modelos institucionales de gobierno vigentes, genéricamente identificados con el llamado *régimen del 78* y la *cultura de la transición* (Romero, 2015). De hecho, el valor de la práctica asamblearia se define principalmente por oposición a esos modelos de referencia. Los debates espontáneos en las plazas, dentro de una disposición espacial carente de centralidad y sin el apoyo organizado de palmeros aparecen como una inversión de los mítines de los cuadros y jefes de partidos y sindicatos, con su escenografía axial, sus monólogos y sus coros de vitoreadores (Coca, Del Río y Talego, 2012: 135-136).

Sin embargo, esta apuesta por el asamblearismo no está exenta de problemas y contradicciones. En este sentido resulta de especial interés la crítica de David Harvey, quien sin deslegitimar este método ni negar su valor, señala al mismo tiempo algunas de sus limitaciones más importantes. Harvey subraya específicamente la dificultad de extrapolar el método asambleario a niveles organizativos que vayan más allá de los pequeños grupos de ámbito local. En efecto, la reproducción del principio asambleario presenta obstáculos difícilmente salvables cuando se trata de afrontar problemas de orden nacional e internacional, donde la toma de decisiones involucra potencialmente a millones de personas. Lo interesante en este punto es que, según el propio Harvey, los máximos defensores del asamblearismo se niegan a afrontar directamente esta contradicción, y optan generalmente por eludirla, concentrando sus esfuerzos en proyectos de intervención local que sí se ajustan razonablemente a la organización asamblearia. Tras esta

negativa a cuestionar la validez del método subyace lo que este autor califica de «fetichismo de la forma organizativa» (Harvey, 2013: 184).

En este trabajo recogemos la provocadora lectura de Harvey para desarrollar una interpretación de las asambleas como *fetiches* en términos estrictamente antropológicos. Nuestra hipótesis es que, más allá de su utilidad práctica para la toma de decisiones, la asamblea funciona en estos movimientos como una práctica sagrada a la que se le atribuyen capacidades mágicas para la protección de la comunidad. Para entender el sentido de la asamblea como fetiche es preciso enmarcarla en su contexto sociohistórico, un contexto marcado fundamentalmente por el riesgo y la incertidumbre.

Para contrastar nuestra hipótesis tomamos el caso del movimiento 15-M de Alcalá de Guadaíra (Sevilla) para abordar en su seno una experiencia concreta de práctica asamblearia sostenida en el tiempo. En esta ciudad de 75.000 habitantes, ubicada a 15 kilómetros de Sevilla y autoidentificada simultáneamente como ciudad dormitorio, ciudad industrial y ciudad histórica, un grupo amplio de vecinos en seguida comenzó a reunirse en asambleas periódicas tras consolidarse las grandes concentraciones ciudadanas que arrancaron el 15 de mayo de 2011 en las principales ciudades del Estado español. El fuerte impacto mediático de estas movilizaciones, así como el acceso a redes virtuales que facilitan la conexión y la puesta en común de códigos, discursos e iniciativas, facilitaron que en muy poco tiempo la asamblea del 15-M de Alcalá cuajase como un nuevo actor político en la ciudad, con una identidad claramente diferenciada respecto al resto de organizaciones del entorno. Desde entonces, y durante aproximadamente tres años, la asamblea local del 15-M desarrolló una intensa labor de intervención basada en una apuesta radical por la regeneración democrática. Dicha apuesta se materializó en un discurso de crítica frontal a aquellos actores considerados culpables de la depauperación democrática, incluyendo a los principales partidos políticos y sindicatos, así como a banqueros, empresas inmobiliarias y especuladores privados. Frente a un sistema institucional considerado ilegítimo, la asamblea local del 15-M promovía prácticas de democracia directa, entre las que destaca la asamblea como espacio de decisión horizontal y abierto al conjunto de la ciudadanía. El objetivo de este texto es analizar este caso de asamblearismo en el marco sociohistórico que lo dota de sentido.

De cara a este objetivo, el método etnográfico ofrece ventajas incuestionables. La participación directa del investigador en la actividad cotidiana de la asamblea le permite acceder a la trama específica de discursos, relaciones, códigos y jerarquías en que ésta se desarrolla. Asimismo, el contacto directo con los individuos que participan de la asamblea permite registrar sus diferencias, así como las distintas percepciones que cada uno tiene del proceso político en que toma parte. Paralelamente, el desarrollo de un seguimiento prolongado de esta experiencia de participación política hace posible dar cuenta de su evolución en el tiempo, atendiendo tanto a las permanencias como a las discontinuidades en las prácticas y discursos. Por último, la presencia personal del investigador facilita la captación de conductas que no suelen ser verbalizadas (Hannerz, 1986), pero que tienen un valor decisivo para una correcta interpretación del sentido del asamblearismo como práctica política.

El trabajo que se presenta ha sido elaborado a partir de la participación personal y continuada del investigador en las actividades del movimiento 15M en Alcalá de

Guadaíra, fundamentalmente durante los años 2011 y 2012. Se incluye aquí la asistencia continuada a asambleas, la intervención activa en grupos de trabajo y el contacto permanente con los miembros del colectivo. Entre las tareas desarrolladas se encuentra la participación de las iniciativas de este movimiento durante el período estudiado, pero también el registro de los discursos construidos en su seno y de los símbolos que atraviesan su actividad. La presencia personal del investigador en el campo ha permitido igualmente analizar sistemáticamente los usos del tiempo y del espacio por parte de este movimiento social, prestando especial atención a la espacialidad y a los ritmos del ritual asambleario, pero atendiendo también a la conexión de dicho ritual con otros momentos y lugares de la actividad del 15M. Debe notarse que, a partir del año 2012, el movimiento 15M va a sufrir profundas transformaciones en Alcalá de Guadaíra, que nos permiten hablar de una segunda fase claramente diferenciada. Ésta consistirá en una concentración creciente de la actividad en torno a la problemática de la vivienda, con la conformación de un pequeño grupo más activo de militantes que se dedicará principalmente al asesoramiento en cuestiones hipotecarias y la organización de iniciativas contra los desahucios. A comienzos de 2014 se constata la extinción del movimiento 15M, que cesa su actividad como tal. En este trabajo nos interesamos por las asambleas del 15M en tanto herramienta organizativa, por lo que los datos analizados corresponden a la primera fase, que es la alberga unos mayores niveles de participación activa y regular en las asambleas.

A continuación dedicamos un primer apartado a discutir los conceptos teóricos que sustentan este trabajo. Posteriormente aportamos un acercamiento etnográfico a la asamblea local del 15-M de Alcalá de Guadaíra, que es desarrollado en tres apartados. En el primero describimos la forma física en que se plasmaban las asambleas de este movimiento, prestando especial atención tanto a la ubicación espacial de estos eventos como a los códigos que regían su funcionamiento. Posteriormente señalamos los síntomas que apuntan a una fetichización de la práctica asamblearia en el caso observado. Y en un tercer apartado analizamos las impurezas o amenazas que este ritual pretende exorcizar y que, consecuentemente, permiten entender su sentido. Finalmente dedicamos un último apartado a la recapitulación de los datos contenidos en la etnografía y a su interpretación en el marco de un debate sobre el sentido de los rituales y los fetiches en las sociedades de la globalización.

La asamblea como ritual político en tiempos de crisis

En su célebre obra “La sociedad del riesgo global” (2002), Ulrich Beck argumenta que tras la caída del Muro de Berlín, el ser humano pasó de habitar un mundo de enemigos a vivir en un mundo de peligros y riesgos. El nuevo orden social incorpora un conjunto amplio y diverso de amenazas que afectan potencialmente a la humanidad como especie y que, por tanto, rompe los marcos nacionales de gestión política y coloca en primer plano el problema de la vulnerabilidad. En este contexto, afirma Beck, es probable que “un elevado nivel de afirmación general de las instituciones democráticas del sistema social occidental acompañe a una retirada del consentimiento sobre temas concretos” (2002: 154). Esta tendencia a reforzar el valor simbólico de la democracia y, paralelamente, cuestionar la calidad y eficacia de las herramientas de gobierno para los problemas concretos es la que, a nuestro

entender, está en la base de las ya citadas demandas de mejoría democrática que son compartidas por los movimientos sociales reseñados. Dichos movimientos expresan la desconfianza propia de unas personas que, asumiendo plenamente el valor de la democracia como principio, “están mejor adaptadas al futuro que las instituciones sociales y sus representantes” (Beck, 2002: 16).

La incertidumbre, que según Balandier (1990) es un atributo definitorio de la modernidad en su conjunto, se ve acentuada y generalizada en el contexto de la actual globalización. En esta etapa se produce lo que Abélès (2008) interpreta como el paso de una política de la convivencia a una política de la supervivencia, esto es: la agenda política se reorganiza en torno a nuevos problemas –terrorismo global, calentamiento planetario, epidemias y pandemias- que nos obligan a salir de la comunidad nacional y a construir nuestra política en términos de supervivencia al peligro. En las sociedades occidentales una parte significativa de la población ha ido interiorizando un sentimiento de vulnerabilidad creciente frente a una diversidad de peligros (el paro, la pobreza, los desahucios, la corrupción) mientras que, paralelamente, experimenta una notable pérdida de confianza en las instituciones que teóricamente tendrían que protegerla. Los líderes políticos abandonan los viejos “discursos programáticos”, aquellos que apuntan a producir una situación mejor que la que prevalece en el momento en que son enunciados, y los sustituyen por conjuros frente al peligro: pasan de intentar promover lo mejor a concentrarse en evitar lo peor (Abélès, 2008: 125). El futuro aparece como una amenaza, y una inquietud ocupa el centro de la nueva racionalidad política: ¿cómo conjurar la incertidumbre? (Abélès, 2008: 116).

Las respuestas a esta pregunta tienden a asumir la forma de discursos técnicos, urdidos dentro de códigos especializados. Pero más allá del aspecto formal de estos discursos, y si pensamos en su lógica, esta necesidad de conjurar la incertidumbre nos invita a retomar conceptos que están en la base -y en los orígenes temporales- de la Antropología Política como disciplina. Las nociones de *ritual* y *fetiché* pueden ofrecer pistas sobre el sentido de prácticas como el asamblearismo en un contexto marcado por el riesgo y la incertidumbre. Estas nociones, que con mayor frecuencia han sido empleadas para el análisis de fenómenos religiosos, ofrecen sin embargo un gran potencial para la interpretación de lo político. Y es que, tal y como demostró Marcel Mauss, tanto lo religioso como lo político se rigen por una tercera noción, que los domina: la noción de orden (Balandier, 2004: 189). La pregunta de partida debe ser por tanto sobre el papel que las asambleas juegan, en tanto ritual, dentro del orden social que dota de sentido las vidas de quienes participan de ellas. Nuestra hipótesis es que este papel responde en gran medida al de un fetiché, y que, en un contexto marcado por la incertidumbre, su utilidad se orienta prioritariamente a recrear la existencia imaginaria de una comunidad con capacidad de control sobre sus problemas y su futuro.

La importancia de los rituales en la práctica política ha sido reconocida desde hace tiempo, y han sido muchos los antropólogos que la han señalado en diversos contextos. Edmund Leach (1954) explicó cómo los jefes locales de la Alta Birmania manipulaban estos rituales en beneficio propio, mientras que Max Gluckman (1963) profundizó en el papel funcional y neutralizador del conflicto que el ritual tenía en la vida política de los Suazi. Maurice Bloch (1975, 1989, 2005), por su parte, se refirió al papel mistificador de los rituales en tanto formas de ideología. Autores como O’Neill (2008) o el propio Abélès (2008) han destacado la aportación de la obra de

Kertzer (1988) en tanto síntesis de la relación entre política y ritual, reseñando igualmente la obra de Branco (1998, 2001) como recopilación de ejemplos prácticos de rituales políticos contemporáneos.

En una definición ya clásica, Turner habla del ritual como una “conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas” (Turner, 1980: 21). En esta fórmula encontramos los tres elementos determinantes de la naturaleza del ritual: en primer lugar, tratamos de una forma de conducta que está prescrita a nivel formal: los participantes en el ritual lo son en la medida en que desempeñan una serie de acciones previamente establecidas como correctas. En segundo lugar, el ritual señala un tiempo que escapa a la rutina tecnológica: es decir, que escapa al orden de lo cotidiano y demarca un paréntesis temporal para lo extraordinario. Finalmente, la creencia en fuerzas místicas debe ser concebida en un sentido amplio, que no se circunscribe necesariamente al terreno de lo religioso. Lo místico refiere a la experiencia de lo divino, pero la divinidad, lo sagrado, es aquello que ejerce como principio de sentido para el mundo que se habita. Que este principio de sentido remita a fuerzas sobrenaturales o a fuerzas naturales tiene una importancia menor (Talego, 2014). Lo importante en este punto es que el ritual, por su propia naturaleza, constituye un mecanismo de acceso a la Verdad y una forma controlada de proyectar su orden al mundo.

A través del ritual, nos dice Turner, los grupos se ajustan a sus cambios internos y se adaptan a su medio ambiente (Turner, 1980: 22). Desde esta perspectiva el ritual tiene, por tanto, la función última de reforzar el orden que rige la sociedad. Para Balandier, por ejemplo, los rituales forman parte de un conjunto de procedimientos “tendientes a purificar el sistema social, domesticando a las fuerzas disolventes y revitalizando periódicamente el poder” (Gluckman, 1963: 196-197). Esta perspectiva es igualmente observable en la obra de otros autores clásicos como Abner Cohen (1979): todos ellos conciben el ritual como una forma de intervención en el mundo que tiene como objetivo prioritario el refuerzo de un orden social que es previamente definido como deseable o legítimo. Este orden social no puede sostenerse exclusivamente a través de la coerción: el ritual contiene elementos de dramatización fundamentales para obtener la subordinación necesaria al orden social deseado (Balandier, 1994).

Las asambleas que celebran el 15-M y otros movimientos sociales afines operan como rituales que dramatizan un orden social legítimo, y que proyectan su mística de manera pautada y a través de una serie de comportamientos prescritos. La disposición espacial en círculo, el debate horizontal, la negación simbólica de los liderazgos o la búsqueda sistemática del consenso reproducen a pequeña escala los valores que se pretende infundir al sistema social en su conjunto. Las asambleas siguen, en este sentido, una lógica mágica: se asume que la acción de pureza democrática en la asamblea generará efectos semejantes en el sistema político en su conjunto (Gluckman, 1978: 18). El método asambleario aparece por tanto como un fetiche, que opera como un conjuro frente a los males sociales que se pretende combatir.

A continuación exploramos los usos fetichistas de la asamblea que hemos detectado en nuestro trabajo de campo. Para ello nos apoyamos en el método etnográfico, y aportamos una descripción densa sobre diferentes dimensiones de este ritual

político: sus tiempos, sus espacios, sus símbolos, discursos y formas organizativas. Nos interesa demostrar el modo en que un sistema de toma de decisiones puede llegar a ejercer como conjuro en un contexto de riesgos e incertidumbre. Con ello no se pretende desacreditar el potencial transformador del asamblearismo ni cuestionar su legitimidad democrática. Más bien se aspira a recoger otras funciones de esta práctica, que van más allá de sus beneficios para la convivencia y que entroncan con la lógica de una política de la supervivencia.

La asamblea como expresión corpórea de la comunidad

Muy pocas semanas después del 15 de mayo de 2011 existía ya una consciencia clara de la irrupción en la escena política de un nuevo actor claramente diferenciado. Tanto los medios de comunicación como los principales partidos y sindicatos, así como la propia población en la calle asumieron pronto esta nueva presencia en la arena política, y tuvieron muy claro que había en ella algo que la distinguía nítidamente del resto de actores. Sin embargo, el 15-M carecía de algunos de los elementos que tradicionalmente han servido para identificar a las organizaciones tradicionales, como los líderes reconocibles o la estética diferenciada, y ni siquiera disponía de un ideario bien definido ni de un discurso concreto. El 15M se representaba a sí mismo como *la gente*, esto es, como el común de la población en ausencia de líderes, cuadros y políticos profesionales. No obstante, todo el mundo sabía distinguir a la gente que estaba yendo de compras o paseando de la que gente que estaba *siendo 15M*. La clave para ello estaba en la proyección espacial de la asamblea ante el conjunto de la sociedad.

A través de las asambleas el 15M teatralizaba la emergencia de un sujeto político que englobaba potencialmente a toda la sociedad. Las asambleas eran la corporización de una comunidad que ya no era definida en términos de clase ni de nación, sino que abarcaba a todas las personas por el hecho de serlo. Esta idea fue pronto incorporada a los símbolos del 15M, donde las representaciones gráficas de la asamblea –en carteles, vídeos, etc.- tendían a reflejar a una población diversa que incluía a ancianos, niños, mujeres embarazadas, inmigrantes, etc. La asamblea, como forma organizativa, es lo que construye a la comunidad como actor político y lo que la visibiliza ante sí misma. Para hacer esto posible, la construcción de la asamblea tenía que regirse por unos códigos distintivos, que incluían sistemáticamente la apropiación del espacio público, la disposición circular y la reproducción de determinados códigos.

En el caso de estudio seleccionado, Alcalá de Guadaíra, también estas tendencias se dieron de manera sistemática. Pronto las asambleas del 15-M se centralizaron en el Parque Centro, reflejando la ocupación de un espacio público de singulares características. Este parque fue construido sobre unos terrenos ocupados anteriormente por la fábrica de aceites refinados Idogra, en una operación urbanística cargada de polémica. La prolongación de las obras de construcción del parque -veinte años aproximadamente- motivó quejas recurrentes de la población contra el ayuntamiento. Igualmente Alwadi-ira, grupo ecologista local, desarrolló en estos terrenos acciones de protesta contra el modelo urbanístico desarrollista aplicado en esta ciudad. La elección de este parque, por tanto, no sólo respondía a su condición de espacio público: se trataba además de un espacio público disputado, cuya apropiación por parte de la sociedad civil contenía en sí misma un

mensaje de rechazo al modelo hegemónico de gestión política. Esta lógica, por lo demás, también es observable en la ciudad de Sevilla, donde el lugar de referencia del 15M fueron las setas de la Encarnación, un lugar fuertemente asociado en la cultura política local a los vicios políticos del derroche y la especulación. La propia Puerta del Sol madrileña, epicentro del nuevo movimiento social, no dejaba de ser un espacio cuya apropiación asamblearia lo devolvía simbólicamente al control popular, tras largos años de alienación mercantilista y privatizadora.

El Parque Centro de Alcalá, como todos los espacios públicos que el 15M *recuperaba*², era reconstruido en torno a una lógica espacial marcada por la idea de igualdad y expresada a través de la circularidad. Los asistentes a la asamblea visibilizaban su participación al formar un círculo, que remarcaba la horizontalidad de la asamblea y la primacía de lo colectivo frente a las individualidades. Finalmente, y junto a la apropiación del espacio y la construcción del nuevo orden circular, el ritual quedaba completo mediante la reproducción de una serie de códigos especializados. Estos códigos incluían tanto elementos verbales –la identificación de políticos y banqueros como enemigos, la autorepresentación como el 99%, las referencias a un concepto amplio de la ciudadanía como fuente de derecho- como otros no verbales –la agitación de las manos en lugar del aplauso tradicional, o la circulación de elementos materiales como el megáfono o un pañuelo para regir el orden de palabra-.

Tanto la apropiación de un espacio de referencia, como la proyección de un orden espacial diferenciado (circular) y la reproducción de códigos distintivos deben ser interpretados como elementos rituales. Esto significa asumir que estas prácticas tienen funciones simbólicas que van más allá de sus funciones prácticas, y que entroncan con la propia lógica del movimiento 15M y con su identidad. El objetivo último de rescate de la democracia exige la apropiación de espacios públicos, en tanto expresión material del ágora ciudadana que se pretende reconstruir. La circularidad y sus códigos, por su parte, proyectan en el presente inmediato el orden democrático que pretende instituirse a todos los niveles. A través de la celebración de asambleas el 15M no sólo conseguía visibilizarse ante el conjunto de la sociedad: además teatralizaba sus propios objetivos y su manera de entender el mundo. Esta lógica de la representación ritual funciona, como veremos a continuación, como un fetiche frente a un mundo cargado de riesgos y amenazas.

La asamblea como fetiche

La importancia de la asamblea sólo es comprensible mediante su interpretación en un contexto marcado por las amenazas contra la democracia. Los participantes del 15M se construyen a sí mismos como activistas que defienden un concepto puro de la democracia en un contexto de riesgos y amenazas para esta forma de gobierno. Sin embargo estas amenazas no son concebidas como peligros definidos y acotados en un territorio. Se trata más bien de defender la democracia contra una amenaza difusa y omnipresente. En este contexto, la asamblea es reivindicada no tanto como

² Un elemento definitorio de este movimiento es que se autoconstruye como reacción a una situación de anormalidad. Coherentemente, las apropiaciones de espacios públicos tienden a ser construidas como recuperaciones, es decir, como movimientos de retorno al estado normal de las cosas.

una herramienta eficaz de avance sobre una estrategia, sino en cuanto ritual que permite exorcizar las amenazas contra la democracia. La propia práctica asamblearia ejerce como un seguro frente a la opacidad y la corrupción que parece haber penetrado todas las esferas de la vida política española.

Frente a un entorno político percibido como ajeno, donde las decisiones escapan al control e incluso al conocimiento de la ciudadanía, la asamblea construye una imagen de la transparencia y la inmediatez. El valor de la asamblea reside en sus propias formas, que son las que garantizan que la práctica política no caiga en los vicios que amenazan con destruir a la democracia. Por eso no importa demasiado dedicar varias horas de debate a asuntos menores, o incluso retrasar claramente la toma de decisiones a través de debates interminables. Porque la acción transformadora reside precisamente en la forma organizativa: es la práctica asamblearia la que materializa el cambio social que se persigue.

Desde esta perspectiva podemos entender razonablemente el primer síntoma de fetichismo que pronto apareció en el 15M de Alcalá de Guadaíra, y que fue común en muchos otros lugares. Se trata del reconocimiento único y exclusivo de la asamblea como espacio de toma de decisiones. El grueso de los participantes del 15M no reconocía más órgano legítimo que la asamblea, y consecuentemente cualquier decisión, por nimia que fuese, podía ser cuestionada si su aprobación no se había ajustado escrupulosamente al control de la asamblea. Lo interesante en este punto es que los mecanismos que debían garantizar ese control no estaban demasiado definidos: pasar una decisión por la asamblea consistía, simplemente, en que ésta fuese expuesta y no despertase un rechazo explícito. No existían unos criterios claros y externos que permitiesen a la asamblea regirse sistemáticamente por unos principios constantes: era cada reunión de la asamblea la que sancionaba las decisiones de manera discrecional. De hecho, la falta de un criterio explícito y permanente reforzaba la importancia de las formas rituales, pues éstas eran en definitiva la única garantía de control asambleario.

Autores como García (2012) han ilustrado cómo la falta de estructura de la asamblea, su carácter espontáneo, posibilita paradójicamente una reproducción de las desigualdades de los grupos y personas involucradas. En efecto, también en Alcalá de Guadaíra la ejecución de asambleas abiertas, formalmente igualitarias y participativas pronto generó tensiones relacionadas con los niveles de incidencia de distintos actores dentro de ella. Determinadas personas fueron asumiendo un liderazgo y una capacidad de influencia sobre los demás que, dentro del método asambleario, presentaban un doble problema: por un lado, porque alteraban el principio de equidad que se buscaba entre los participantes; y de otro, porque en la medida en que no eran explícitamente afirmados, estos liderazgos quedaban reforzados con la tramitación formalmente asamblearia de las decisiones. Se trata éste de un curioso caso de contradicción política: el carácter sagrado del ritual asambleario hacía que sus decisiones fueran inviolables, incluso cuando algunos sectores se mostraban descontentos ante la evidencia de que dentro de la asamblea existían actores con una capacidad desigual de influencia.

Lo interesante en este punto es que, como en cualquier otro ritual, los fallos derivados del mismo no pueden ser atribuidos a su naturaleza, sino a su ejecución práctica. Dicho de otra forma: si el sistema asambleario era considerado una garantía de la expresión igualitaria de todos; pero en la práctica iba generando

desencuentros entre distintos sectores de activistas y descontento en algunos de ellos; ello tenía que deberse a que el ritual asambleario no hubiera sido correctamente ejecutado. Ante la imposibilidad de cuestionar la validez del método asambleario, por ser éste la garantía misma del movimiento 15M y la base de su legitimidad, había que desarrollar mecanismos extendidos de control sobre el ejercicio del ritual. Es así como se popularizan en distintas asambleas del 15M las famosas “*comisiones de cuidados*”. Las comisiones de cuidados son grupos de trabajo emanados de la propia asamblea y que tienen por función la observancia estricta de la práctica asamblearia y su normativización. Desde las comisiones de cuidado se redactaban normas y recomendaciones que debían salvaguardar la pureza democrática del movimiento mediante el cuidado estricto del funcionamiento ritual. Aquí volvemos a encontrar síntomas de un uso fetichista —e incluso mágico— del principio asambleario. Sus deficiencias son redefinidas como desviaciones, es decir: si algo sale mal no es porque el sistema asambleario tenga carencias, sino porque no ha sido correctamente ejecutado. Por lo demás, resulta sumamente interesante el propio nombre de “comisión de cuidados”. Si bien su lógica es la supervisión de los mecanismos de toma de decisiones, y en ese sentido se inspira claramente en las “comisiones de garantías” de los partidos políticos tradicionales, el uso de la palabra “cuidados” remite de manera inequívoca a la concepción de un entorno hostil a la democracia, donde la impureza democrática acecha y amenaza con filtrarse por las grietas de un ritual político mal ejecutado.

El asamblearismo, por tanto, puede ser interpretado como una práctica que, además de canalizar decisiones prácticas de carácter cotidiano, asumía una importancia ritual en tanto plasmación y garantía de la pureza democrática del movimiento 15M. Esto le fue confiriendo una importancia notable entre los valores de los activistas, que a su vez se plasmó en una preocupación creciente por la corrección de su ejecución práctica. “Lo que diga la asamblea” llegó a ser el principal criterio de autoridad, y la traición al método asambleario llegó a ser percibido como el mayor de los pecados. En estas condiciones, resultó fácil la progresiva catalogación de las principales impurezas y también de los impuros que amenazaban al ritual, y por extensión a la supervivencia del 15M.

El ritual contra la impureza política

Para reforzar los valores democráticos en un entorno marcado por la corrupción, la inequidad, la ineficacia y la opacidad de las estructuras políticas vigentes, el 15M tenía que organizarse en torno a un modelo asambleario caracterizado como democracia pura. Esto, a su vez, sólo era posible mediante la observancia rigurosa de unas normas que garantizaran la pulcritud de los procedimientos. La idea de fondo es que la regeneración democrática no podría derivarse de un hipotético acceso al poder institucional de especialistas que corrigiesen fallos puntuales, sino que exigía la depuración de las formas de participación desde la base. La asamblea aparecía en el discurso como un fetiche que, con su sola presencia, disipaba las amenazas que ponían en riesgo los procesos democráticos. Ahora bien, ¿cuáles eran esas amenazas, y cómo se manifestaban ante la asamblea?

La primera amenaza para la democracia es el desinterés o *pasotismo*. La actitud de desgana generalizada en buena parte de la sociedad va a ser catalogada como uno de los grandes problemas de la democracia por los participantes en las asambleas

del 15M. Las causas de este problema son generalmente remitidas al carácter defectuoso de las estructuras de participación imperantes, que tendrían un efecto desincentivador en el conjunto de la población. Ahora bien, frente a los esas estructuras disfuncionales, las asambleas del 15M eran autorrepresentadas como espacios de democracia pura, herramientas totalmente abiertas al conjunto de la ciudadanía donde cualquiera podía participar en cualquier momento. La disponibilidad de estas asambleas aparecía como una nueva oportunidad para que todo el mundo pudiese participar. Ahora bien, en la medida en que estas asambleas eran totalmente abiertas, ya no había excusa alguna para no participar, por lo que la no-participación en la asamblea pasaba a ser considerada como déficit democrático *personal*. De esta forma se desdibujaba la frontera entre el derecho a participar y la obligatoriedad de participar: no acudir a las asambleas suponía en la práctica perder –en parte al menos- el derecho a la disidencia. Esta fetichización de la asamblea como espacio de decisión política se traducían así en una desautorización automática de cualquier otro espacio para el debate o la toma de acuerdos. No haber estado físicamente en una asamblea suponía, entre los integrantes del 15M de Alcalá de Guadaíra, renunciar a la posibilidad de expresar sus quejas o discrepancias sobre los asuntos tratados en ella. Algo que era sobrellevado con relativa normalidad, pues era bastante compartida la necesidad de proteger la asamblea como reserva de pureza democrática.

Una segunda forma de impureza democrática que la asamblea debía confrontar tenía que ver con la identidad de los participantes en ella. En este sentido, no eran bienvenidas a la asamblea las personas que practicaban cualquier militancia política o sindical. Los activistas procedentes de sindicatos o partidos de izquierda, que los había, eran considerados sospechosos, y su actuación en la asamblea sólo estaba a salvo de críticas en la medida en que demostrasen expresa y reiteradamente su renuncia a ejercer como militantes o simpatizantes de esas organizaciones. Se daban así situaciones curiosas, como por ejemplo, que una movilización sindical sólo pudiese optar a tener apoyo de la asamblea si no eran los miembros de ese sindicato los que propusiesen ese apoyo. Llegó a desarrollarse un auténtico pánico a la manipulación interna de la asamblea por los militantes *políticos*, que entroncaba directamente con el miedo a un entorno caracterizado como esencialmente corrupto y manipulador. Una vez más, podemos identificar la renuncia simbólica de estas personas a su militancia partidista como un acto de purificación que era exigido a quienes pretendían participar del ritual. Sólo se podía ser miembro de la asamblea si antes se abandonaba –siquiera temporalmente- una militancia que era considerada como impura.

Finalmente, como ya se ha comentado, el propio desarrollo de la práctica asamblearia fue acompañado de una codificación creciente de sus formas, lo cual a su vez se tradujo en una multiplicación de los peligros considerados. En la medida en que iban añadiéndose nuevas normas para el buen asamblearismo crecían también las infracciones posibles. Cada vez más se exigía a las personas unas habilidades específicas en la participación, que incluían algunas como: no hablar demasiado, ser breve y conciso, saber escuchar, no ser reiterativo, ajustarse a los tiempos, conocer el orden del día, respetar el orden del día y leer las actas de las reuniones anteriores, entre otras. La vulneración de cualquiera de estos principios significaba poner en riesgo el principio asambleario, y con él la calidad democrática y la legitimidad del movimiento 15M. El respeto al ritual se fue consolidando como

fueron la última para sancionar positiva o negativamente las decisiones. Así, por ejemplo, y ante una desavenencia concreta sobre una decisión tomada en asamblea, un individuo podía alegar que esa decisión respondía al protagonismo excesivo de determinados sujetos (vulneración de la horizontalidad del ritual); mientras que otros podían contestarle que, por no haber participado en la asamblea concreta en que se tomó esa decisión, ahora no tenía derecho a cuestionarla (vulneración de la exclusividad decisoria del ritual); mientras que el primero, a su vez, podía intentar reafirmarse aludiendo que la asamblea en cuestión no fue correctamente anunciada, que aquella decisión en cuestión versaba sobre un tema no incluido en el orden del día, o que no aparecía correctamente reflejada en el acta de la asamblea (vulneración de los procedimientos rituales).

Con el transcurso de los meses el 15M de Alcalá de Guadaíra fue experimentando las tensiones y los conflictos normales en cualquier proyecto colectivo. Comenzó a hacerse evidente la divergencia de criterios entre determinadas personas y sectores, se empezó a dar una mayor relevancia al tratamiento de ciertos problemas en perjuicio de otros, y se fueron consolidando figuras protagonistas que, a su vez, contribuyeron a que otras se fueran sintiendo arrinconadas. Todos estos problemas –que no impidieron el desarrollo de un trabajo interesante y diverso- fueron resultado de una pluralidad de causas. Sin embargo, su tratamiento a nivel interno siempre se guiaba según un patrón fijo: se tendía a considerar que el remedio ante cualquier problema estaba en su tratamiento asambleario; se tendía igualmente a pensar que el problema, por tanto, se encontraba causado o al menos agravado por una mala práctica asamblearia; y finalmente, se percibía generalmente que la prolongación en el tiempo del problema implicaba como mayor peligro posible la destrucción de la asamblea como espacio democrático. La asamblea, en definitiva, se fue consolidando como un objeto de culto, que contenía en sí misma el poder de transformar las cosas y que debía ser protegido mediante un cuidado escrupuloso. De este cuidado dependía, al fin y al cabo, la última posibilidad de domesticar un entorno corrupto que amenazaba con destruir la democracia.

Recapitulación de ideas

El método asambleario aparece como una forma de organización predilecta entre los nuevos movimientos sociales aparecidos en el contexto de crisis mundial que se desarrolla e intensifica a partir del año 2008 aproximadamente. Dichos movimientos abarcan con su trabajo una pluralidad de intereses, objetivos y problemáticas, pero todos parecen converger en torno a la necesidad de asumir formas horizontales de organización interna. Los análisis de esta práctica suelen centrarse en su utilidad práctica, incluyendo aspectos como su agilidad organizativa, su capacidad para estimular la participación o la dificultad de extrapolarlo a diferentes escalas poblacionales. Sin embargo, la tradición teórica de la Antropología Política nos invita a reflexionar sobre otras dimensiones de este fenómeno, entre las que destaca su posible interpretación en tanto ritual político y fetiche en tiempos de crisis. En efecto, los datos recogidos en nuestro trabajo de campo nos permiten afirmar que, más allá de su utilidad práctica, el método asambleario ha asumido un conjunto importante de funciones simbólicas, que entroncan con la naturaleza misma de estos movimientos y que funciona como base de su legitimidad política.

En el caso estudiado, los activistas del 15M de Alcalá de Guadaíra (Sevilla) fueron desarrollando un conjunto creciente de normas, códigos, discursos y valores asociados a la práctica ritualizada de la asamblea. A lo largo de este proceso se observa claramente cómo un método de toma de decisiones va convirtiéndose en un fin en sí mismo, que de un lado proyecta su poder sobre quienes participan de él y de otro garantiza una defensa efectiva contra los peligros que amenazan a la comunidad. La asamblea fue percibida crecientemente como garantía última del movimiento 15M, y por consiguiente, el asamblearismo fue construido como un mecanismo infalible de toma de decisiones, y su violación –ya fuera por mala voluntad o por falta de pericia- como un daño fatal que intensificaba automáticamente las amenazas contra los valores que se pretendía proteger.

En este sentido, la práctica del asamblearismo en este grupo se ajusta razonablemente al concepto de ritual, tal y como fue definido por Gluckman. Se trataba en efecto de un conjunto de procedimientos estipulados que tendían en primer lugar a la purificación del sistema social: el desarrollo pautado de las asambleas tenía como objetivo un efecto de purificación, en la medida en que generaba formas puras –no contaminadas- de *democracia real*. La práctica ritual ejercía como un exorcismo frente a los males sociales del entorno: la corrupción, la opacidad, la inequidad y el pasotismo desaparecían en la medida en que el asamblearismo era practicado. El método era visto así como un mecanismo eficaz para la domesticación de las fuerzas disolventes de la democracia. Y por ende, el método reforzaba en la misma medida al 15M y a su proyecto de sociedad, que veían revitalizado su poder a través de la asamblea y -consecuentemente- se veían expuestos al peligro en la medida en que el ritual asambleario era violado en su lógica o en sus procedimientos.

El uso fetichista de la asamblea se define, primeramente, por la fe en su infalibilidad. Más allá de ser considerada como una forma de organización coyuntural o estratégicamente conveniente, se piensa en la asamblea como un conjunto pautado de procedimientos que, de ser correctamente ejecutados, garantizan la producción de formas puras de democracia. De esta lógica se desprende una preocupación creciente por codificar y proteger esos procedimientos que deben garantizar el efecto purificador de la asamblea. Y paralelamente se desprende también una preocupación paralela por las impurezas que pueden contaminar el ritual asambleario y anular su poder. Así, por ejemplo, la ocupación preferencial de determinadas plazas públicas y parques urbanos tiene como objetivo la construcción de espacios de democracia pura, simbólicamente a salvo de la amenaza del pasotismo y de los políticos corruptos. La renuncia explícita y ritualizada de la militancia política y sindical opera como una forma de purificación para aquellos militantes –generalmente de organizaciones de izquierdas- que desean tomar parte de la asamblea. De ellos se espera un alejamiento político de sus partidos y sindicatos, lo cual incluye la escenificación permanente de su renuncia a defender públicamente las posturas e intereses de dichas organizaciones. Finalmente la proliferación de comisiones de cuidados, documentos técnicos y conjuntos de recomendaciones metodológicas apunta a una codificación creciente de la práctica asamblearia, e incluso a la conformación incipiente de cuerpos de especialistas en la ejecución de este ritual político.

Cabe insistir, por último, en que el uso fetichista de la asamblea no responde a una desviación de su sentido original ni refleja una disfunción en el movimiento 15M.

Este uso puede ser correctamente interpretado en el marco de una sociedad del riesgo, donde las comunidades y los proyectos colectivos son construidos alrededor de las amenazas compartidas (Beck, 2002). En este contexto, los discursos políticos parecen abandonar los esquemas de ingeniería social, definidos por un plan cerrado de actuaciones orientadas a mejorar el mundo; mientras que asumen en su lugar discursos reactivos que tienen como primer objetivo conjurar la incertidumbre. Se trata de una nueva política, que coloca en primer plano un conjunto de peligros desterritorializados y omnipresentes, que amenazan con corromper o destruir la democracia hasta sus cimientos. Es en el marco de esta política de la supervivencia que la asamblea obtiene su sentido como ritual y como fetiche.

Bibliografía

- Abélès, M. (2008) *Política de la supervivencia*. Buenos Aires: Eudeba.
- Balandier, G. (1990) *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*. Barcelona: Gedisa.
- Balandier, G. (1994). *El poder en escenas: de la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Balandier, G. (2004). *Antropología política*. Buenos Aires: Del Sol.
- Beck, U. (2002). *La sociedad del riesgo global*. Madrid: Siglo XXI.
- Bloch, M. (1975). *Political Language and Oratory in Traditional Society*. Nueva York: Academic Press.
- Bloch, M. (1989). *Ritual, History, and Power: Selected Papers in Anthropology*. Londres: Athlone.
- Bloch, M. (2005). Ritual and Deference. En M. Bloch (Ed.), *Essays on Cultural Transmission* (pp. 123-137). Oxford: Berg.
- Branco, J.F. (1998) O Eclipse de Deus: Sobre Ritual e Hegemonia Política na RDA. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, 38(1-2), 19-42. https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/10104/1/Trabalhos%20de%20Antropologia_Folder.pdf
- Branco, J.F. (2001). Adultos na Primavera. As iniciações cívicas (Jugendweihe) em Berlim. En M. Cátedra (ed.), *La Mirada Cruzada. Perspectivas desde la Antropología Social en España y Portugal* (pp.: 179-202). Madrid: Catarata.
- Coca, A., Del Río, Á. y Talego, F. (2014). Los indignados del 15-M en el contexto del movimiento alterglobalista. Entre el obrerismo y el republicanismo. *Revista Andaluza de Antropología*, 6, 120-142. <http://www.revistaandaluzadeantropologia.org/uploads/raa/n6/agustin-angel-felix.pdf>
- Cohen, A. (1979). Antropología política: el análisis del simbolismo en las relaciones de poder. En J.R. Llobera (comp.), *Antropología política* (pp. 55-82). Barcelona: Anagrama.
- García, P. (2012). El 15M: de vuelta al barrio como espacio de lo político. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 7, 291-310. http://rabida.uhu.es/dspace/bitstream/handle/10272/7862/el_15M.pdf?sequence=2
- Gluckman, M. (1963). *Order and Rebellion in Tribal Africa*. Nueva York: Free Press.

- Gluckman, M. (1978). *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*. Madrid: Akal.
- Hannerz, U. (1986). *Exploración de la ciudad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Akal.
- Kertzer, D.I. (1988). *Ritual, Politics and Power*. New Haven: Yale University Press.
- Leach, E. (1954). *Political systems of highland Burma: A study of Kachin social structure*. Cambridge: Harvard University Press.
- O'Neill, B.J. (2008). "Os rituais como expressões multiculturais". En A. T. Matos & M. Lages (Orgs.), *Portugal Intercultural: Razão e Projecto. Vol. III, Multiculturalidade: Matrizes e Configurações* (pp. 53-104). Lisboa: CEPCEP.
- Romero, A. (2015). Historia de un movimiento: el 15-M como expresión del malestar social. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 46(2), 61-84. DOI: 10.5209/rev_NOMA.2015.v46.n2.51418.
<http://revistas.ucm.es/index.php/NOMA/article/view/51418/47696>
- Talego, F. (2014). *Introducción a la Antropología de las formas de dominación*. Sevilla: Aconcagua Libros.
- Turner, V. (1980). *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI.