

**Los Chalecos Amarillos franceses: análisis de
un movimiento sui generis**
The French Yellow Vests: analysis of a sui generis movement

Arkaitz Letamendia,

**Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV/EHU);
arkaitz.letamendia@ehu.eus**

Historia editorial

Recibido: [26/07/2021]

Primera revisión:
[24/10/2021]

Aceptado: [25/11/2021]

Publicado: [24/12/2021]

Palabras clave

Chalecos Amarillos;
movilización; espacio
social; precariado;
revuelta popular.

Resumen

Este artículo analiza el movimiento de los Chalecos Amarillos (Gilets Jaunes) en Francia. Para ello, en un primer momento se repasa el contexto histórico, los antecedentes de movilización, y se ofrece una caracterización del mismo. A continuación se indaga en cuatro dimensiones en las que los Chalecos Amarillos inciden de forma particular: en la lucha por el espacio social, en la movilización del precariado y otras clases subalternas, en las dinámicas de organización en un marco de tiempo social acelerado, y en la resignificación de símbolos y prácticas populares. Las conclusiones apuntan a considerar los Chalecos Amarillos como un movimiento sui generis, que escapa al modelo clásico de movimientos sociales y se asemeja al de una revuelta popular contemporánea.

Abstract

This article analyzes the Yellow Vests movement (Gilets Jaunes) in France. First, it reviews the historical context and the background of their mobilizations, and offers a characterization of the movement. Next, it explores four dimensions on which this has a particularly relevant effect: the struggle for social space, the mobilization of the precariat and other subordinated classes, the dynamics of organization in the context of accelerated social time, and the re-signifying of popular symbols and practices. The conclusion points to the fact that the Yellow Vests are a peculiar movement that escapes the classical social movement model and resembles that of contemporary popular revolt.

Keywords

Yellow Vests;
mobilization; social
space; precariat;
popular revolt.

Letamendia, A. (2021). Los Chalecos Amarillos franceses: análisis de un movimiento sui generis. Anuario del Conflicto Social, 12, e-35916. <https://doi.org/10.1344/ACS.2021.12.10>



1. Introducción

Este artículo analiza el movimiento de los Chalecos Amarillos (*Gilets Jaunes*), surgido en noviembre de 2018 en Francia. Para ello, el texto se divide en varias partes. En un primer apartado, se repasa el contexto histórico del que surgen y los antecedentes de movilización de la década de 2010 en Francia de los que se alimentan. A continuación, se ofrece una caracterización del movimiento, incidiendo en sus repertorios de acción, la composición sociodemográfica de las y los activistas y sus demandas políticas. En este apartado se emplean fuentes secundarias, provenientes del estudio realizado por el *Collectif d'enquête sur les Gilets Jaunes*¹ (2019), compuesto por investigadoras e investigadores de diferentes universidades francesas. Una vez contextualizados y caracterizados, en los siguientes apartados del artículo se indaga en cuatro dimensiones en las que los Chalecos Amarillos inciden de forma particular: en la lucha por la apropiación del espacio social; en la movilización del precariado y otros grupos subalternos desde una perspectiva de clase; en las dinámicas de organización colectiva en un marco de tiempo social acelerado; y en el trasvase y resignificación al presente de símbolos y prácticas populares de reivindicación.

La tesis central de este artículo plantea que la dinámica de los *Gilets Jaunes* establece elementos innovadores en cada una de estas cuatro dimensiones: lucha por el espacio social, lucha de clases y precariado, organización en un marco de aceleración social y resignificación de símbolos y prácticas de la cultura popular. A partir de este análisis, en un último apartado, se presentan las conclusiones,

¹ Para más detalles sobre este colectivo de investigación sobre los Chalecos Amarillos, surgido a finales de 2018 en el Centre Émile Durkheim (Burdeos), y sus integrantes, puede consultarse su página web: <https://giletsjaunes.hypotheses.org/category/qui-sommes-nous>



donde se ofrecen una serie de reflexiones finales sobre los Chalecos Amarillos. Entre ellas, cabe destacar la consideración de los *Gilets Jaunes* como un movimiento *sui generis*, dotado de una serie de características particulares e innovadoras que lo diferencian del modelo estándar de movimientos sociales y lo asemejan al de las revueltas populares históricas. Comencemos, por tanto, el estudio con el contexto histórico y los antecedentes de movilización de los que surge este peculiar movimiento.

2. Contexto histórico y antecedentes

Antes del ciclo de protesta internacional de 2011, no era tan habitual datar con una fecha concreta el nacimiento de un movimiento de protesta. En la década de 2010, sin embargo, la tendencia cambia. Al igual que en otros puntos del planeta, en los que se ocupan plazas, en Francia el surgimiento de los Chalecos Amarillos puede señalarse con exactitud en el calendario. El nacimiento de este nuevo movimiento, su primer «acto», ocurre en noviembre de 2018. En concreto, el día 17 de ese mes, «nacidos abruptamente de una publicación en Facebook de una sola ciudadana² para protestar contra un nuevo impuesto que elevaba los costos del combustible, en Francia los *Gilets Jaunes* se convierten en un movimiento social heterogéneo que reclama menos desigualdad social y una participación más directa de la gente» (Della Porta, 2020, p. 142).

En este fragmento, Donatella Della Porta apunta varios elementos característicos del surgimiento de los Chalecos Amarillos que pueden ser útiles para los propósitos de este artículo. Tres

² En concreto, la ciudadana que inicia, en mayo de 2018, la petición online de una bajada del precio de los carburantes es Priscillia Ludosky, de 32 años y residente en Seine-et-Marne (Collectif d'enquête sur les Gilets Jaunes, 2019).



aspectos, en los que iré profundizando a lo largo del texto, merecen ser aquí resaltados. Por un lado, el *nacimiento abrupto* sugiere una suerte de estallido de movilización, un «espasmo» social, surgido en una fecha específica. Indicar lo abrupto del surgimiento de los Chalecos Amarillos remite a una dimensión espacio-temporal distintiva en la que será necesario indagar. Por otra parte, la relación del surgimiento abrupto de la movilización con la publicación de una ciudadana individual en una *plataforma digital* (en este caso Facebook) obliga a fijarse en el papel de las redes digitales, y en el condicionamiento de la era digital, en todo este proceso. Finalmente, la conversión del motivo inicial de las protestas (el costo del combustible) hacia reivindicaciones relacionadas con la justicia social y la participación política habrá de darnos pistas sobre la *heterogeneidad* del movimiento, así como sobre la mutabilidad de sus demandas políticas.

Las referencias a lo abrupto del surgimiento, al primer impulso individual mediante una plataforma digital, y a la heterogeneidad y mutabilidad de las demandas políticas, remiten a plantear la hipótesis de la emergencia de una tipología de acción colectiva característica del contexto derivado de la Gran Recesión de 2008, y distintiva de la era digital; una acción colectiva que, como trataré de argumentar, es fragmentaria, imprevisible y potencialmente explosiva. Se trataría de un tipo de acción colectiva que emerge internacionalmente en el contexto postcrisis de los años 2010, y cuya influencia llega hasta la experiencia de los Chalecos Amarillos al final de la década. Planteo que esta tipología de acción surge específicamente en el punto de intersección de varias fricciones estructurales; en la intersección de una serie de rupturas de corte socioeconómico, temporal y cultural, característica de las sociedades contemporáneas (Del Amo & Letamendia, 2020).

Así, propongo que las expresiones de movilización de la década de 2010 de las que se nutrirán los Chalecos Amarillos quedan marcadas por la combinación de tres grandes fricciones estructurales.



A partir de la Gran Recesión de 2008 estas rupturas confluyen en toda su magnitud. La primera de ellas, la socioeconómica, venía configurándose desde los últimos años de la década de 1970, cuando la gran empresa fordista comienza a desmembrarse debido a una serie de externalizaciones, subcontratas e internacionalizaciones. El resultado de la reorganización capitalista neoliberal —condensada en el principio de “flexibilidad” y legitimada a través de la creencia en la autonomía de la economía, la seguridad y la persecución del interés individual (Boltanski & Chiapello, 2002)— precariza las estructuras y experiencias de relación del mundo social del trabajo, lo cual afecta tanto a organizaciones sindicales como a otras más informales. En este contexto posfordista (Letamendia, 2009), alrededor del globo se consolida un creciente poder de clase y aumentan las desigualdades sociales (Harvey, 2007). Paralelamente, para un sector creciente de la población se recrudecen las condiciones materiales de vida: la precariedad, la explotación o el paro afectan a diversas categorías sociales, y se potencian en función de la clase, la raza, el género o la edad (Standing, 2013). Estas rupturas socioeconómicas y la creciente problemática alrededor de las condiciones de vida materiales de amplios sectores de la población se ven reflejadas, sobre todo a partir de 2011, en varias de las demandas del emergente ciclo de protesta internacional (Del Amo & Letamendia, 2020).

A las rupturas de corte socioeconómico se les suman las temporales. Éstas inciden en las dinámicas de participación y movilización política, estableciéndose un marco característico de la era digital. Durante el periodo fordista, predigital, los vínculos sociales, relacionales y afectivos —en el ámbito del trabajo, en los barrios, en las calles— tendían a perdurar en el tiempo, constituyéndose así solidaridades estables. Las organizaciones sindicales y de movimiento social clásicas son herederas de este paradigma temporal. Sin embargo, la dinámica estructural del capitalismo tardío, basada en el principio de



la aceleración de la rotación del capital, acrecienta la fragmentación y compresión de la dimensión espacio-temporal; lo efímero se impone (Harvey, 1998). El capitalismo flexible comprime la perspectiva del tiempo hasta convertirse, según Richard Sennett (2000), en un capitalismo en el que nada es a largo plazo. En este contexto, las protestas de los años 2010 se expresan en un marco temporal de presente acelerado, anclado en el corto plazo. La acción colectiva estalla de forma abrupta, espasmódica, y se materializa en fechas concretas: el 15 de mayo de 2011 en la madrileña Plaza del Sol, el 28 de mayo de 2013 en la plaza Gezi de Estambul, o el 17 de noviembre de 2018 en las rotondas francesas. En esta línea, se ha apuntado al colapso de las expectativas de futuro, fruto de un malestar explosivo, como un factor clave en estas movilizaciones (Badiou, 2012; Gabilondo, 2017). En este marco temporal, característico de la era digital, tanto la perspectiva histórica (Ripalda, 2014), como la perspectiva estratégica de los movimientos populares —los proyectos transformadores a largo plazo, la «utopía»— tienden a declinar (Standing, 2013). La acción colectiva se expresa ahora de un modo más convulsivo, mediante espasmos de descontento social constituidos en el corto plazo, surgidos en un presente acelerado que no permite mirar mucho más allá.

En tercer lugar, se encontrarían las rupturas socioculturales. Éstas se reflejan en la pérdida comunitaria de anclajes de sentido, es decir, en una sensación generalizada de riesgo e incertidumbre frente a cambios rápidos y globales que escapan al control de las personas e incluso a su comprensión (Esteban, 2015). Esta desorientación, fruto de una elevada heterogeneidad y movilidad social, se extiende en sociedades cada vez más diversas culturalmente. Éstas se ven atravesadas por rápidos cambios derivados de un doble efecto, el de la creciente fragmentación cultural y el de los movimientos migratorios. De este modo, en un marco de precariedad socioeconómica, la erosión

de los anclajes de sentido coincide con el colapso de las expectativas de futuro de un presente acelerado (Del Amo & Letamendia, 2020). En esta confluencia de rupturas se refuerza la precarización de sectores amplios de la población, que se ven atrapados en un presente acelerado e inestable socioeconómicamente, y frente a unos anclajes de sentido comunitarios que flaquean. Todo ello incide en una sensación extendida de vacío y desorientación, una suerte de anomia contemporánea (Standing, 2013).

Todos estos condicionantes, sin embargo, a la par que precarizan y desorientan a un sector creciente de la población, también posibilitan, articulan y moldean la contestación popular característica de los años 2010. En el caso europeo, en un contexto de crisis social, de conjunción de fricciones estructurales y creciente precariedad, la receta de la mayoría de los gobiernos frente a los efectos de la Gran Recesión es la de la austeridad. Frente a ello, el ciclo de protesta internacional de 2011 moviliza a sectores de la población precarizados, rechaza la austeridad, y se materializa espacialmente mediante la ocupación de plazas (Della Porta, 2015). Los efectos de estas dinámicas adquieren, a mediados de década, una expresión particular en Francia. En 2016, una serie de grandes movilizaciones, que abarcan desde manifestaciones y huelgas hasta la ocupación permanente de una plaza histórica en el centro de París, sacuden al país galo. Estas experiencias supondrán, como veremos, un antecedente y un trasvase de repertorios de actuación para la revuelta de los Chalecos Amarillos de finales de 2018.

Para abordar el surgimiento de las movilizaciones masivas de 2016 y su trasvase de repertorios de acción a los Chalecos Amarillos dos años más tarde, vale la pena fijarse en el contexto político específico de la época en Francia. Los comienzos de la década 2010 vienen marcados por la victoria de François Hollande, del *Parti Socialiste* (Partido Socialista), en las elecciones presidenciales de 2012.



Durante su mandato se aprueban una serie de medidas para hacer frente a la crisis derivada de la Gran Recesión. Entre ellas se encuentra la ley de trabajo (*LOI n° 2016-1088*), presentada por la ministra de Trabajo Myriam El Khomri y aprobada en 2016. Esta ley, lejos de generar consenso, encuentra un rechazo frontal por parte de diversos sectores de la población francesa, y da pie a una serie de grandes movilizaciones. En este escenario, Sophie Bérout (2018) describe cómo en marzo de 2016 comienza en Francia el mayor movimiento de contestación bajo un gobierno de centro-izquierda durante la V República. Las protestas se dirigen contra esta ley del trabajo, también conocida como «ley El Khomri», considerada por sus detractores como una ley neoliberal ajustada a los objetivos económicos de negocio. En estas movilizaciones se produce una combinación de tácticas de protesta como manifestaciones, huelgas y ocupaciones del espacio público, y se conforma así un repertorio de acción diverso. La contestación popular es amplia, y abarca a gente joven, a sindicatos y a un movimiento nuevo llamado *Nuit Debout* (Noche en pie), organizado inicialmente a través de la ocupación de la Place de la République en París.

Así, organizaciones sindicales y el novedoso *Nuit Debout* coinciden en las protestas y en la organización popular de rechazo a la ley El Khomri. Bérout (2018) detalla las convergencias y tensiones que suceden entre los sindicatos franceses y el movimiento *Nuit Debout*. Esta autora señala cómo, por un lado, la actividad de los sindicatos se encuentra gobernada por la presencia simultánea de dos espacios sociales: la esfera laboral propia de las organizaciones sindicales, y el espacio de los movimientos sociales del que forman parte. *Nuit Debout*, por su parte, surge abruptamente el 31 de marzo de 2016 en la Place de la République de París, en la estela de las experiencias de ocupaciones de plazas del ciclo de protesta internacional de 2011 y las luchas anti-austeridad (Felicetti & Della Porta, 2018). La relación entre



los sindicatos y Nuit Debout, que unen fuerzas para movilizarse contra la ley El Khomri, se torna tensa en varios aspectos. Algunos sindicatos no acaban de fiarse de un movimiento recién surgido y ajeno a su ámbito clásico de actuación. El emergente Nuit Debout, por su parte, no rechaza directamente a los sindicatos, pero sí se dirige a indicar sus debilidades. La crítica hacia las organizaciones sindicales se centra en la insuficiente representación de sectores como el de las y los trabajadores precarios, y en las formas de acción poco radicales frente a las políticas de seguridad y neoliberales (Bérout, 2018).

Las convergencias y tensiones entre los sindicatos franceses y Nuit Debout marcan así el devenir de esta experiencia de contestación popular, que declina varios meses más tarde, en junio de 2016. En este declive incide la división entre los propios sindicatos, lo que dificulta la organización de huelgas multitudinarias y conduce finalmente a la desactivación de las movilizaciones. Durante los meses que dura la experiencia, los agentes involucrados en la lucha fijan sus posiciones. Así, mientras el sindicato moderado mayoritario CFDT (*Confédération Française Démocratique du Travail*) acaba aceptando la reforma laboral y se desliga de las movilizaciones, otros sindicatos más minoritarios, como CGT (*Confédération Générale du Travail*), FO (*Force Ouvrière*) o *Solidaires*, abogan por mantener el pulso y se muestran receptivos al discurso de actores ajenos al mundo sindical como Nuit Debout. Por lo que respecta a Nuit Debout, este apuesta por crear un espacio en el que se aglutinan diferentes luchas —desde las sindicales a otras más diversas como la antiglobalización, la de arte-activistas, o el *Black Thursday*— con el fin de intensificar el conflicto y desarrollar espacios autónomos de discusión y politización (Bérout, 2018). En estos espacios se debate y se retoma una tensión latente entre los partidarios de la *autonomía* (cuyo modelo espacial sería el de las *Zone À Défendre*,

ZAD),³ y la *organización*, basada en el modelo de la lucha de clases. Es decir, se retoma la tensión entre lo que, aplicado al caso de los Chalecos Amarillos, consideraré como *lucha por el espacio social* y *lucha del precariado*.

La heterogeneidad de estas experiencias de lucha (la articulación problemática entre Nuit Debout y sindicatos), las tensiones entre autonomía y organización (la lucha por el espacio social y la de clases), y el repertorio de actuación variado empleado (ocupación permanente de espacios públicos, manifestaciones) encuentran puntos de continuidad con la emergencia de los Chalecos Amarillos a finales de 2018. El contexto político, sin embargo, es diferente. Los Chalecos Amarillos, a diferencia de las protestas contra la ley El Khomri de 2016, surgen bajo el mandato de Emmanuel Macron, quien accede a la presidencia de la República Francesa tras las elecciones de 2017. Macron, antiguo ministro de Economía durante el gobierno de Hollande, es ahora el líder de un partido, fundado recientemente, llamado *La République en Marche* (La República en Marcha), defensor del liberalismo económico.⁴ La implementación de sus políticas neoliberales da pie a una creciente tensión social, en cuyo seno se sitúa el surgimiento de los Chalecos Amarillos. La ocupación de rotondas, los bloqueos de carreteras y las manifestaciones son rasgos distintivos

³ Las «Zonas a defender» (*Zones À Défendre*, ZAD) se refieren a ocupaciones de tierras por parte de militantes basadas en la autonomía y la autoorganización, y dirigidas a detener grandes proyectos considerados dañinos para el medio ambiente, especulativos o que inciden en la apropiación privada de espacios y recursos comunes. Uno de los casos más relevantes sería el de la ZAD de Notre-Dame-des-Landes, cerca de Nantes (Verdier, 2017).

⁴ Para más detalles sobre la ideología y los resultados en las últimas elecciones presidenciales de *La République en Marche* y el resto de partidos políticos franceses, puede consultarse la siguiente web elaborada por Nordsieck (2017): <http://www.parties-and-elections.eu/france.html>.



de esta revuelta novedosa, que se extiende por todo el territorio francés (e incluso a algunos países vecinos) y en la que se producen fuertes enfrentamientos con la policía y disturbios. El alto número de participantes, así como la elevada cantidad de manifestantes detenidos y heridos —e incluso algunos fallecidos— dan cuenta de la intensidad de estas movilizaciones.⁵ Indaguemos en las características de este intenso movimiento.

3. Caracterización de los Chalecos Amarillos

Las demandas y la composición de los Chalecos Amarillos, los repertorios de acción y las motivaciones de sus activistas han sido exhaustivamente estudiados por el grupo de investigadoras e investigadores organizados alrededor del *Collectif d'enquête sur les Gilets Jaunes* (2019). En su investigación, realizada mediante 1.333 cuestionarios a activistas *in situ* en rotondas y manifestaciones entre noviembre de 2018 y marzo de 2019, se analiza la actividad del

⁵ Algunas estimaciones calculan que la cantidad de manifestantes detenidos en los dos primeros meses de protestas sería de unos 6.400. Los heridos a raíz de las actuaciones policiales ascenderían aproximadamente a 2.100, entre los cuales 210 habrían sufrido heridas en la cabeza, 22 habrían perdido un ojo, y cinco habrían perdido una mano. Además, once personas habrían muerto durante las movilizaciones, la mayoría atropelladas en los bloqueos de las carreteras. Estos datos provienen de Wikipedia:

https://es.wikipedia.org/wiki/Movimiento_de_los_chalecos_amarillos (consultado el 16/06/2021). Para cifras y datos más exhaustivos al respecto, así como sobre la elevada cantidad de participantes en las movilizaciones, pueden consultarse sendos informes de *Le Monde diplomatique* (<https://mondiplo.com/chalecos-amarillos-una-movilizacion-altamente>) o, en francés, de *Mediapart*: <https://www.mediapart.fr/journal/france/dossier/notre-dossier-gilets-jaunes-six-mois-de-revolte-des-oublies> (consultados el 16/06/2021).



movimiento, profundizando en las características sociodemográficas de las y los participantes y sus reivindicaciones políticas.

Así, según este estudio, un primer aspecto a destacar en los Chalecos Amarillos es el de sus modos de acción, que se encuentran diseminados por todo el territorio francés, y son singulares y evolutivos. Las protestas de los Chalecos Amarillos comienzan, en un primer momento, con la ocupación de las rotondas, en zonas periféricas.⁶ Esta inicial ocupación de las rotondas se extiende a menudo hacia operaciones de bloqueos de carreteras, supermercados o refinerías. Poco tiempo después, a finales del mes de noviembre, las movilizaciones comienzan a articularse también a través de manifestaciones. Estas manifestaciones (o «actos», según sus organizadores), se celebran principalmente en núcleos urbanos y ciudades, y tienen lugar generalmente los sábados. En estos actos se cuestionan los códigos instituidos de la manifestación, al no haber trayectos declarados, ni organización, ni servicio del orden; es decir, se cuestionan los atributos simbólicos tradicionales de la manifestación (cortejo estructurado, trayecto fijado, etc.). De este modo, los repertorios de acción, desde ocupaciones de rotondas y bloqueos a

⁶ Con zonas periféricas, o periferias, me refiero a lugares espacialmente apartados de las ciudades y sus centros urbanos, lo que engloba tanto zonas rurales y semirurales, como pequeñas localidades o las afueras de las ciudades. La noción de periferia que utilizo en este artículo, por tanto, es más extensa y se diferencia de la de *banlieue* (extrarradio o periferia urbana, con problemáticas socioeconómicas específicas). En este sentido, aunque la primera gran acción (el “Acto I”) de los *Gilets Jaunes* a nivel de toda Francia se produce el 17 de noviembre de 2018, algunos días antes ya se producen algunas acciones aisladas de protesta en rotondas y carreteras de pequeñas localidades, como sucede el 10 de noviembre en Neubourg (Normandía). Para más detalles sobre este caso, ver: https://actu.fr/normandie/neubourg_27428/video-gilets-jaunes-tiennent-une-reunion-preparation-neubourg_19477558.html (consultado el 16/06/2021).



manifestaciones iconoclastas,⁷ son variados y se renuevan a través del tiempo, pero de manera diferenciada en el espacio.

En cuanto a su composición, según la investigación de *Collectif d'enquête sur les Gilets Jaunes* (2019), los Chalecos Amarillos pueden considerarse como un movimiento heterogéneo, que agrupa fracciones de clases populares y de clases medias, a menudo precarizadas, y que rechaza fuertemente la política institucional. En las protestas se mezclan los primo-movilizados, es decir, personas que tienen aquí su primera experiencia de movilización, junto con activistas curtidos en largos años de militancia. Así mismo, los perfiles sociodemográficos de las y los participantes son diversos: las movilizaciones tienden a ser multigeneracionales, destacando la fuerte presencia de gente joven (sobre todo en las manifestaciones), y la fuerte presencia de jubilados. Las mujeres representan el 43% de las y los activistas encuestados, y son ellas las que ejercen en muchas ocasiones el liderazgo en las rotondas. El estudio resalta así mismo la notable participación (casi el

⁷ Con *manifestaciones iconoclastas* me refiero a movilizaciones heterodoxas, con un toque irreverente y rebelde, que rompen con los cánones establecidos de las manifestaciones estándar y comunicadas. Durante la estancia postdoctoral que realicé entre enero de 2019 y enero de 2021 en Burdeos, pude experimentar de primera mano alguna de estas acciones de movilización. Las manifestaciones podían llegar a durar horas, discurrían indistintamente tanto por grandes avenidas como por las callejuelas del centro de la ciudad, y se deshacían cuando la policía comenzaba a lanzar botes de humo contra la multitud y balas de *foam*, volviéndose a reagrupar a menudo a través de la coordinación de las redes digitales. Destacaba en ellas la participación de ciudadanos anónimos, muchos de ellos ataviados con sus petos amarillos, sin líderes destacados, y la presencia de diferentes grupos de militantes con sus demandas distintivas. Los cánticos populares y revolucionarios eran una constante en estas movilizaciones, que además mostraban un toque irreverente, como en una ocasión en la que observamos cómo un tipo disfrazado de lobo comenzaba a arengar a la multitud, se enfrentaba a la policía, y acababa detenido.

5%) de poblaciones confrontadas a hándicaps y patologías invalidantes.

En esta investigación se destaca la elevada tasa de paro de las y los activistas, de un 16%, frente al 10% de media nacional en Francia. Así mismo, la precariedad económica de muchas de las personas encuestadas se pone de manifiesto cuando se examinan sus ingresos por hogar, inferiores a la media nacional. En cuanto a las profesiones, entre quienes tienen trabajo, estas se componen sobre todo, en este orden, de obreros, empleados, pequeños independientes y en menor medida profesiones intermediarias. Según los resultados de la investigación de *Collectif d'enquête sur les Gilets Jaunes*, por tanto, las clases populares están presentes: se trataría así de un movimiento que agrupa colectivos sociales que, según la literatura sobre «distancia a lo político», se encuentran habitualmente poco presentes en las movilizaciones políticas. Según el estudio, esta aparente paradoja esconde sin embargo la presencia de numerosos individuos que ya tenían experiencia asociativa, militante y sindical. En este sentido, los resultados de la investigación cuestionan la idea de una movilización compuesta solo por «profanos de la acción colectiva»: la primera experiencia de activismo en el seno de un movimiento sería de menos de la mitad, de un 46%, de las y los encuestados en las rotondas, y de un 29% en las manifestaciones.

La investigación de *Collectif d'enquête sur les Gilets Jaunes* resalta así mismo que la mayoría de las personas entrevistadas rechazan fuertemente las organizaciones políticas convencionales: un 75% considera que los partidos no forman parte del movimiento, y un 59% opina lo mismo respecto a los sindicatos. Además, alrededor de la mitad de las y los encuestados no transmite ninguna proximidad política. Entre quienes se sitúan en el eje izquierda-derecha, son más numerosos los de izquierda (44%) que los de derecha (15%). Respecto a las reivindicaciones y los motivos de la movilización, más de la mitad



de las y los activistas (57%) aluden a una lucha por la mejora del poder adquisitivo; un 27% expone críticas a las instituciones políticas y demandas de reformas institucionales; un 26% menciona las desigualdades sociales y las demandas de justicia social y fiscal, y un 17% se refiere a reivindicaciones en contra del Gobierno de Macron. Ya en menor medida, un 4% de las y los participantes alude al estado de los servicios públicos. Estos motivos y reivindicaciones de las y los activistas varían ligeramente según los lugares de movilización: en las manifestaciones de las ciudades, en comparación con las rotondas ocupadas de las periferias, se alude menos al tema del poder adquisitivo, mientras que las desigualdades sociales y fiscales, y la denuncia al Gobierno se mencionan más.

En suma, la investigación de *Collectif d'enquête sur les Gilets Jaunes* subraya que el repertorio de acción original y evolutivo del movimiento incide en los usos distintivos del espacio público por parte de los diferentes grupos sociales, a través de las manifestaciones en los núcleos urbanos y de la ocupación de rotondas en las periferias. Las características sociológicas de las y los activistas refieren a la presencia de mujeres y hombres, pertenecientes mayoritariamente a fracciones de clases precarizadas, populares y medias. Entre los motivos para la movilización, las iniciales demandas de poder adquisitivo dan pie más adelante a un énfasis en las reformas de las instituciones. Estos resultados sugieren un proceso de politización del movimiento, con una progresiva mayor presencia de individuos con recursos militantes frente a los primo-movilizados, y la demanda de proposiciones como los referéndums de iniciativa ciudadana (*Référendum d'initiative citoyenne*, RIC), que tienden a sustituir parcialmente los motivos iniciales de las protestas. Los resultados de este estudio sobre los Chalecos Amarillos, en definitiva, muestran un movimiento heterogéneo y popular, atravesado por la precariedad, que evoluciona en sus motivos y métodos de acción según los lugares de movilización, y en el que se

renueva la cuestión de la división social del espacio y las luchas por su apropiación. Profundicemos a continuación en esta última cuestión sobre el espacio social.

4. El espacio social y la lucha por su apropiación

Los Chalecos Amarillos, como veremos, renuevan la dinámica de la lucha por el espacio social. Para profundizar en esta cuestión, acudamos a la obra de Henri Lefebvre, uno de los autores que más extensamente ha reflexionado sobre el espacio y las luchas por su apropiación. En su obra *La producción del espacio* (Lefebvre, 2013), considera el espacio desde el punto de vista de la producción social, y como tal, resultado de la acción, las prácticas y las interacciones humanas. El espacio, afirma, es en todo caso algo más que el resultado de estas acciones: es una realidad social, un conjunto de relaciones y formas. Así, Lefebvre invita a investigar y descifrar este espacio, indagando en sus formas, sus significados, sus prácticas y sus conflictos: «Un espacio producido se descifra y se lee. Conlleva un proceso de significación» (2013, p. 77). Para descifrar estos «códigos del espacio característicos de cada práctica espacial (...) en vez de insistir en el rigor formal de los códigos, se dialectizará la noción. De ese modo se situará en una relación práctica y en una interacción de los “sujetos” con su espacio, con sus entornos» (Ibid., p. 78). Así, según esta perspectiva el espacio producido es históricamente contingente, desarrollándose a través de un proceso dialéctico y de significación dinámica. La actividad de los Chalecos Amarillos, convertidos en sujetos de acción política, permite profundizar en la dinámica contemporánea de la lucha por el espacio social y su carácter conflictual.

Lefebvre señala que cada sociedad (cada modo de producción) crea su propio espacio característico. La expansión del capitalismo industrial y sus fuerzas productivas, junto con las reformas agrarias



durante primera mitad del siglo XX, contribuyeron a limar el espacio, antiguamente diferenciado, de los pueblos y las ciudades históricas. «Las fronteras han desaparecido entre la ciudad y el campo, entre la periferia y el centro (...) Y no obstante, todo está separado, proyectado aisladamente sobre “lotes” e “islotos” disociados: los “equipamientos”, los edificios, el hábitat... Todos los edificios, como los trabajos en el proceso de división social y técnica del trabajo, están especializados» (Ibid., p.153). Así, el espacio histórico da pie a un nuevo tipo de espacio, que «niega las diferencias, tanto las que proceden de la naturaleza y del tiempo (histórico) como las que vienen del cuerpo, la edad, el género y la etnia» (Ibid., p. 108). Se trata, en cualquier caso, de un proceso en el que hay conflicto y resistencias: «El espacio dominante, el de los centros de riqueza y de poder, se refuerza en moldear los espacios dominados —de las periferias— y mediante el uso de acciones a menudo violentas reduce los obstáculos y todas las resistencias que encuentra» (Ibid., p. 108). El neocapitalismo crea de este modo el «espacio abstracto», un espacio que contiene tanto el mundo de las mercancías, mediante su lógica y su estrategia, como el poder político a través del Estado, del dinero y de sus conexiones. Este espacio abstracto se apoya sobre redes bancarias, comerciales e industriales, y sobre el espacio de autopistas, aeropuertos y redes información. Según el autor francés, la lucha de clases y la acción colectiva de las minorías son las que impiden la extensión planetaria del espacio abstracto. Las clases y las minorías activas se configuran así en sujetos agentes de producción espacial. En el seno de esta dialéctica emerge la lucha por la apropiación del espacio mediante las formas de movilización.

Bajo esta perspectiva, emerge una dualidad anteriormente mencionada: la de la lucha por el espacio y la lucha de clases, foco de debates en el seno de los sectores franceses movilizados a lo largo de la década de 2010. Centrémonos por ahora en el primero de estos



elementos. Siguiendo con Lefebvre, este afirma que cualquier espacio es siempre anterior a la aparición del actor, que intenta apropiarse de ese espacio. La incursión del actor en clave de resistencia, como sucede con los Chalecos Amarillos, supone confrontación. «En el seno del neocapitalismo, el discurso y la labor técnica, urbanística y arquitectónica conforman un espacio que suprime, elude y evacua lo que se le opone mediante la violencia inherente, y si no es suficiente, la violencia expresa» (Ibid., p. 370). La instauración de un espacio y la disputa por el mismo significan así, de modo latente o expreso, conflicto y violencia, reflejado en los enfrentamientos entre Chalecos Amarillos y policías en las calles y carreteras francesas.

Según la perspectiva de Lefebvre, en el proceso neocapitalista se tiende a instaurar un orden espacial, en el cual el espacio se fractura en lugares asignados (especializados) y en lugares prohibidos a ciertos grupos de la población. Así, mientras vallas y rejas suponen casos extremos de separación, los espacios elitistas y selectos tienden a encontrarse protegidos contra intrusos por signos y significantes más abstractos. Aquí, según el autor francés, la prohibición se configura como la cobertura de la propiedad, de la apropiación negativa del espacio bajo el régimen de la propiedad privada. En este sentido, las manifestaciones estándar no escapan de este orden, de esta asignación espacial: en ellas se acuerda con las autoridades un recorrido predeterminado y un horario; un marco espacio-temporal en el que se permite la reivindicación. Las manifestaciones iconoclastas de los Chalecos Amarillos, que no se comunican y a las que por tanto no se les puede asignar un recorrido espacial predeterminado, rompen el orden espacial establecido en las ciudades y suponen riesgo. El recorrido imprevisible, tanto en su trayectoria como en su duración, de los *Gilets Jaunes* a través de los centros urbanos y de poder político, cuestiona la asignación de funciones y la fragmentación espacial. Las intervenciones policiales para controlar y restaurar espacialmente ese

orden, y las respuestas de las y los manifestantes que se resisten a ello, derivan en enfrentamientos y disturbios, escenificando en las calles la dialéctica, la lucha por la apropiación del espacio, a la que se refiere Lefebvre.

Así mismo, en las rotondas de las periferias, alejadas de los centros de poder político pero a su vez conectoras de los mismos, la ocupación permanente de las y los activistas supone una apropiación temporal de lugares que pasan a ser, mientras dura la acción, autónomos respecto del orden espacial establecido. Las rotondas se resignifican y devienen (temporalmente) espacios simbólicos de debate y lucha. Su posición periférica y su carácter simbólico aplacan la acción de las fuerzas de seguridad a la hora de restaurar el orden: la conquista fugaz del lugar no supone automáticamente un desafío, siempre y cuando la funcionalidad de la rotonda —como nudo de comunicación, como conexión efectiva de vías de transporte— continúe. La ocasional deriva hacia bloqueos físicos de carreteras y refinerías, en que la funcionalidad y el orden espacial se ven directamente afectados, son los que provocan las intervenciones y las confrontaciones más intensas entre policías y activistas.

La escenificación de estas confrontaciones saca a la luz malestares y conflictos de fondo, y deja su huella en el esquema controlado, asignado, del espacio abstracto. En Lefebvre el espacio implica, contiene y disimula relaciones sociales. No escapa por tanto a la fetichización. El espacio, en las fases tardías del capitalismo, a la vez que fragmentado es cada vez más visual, lo que incluye su espectacularización: una simulación de la diversidad, dirigida a enmascarar la repetición de productos del entorno consumista. Para el autor francés, si el error del espacio consiste en su fragmentación —y la ilusión consiste en el desconocimiento de esta dislocación— ninguna imagen denunciará el error: «La imagen fragmenta; ella misma es un fragmento del espacio (...) Fetichiza la abstracción y la impone



como norma; separa la forma pura de su impuro contenido (el tiempo vivido, el tiempo de la cotidianidad, de los cuerpos, de su opacidad y solidez, de su calor, de su vida y de su muerte)» (Ibid., p.152). Los Chalecos Amarillos, asilvestrados e imprevisibles, des-fetichizan el espacio abstracto y asignado que oculta relaciones sociales profundas: sus luchas por la apropiación del espacio reflejan solidaridad y violencia, ilusión y riesgo, alegría vital y temor a la represión; hacen aflorar el (des)orden de un sistema que excluye en sus márgenes y contra el que se reacciona. De esta manera, emergen desde las profundidades a la superficie relaciones sociales y de poder: reivindicaciones, conflictos, disputas espaciales, desigualdades estructurales. La imprevisibilidad de sus recorridos, la conquista fugaz de trozos de tierra, el enfrentamiento con las policías y la visualidad de sus petos amarillos desconciertan el orden, espacialmente asignado, de los centros de las ciudades y de los nudos de comunicación de las afueras. Si la lucha por la apropiación del espacio supone conflicto, las protestas de los Chalecos Amarillos lo reflejan a través de prácticas e imágenes icónicas que ponen luz sobre las entrañas de un sistema cuyos cimientos parecen, por momentos, poco sólidos.

El espacio así entendido conecta directamente con una estructuración de clase. David Harvey (2008) indaga en ello, partiendo de la idea de que el derecho a la propiedad privada y el beneficio aplastan el resto de derechos. En el contexto del espacio abstracto, territorios y acumulaciones de capital confluyen, produciéndose una concentración geográfica y social del producto excedente. Afirma Harvey que se establece así una conexión entre el desarrollo del capitalismo y el proceso de urbanización: un proceso espacial en el seno del cual el capitalista, siguiendo la lógica sistémica, ha de producir producto excedente para generar plusvalía, a la vez que ese plusvalor ha de seguir reinvirtiéndose para generar más plusvalor. El resultado, señala Harvey, es un aumento del excedente, una acumulación de

capital, a través del dinero, la producción y también la población. Así, la urbanización se torna en un fenómeno de clase: un proceso que facilita la extracción de excedentes, cuyo control se sitúa en pocas manos, y que adquiere un papel activo para absorber el producto excedente de los capitalistas. El proceso urbano es, por tanto, central para la supervivencia del capital, induciendo a la desaparición de la distinción campo-ciudad mediante espacios integrados. Es objeto crucial de la lucha de clases y la política. En este sentido, el debate desarrollado por los sectores movilizados franceses a lo largo de la década 2010, entre el modelo de la lucha por el espacio social y la lucha de clases, adquiere un vigor renovado con la dinámica de los Chalecos Amarillos. Así, habiendo ya analizado las innovaciones que los *Gilets Jaunes* suponen en la lucha por la apropiación del espacio y su conexión con una estructuración de clase, adentrémonos a continuación en las renovaciones concretas que se producen en el ámbito contemporáneo de la lucha de clases.

5. Chalecos Amarillos, lucha de clases y precariado

Resulta complicado hablar de lucha de clases si no hay una conciencia clara de identidad de clase. Así mismo, resulta difícil ignorar esta lucha cuando, como señala Harvey (2007), en la era neoliberal las desigualdades y el poder de clase a nivel global no hacen sino aumentar década a década. En este sentido, ¿pueden interpretarse los Chalecos Amarillos como una revuelta de los de abajo, desde una perspectiva de lucha de clases? Para indagar en esta cuestión, retomo los resultados del estudio de *Collectif d'enquête sur les Gilets Jaunes* (2019), que ofrece pistas interesantes al respecto. En su investigación, se indica que las movilizaciones de los Chalecos Amarillos agrupan fracciones de clases populares y medias, en muchas ocasiones precarizadas, que la tasa de paro de las y los activistas es mayor que la media nacional francesa, y que entre las mujeres y hombres movilizados son habituales las y los



jóvenes y jubilados. En cuanto a las profesiones más frecuentes, entre quienes disponen de un trabajo, se destaca la preeminencia de obreros, empleados y pequeños independientes.

Esta caracterización encaja con la actividad de un conjunto de clases subalternas, interpretable a través del clivaje —o confrontación estructural— de clase, que resurge con fuerza a partir de la crisis financiera desencadenada en 2008. Según Salvador Aguilar (2013), la crisis financiera, con epicentro en Wall Street, se convierte a continuación en económica, y conlleva finalmente una gran crisis política, en el seno de la cual se sitúa el surgimiento del ciclo internacional de protesta de los años 2010. Para Aguilar, el clivaje de clase «se puede entender como una fuente estructural de conflicto en una economía de mercado entre la clase capitalista en su conjunto y la mayoría de la población (en la situación actual: precariado, clases trabajadoras, clases medias no propietarias) alrededor de la situación relativa de los estándares de vida que afecta a uno y otro bloque como resultado de la crisis económica y la gestión de la misma» (2013, p. 950).

En el conglomerado de clases subalternas, por tanto, al equivalente contemporáneo de la clase obrera, a las clases trabajadoras y medias no-propietarias, se les suma un grupo social novedoso: el precariado. En el precariado, como veremos a continuación, se combina la estructuración de clase, atravesada por una precariedad fragmentadora, junto con una serie de categorías (raciales, de género, de edad) que lo refuerzan. La conexión entre precariado y Chalecos Amarillos ha sido señalada por autores como Stefan Jonsson (2019). Estos, señala Jonsson, «se afirman como la parte herida de un mundo destruido por la austeridad neoliberal. Es igualmente evidente que una parte significativa del precariado blanco se da cuenta de que las políticas violentas a las que ahora está expuesto han estado dirigidas durante décadas a los migrantes, las minorías racializadas y las

poblaciones colonizadas» (2019, p. 58). Así, según este autor, los Chalecos Amarillos articulan el heterogéneo grupo del precariado, y muestran capacidad de producir alianzas sociales, asociando desde las luchas anti-austeridad hasta las antirracistas, entre otras.

Centrémonos, desde una perspectiva de clase, en el fenómeno novedoso del precariado y su potencialidad para explicar la dinámica de los Chalecos Amarillos. Guy Standing (2013) ha estudiado en profundidad este fenómeno y el contexto en el que surge. Según él, el advenimiento de la globalización trae consigo una crisis sistémica. Esto se debe en gran medida a que, desde las últimas décadas del siglo XX, los gobiernos permitieron un consumo insostenible, al tiempo que se debilitaron las instituciones de solidaridad social en pro del modelo neoliberal de capitalismo. La generación del precariado es fruto de este contexto histórico. En la época del neoliberalismo se impone la flexibilidad del mercado laboral, al tiempo que aumentan los riesgos y la inseguridad para las y los trabajadores. Así, se incrementa por un lado la eficacia, al desmontar las barreras a la mercantilización, y por el otro se produce un ataque contra toda una serie de instituciones colectivas, como la educación, instituciones y empresas sociales, artesanos o sindicatos. Según Standing, la fragmentación de los convenios laborales incide en el fraccionamiento de la clase obrera y hace aumentar el precariado como clase global. Un precariado, además, que se agrava en términos de género, raza o edad, y sobre todo se ensaña con los inmigrantes, que se configuran como precariado mundial. En todo caso, Standing apunta que el precariado no es una «clase en sí», con conciencia de sí misma. Ello se debe, en parte, a que está en guerra consigo misma (trabajador temporal contra receptor de ayudas sociales contra inmigrante etc.), y de esta manera se impide ver que la estructura socioeconómica produce calamidades comunes. En este contexto, y ante las situaciones de inestabilidad que cada vez más individuos experimentan en sus vidas, la confianza se



vuelve contingente y frágil, quebrándose así las solidaridades sólidas y estables que podrían dar lugar a una autoconciencia colectiva; a una clase para sí.

El hecho de que no exista una autoconciencia clara y definida no significa que no se pueda interpretar al precariado como un fenómeno de clase. Más bien al contrario. El precariado, según Standing, posee características de clase diferenciadas: estaríamos hablando de personas cuyas relaciones de confianza con el capital y con el Estado son mínimas (a diferencia de los empleados estables a sueldo), y que además carecen de las relaciones del contrato social del proletariado consolidado desde mediados del siglo XX. El precariado como clase conjuga así inseguridad en el trabajo y en los ingresos, junto con la carencia de una identidad social basada en el trabajo. La existencia precaria se encuentra de este modo confinada en el presente, sin una identidad o sensación de desarrollo seguro en relación al trabajo y a un estilo de vida. En el extremo contrario de esta estructuración podríamos situar a esa minoría dirigente global a la que hacía referencia Harvey (2007), cuyo poder de clase aumenta progresivamente durante la era neoliberal.

Para Standing (2013), por tanto, el precariado es un grupo social, una clase que se encuentra en proceso de formación, dotada de una serie de características de clase diferenciadas, y fruto de un contexto histórico específico condicionado por el neoliberalismo global. Advierte, sin embargo, de que el hecho de que el precariado no esté desarrollando una autoconciencia colectiva supone un riesgo, que puede conducir a una «política infernal». Standing, de hecho, califica al precariado como una «clase peligrosa» por su potencial propensión al extremismo, a menos que se convierta en una «clase para sí», dotada de conciencia de sí misma y estrategia política.

La débil construcción identitaria y de elementos comunes, en un contexto de inestabilidad social, conlleva un problema para la



movilización del precariado: la falta de concentración de su lucha, y la carencia de una agenda o estrategia política a largo plazo, es decir, la incapacidad de definir quiénes son los adversarios, así como la inexistencia de una base de clase autoconsciente y de proyectos políticos de futuro. Estos son obstáculos que impiden la consolidación duradera y la capacidad transformadora de este grupo. Algunas de estas características parecen estar presentes en los Chalecos Amarillos, sobre todo las relacionadas, como veremos en el siguiente apartado, con la incapacidad de construir una conciencia colectiva y proyectos políticos en el largo plazo. En este sentido, el fenómeno contemporáneo del precariado se diferencia de la clase obrera clásica, en la que se conocía al patrono y los trabajadores disponían de un puesto duradero. Ahora en muchas ocasiones no se conoce al patrono, ni existe salario estable o predecible, ni otros tipos de condiciones sociolaborales que faciliten una conciencia y una organización duradera en el tiempo.

Teniendo todos estos elementos en cuenta, parece simplista considerar a los Chalecos Amarillos como un ejemplo puro, clásico, de lucha clases; pero el contexto, su composición y algunas de sus demandas (denuncia de desigualdades sociales, demandas de justicia social, transformación de instituciones políticas) sí encajan en este esquema, o al menos como expresión contemporánea de lucha de los de abajo, de clases subalternas atravesadas por la precariedad. Una versión renovada, si se quiere, de un proletariado precario y fragmentado del siglo XXI, dotado de propiedades distintivas pero sin conciencia de sí mismo. La utilidad del clivaje de clase para analizar este fenómeno —como estructura de la que surge el precariado, como causa de movilizaciones, como herramienta para entender la composición sociodemográfica de las y los movilizados— se complementa además con otro tipo de consecuencias sociopolíticas que trascienden esta perspectiva. El progresivo proceso de politización

de los Chalecos Amarillos al que apunta el estudio de *Collectif d'enquête sur les Gilets Jaunes* (2019), a través de demandas como los referéndums de iniciativa ciudadana (RIC), ha conducido a autoras como Della Porta (2020) a señalar su carácter potenciador de la participación política, y por consiguiente democratizador.

6. Aceleración social y movilización política en la era digital

Las condiciones estructurales que dan pie al precariado, como clase social en proceso de formación, se ven acompañadas de lo que el propio Standing (2013) denomina como mente precarizada. Esta estaría condicionada por el paisaje tecnológico, que moldea cómo pensamos y nos comportamos. La era digital incide en la incapacidad de generar una conciencia de clase robusta: según este autor, el precariado no adquiere conciencia de clase en sí porque, además de los motivos expuestos hasta ahora, tampoco es capaz de controlar las fuerzas tecnológicas. En este contexto, se impone el cortoplacismo — y la consiguiente corrosión del carácter a la que apunta Sennett (2000)— y con ello se incentiva no tanto la reflexión profunda, sino más bien una involución hacia la respuesta instintiva rápida. El surgimiento abrupto mediado por las redes digitales de los Chalecos Amarillos al que hacía referencia Della Porta (2020) parece responder a este escenario. La aceleración social, como veremos a continuación, es el régimen de tiempo contemporáneo en el que se desarrolla este proceso; un régimen respecto al cual la movilización de los *Gilets Jaunes* se encuentra condicionada, al tiempo que ofrece resistencias.

Los Chalecos Amarillos surgen así en un contexto global de aceleración social. El proceso de aceleración social en nuestras sociedades ha sido abordado por autores como Rosa, Dorre y Lessenich (2017). Estos aluden a la estabilización dinámica como una característica definitoria de las sociedades modernas. La estabilización dinámica exige una serie de condiciones para poder reproducir sus



estructuras y mantener su statu quo, como son un crecimiento material constante, un aumento tecnológico continuado, y elevadas tasas de innovación cultural. Según este planteamiento, los motores de esta constante dinamización son los mecanismos de apropiación socioeconómica, los de activación sociopolítica y los de aceleración sociocultural. De esta manera, los flujos de velocidad socioeconómicos, culturales y políticos, si quieren seguir reproduciéndose, no pueden decaer. Se impone así una temporalidad social acelerada.

Este proceso acelerador conlleva expresiones de alienación contemporáneas, que dificultan la construcción duradera de identidades comunes. Hartmut Rosa (2012) ha estudiado en profundidad estas formas de alienación contemporáneas, y entre ellas destaca la alienación respecto a uno mismo y a los demás. La alienación según Rosa supone la desintegración, la erosión de la sensación de apego entre las personas, en la que se impone una modalidad de individualismo anómico, desorientador. Afirma que en el actual marco de aceleración social, en un régimen de tiempo cuya velocidad es difícil de asimilar, las personas tienden a fallar a la hora de integrar los episodios de acción y de experiencia en la totalidad de una vida. Por consiguiente, los individuos se encuentran cada vez más separados: se encuentran desacoplados de los tiempos y los espacios de sus vidas, de sus acciones y de sus experiencias. Todo ello conduce a una separación respecto a las personas con las que se convive y respecto a las cosas con las que se vive y se trabaja. De esta manera se produce una autoalienación: una alienación respecto a la dimensión espaciotemporal, a las propias acciones y experiencias, y a los compañeros de interacción. Es decir, se acaba produciendo una alienación profunda respecto a uno mismo (Rosa, 2012).

Y sin embargo, en este contexto de aceleración social, alienador, ocasionalmente siguen emergiendo novedosas experiencias



colectivas de movilización sociopolítica, como sucede con los Chalecos Amarillos a finales de 2018. La búsqueda de la restitución comunitaria en la era digital acelerada, aunque efímera, contrasta con el modelo pre-digital vigente hasta finales del siglo XX. Como ya se ha apuntado anteriormente, el modelo pre-digital, basado en vínculos directos y solidaridades estables en el largo plazo, suponía la condición necesaria —a socialización en una acción colectiva organizada mantenida en el tiempo— para la organización de militantes comprometidos y miembros de movimientos sociales clásicos. El modelo digital del siglo XXI, por su parte, da lugar a un tipo de acción colectiva más espasmódica, instintiva y a corto plazo, menos articulada y estable, pero al mismo puntualmente explosiva y masiva cuando acontece (Letamendia, 2020).

El surgimiento abrupto de los Chalecos Amarillos, articulado por redes digitales, puede considerarse como una suerte de espasmo social, de explosión de movilización. Esta emergencia, enmarcada en un régimen de tiempo acelerado, supone una parcial ruptura, generacional y temporal, con el anterior modelo, donde la condición necesaria para organizar la actividad de los militantes —la socialización en el largo plazo— se debilita. De aquí deriva una crítica radical a las élites y a las instituciones, contexto en que podrían interpretarse algunos de los motivos de reivindicación de los Chalecos Amarillos (como las demandas de cambio y críticas institucionales) y de otras experiencias de protesta recientes en el contexto europeo (Del Amo & Letamendia, 2020). En todo caso, vale la pena incidir en que esta ruptura es solo parcial: tal y como refleja el estudio de *Collectif d'enquête sur les Gilets Jaunes* (2019), los primo-movilizados, herederos directos del modelo digital, se combinan con militantes de larga trayectoria, que participan también en las protestas. Esta articulación, que conjuga elementos del viejo y del nuevo modelo de movilización, ya había sido observada en Francia en las alianzas y tensiones entre sindicatos y Nuit

Debout en la contestación a la ley el Khomri del año 2016 (Bérourd, 2018).

El modelo clásico de movilización, por tanto, pervive durante la década 2010, pero se combina con experiencias emergentes de protesta social que ganan fuerza en la era digital. Considero que un elemento sociopolítico clave, que viene a condicionar los parámetros del conflicto a través de un modelo emergente de contienda política que he denominado como «neodialéctica» (Letamendia, 2020), es el de la acción colectiva espasmódica. Esta se refiere a una modalidad de acción social específica de la era digital. Como puede observarse en el caso de la emergencia de los Chalecos Amarillos, las formas de movilización contemporáneas tienden a vehicularse mediante redes digitales con un potencial masivo para juntar, velozmente, multitudes en espacios físicos concretos. La acción colectiva espasmódica es esa iniciativa espontánea, veloz, de convocatoria colectiva coordinada por redes sociales. Se trataría así de una suerte de acción popular surgida en el corto plazo temporal, posibilitada por las tecnologías de la información y la comunicación; es decir, un espasmo social, un estallido potencialmente multitudinario, que se constituye temporalmente, y que por consiguiente también puede diluirse instantáneamente. En este sentido, la ocupación de rotondas, carreteras y calles en las ciudades francesas materializa la idea de comunidad mediante la restitución —temporal, efímera— de la experiencia compartida. Esta experiencia temporal es concebida a través de un espasmo popular que ha de ser lo suficientemente potente como para trascender su naturaleza efímera, y convertirse así en un Gran Evento histórico con capacidad transformadora (Del Amo & Letamendia, 2020). Las intensas contradicciones temporales —la voluntad de trascender mediante un Gran Evento el corto plazo que posibilita el espasmo colectivo— y sociales —la voluntad de restituir los lazos comunitarios directos que los propios medios digitales



diluyen— marcan así el surgimiento y devenir de un nuevo modelo de contienda: el de la neodialéctica de la era digital (Letamendia, 2020), que condiciona la actividad de los *Gilets Jaunes*.

El tiempo acelerado, breve, moldea por tanto el contexto histórico en el que aparece la acción espasmódica característica de la neodialéctica de la era digital. Pero el actual régimen de tiempo breve es contingente e histórico; no es un sistema cerrado. Lleva también en su interior la posibilidad de un mundo nuevo, de un régimen de tiempo diferente. Un espasmo de movilización, como el de los Chalecos Amarillos, si es lo suficientemente potente, puede dar potencialmente lugar al Gran Evento de carácter transformador e histórico. Y un evento transformador conlleva una experiencia colectiva «desalienadora» respecto al tiempo. Es decir, supone una acción conjunta, producida por la agencia conjugada de cada una de las personas que la conforma, que posibilita cambios y de este modo la permanencia en la memoria popular y en el tiempo. Y que además supone un impacto directo en la biografía de las y los activistas (Collectif d'enquête sur les Gilets Jaunes, 2019). Esta permanencia en la memoria y el efecto en las biografías de las y los movilizados es lo que permite en ocasiones a la acción social, también en el contexto de la era digital acelerada, atravesar la superficie del presente constante y dejar un legado que pueda ser aprehendido por otras personas.

Considerar a los Chalecos Amarillos en términos de acción colectiva espasmódica, a través del modelo de la neodialéctica, remite a cuestionar su consideración como movimiento social estándar o clásico. Este cuestionamiento ha sido puesto de relieve en recientes publicaciones (Bantigny, Hayat & Gaudillière, 2019). En este sentido, Ludivine Bantigny considera a los Chalecos Amarillos más en términos de evento que de movimiento social. Es un movimiento, en el sentido de que moviliza grupos de personas de forma dinámica, pero escapa en gran medida a las codificaciones de los movimientos sociales

clásicos. Samuel Hayat incide en esta idea: el espacio de los movimientos sociales se basa en la capacidad de situarse en la historia de movimientos sociales específicos, reivindicando por ejemplo la tradición del movimiento obrero, del feminista o del antirracista. Los Chalecos Amarillos, según Hayat, no muestran voluntad de inscribirse en este espacio específico de los movimientos sociales y buscar una afiliación concreta. Lo que buscan, según este autor, es hacer unidad y, por tanto, evitar las referencias que podrían dividir. Esto abre la puerta a otras referencias históricas, más lejanas, como los momentos de irrupción del pueblo, o los levantamientos populares contra los plebeyos. Siendo en Francia, esto supone retomar las referencias de acontecimientos históricos como la Revolución Francesa, 1848, la Comuna de París o mayo del 68 (Bantigny, Hayat & Gaudillière, 2019). Este carácter popular de las movilizaciones de los *Gilets Jaunes* —una suerte de revuelta popular contemporánea— conduce a desarrollar un último punto que presento a continuación.

8. Simbolismo y prácticas populares en la revuelta de los Chalecos Amarillos

En los *Gilets Jaunes* hay referencias constantes a la lucha del pueblo, que se articula a través de prácticas y símbolos distintivos. En este sentido, los Chalecos Amarillos muestran una simbología visualmente muy explícita, que les da el nombre. Se trata de una prenda de seguridad vial, compartida por muchos ciudadanos franceses, presente en los coches y otros tipos de vehículos: el peto amarillo, de un color amarillo fosforescente y llamativo, que las y los activistas visten. El inicial motivo de las protestas, alrededor del precio de los carburantes, favorece la elección del chaleco fosforescente como símbolo: una prenda habitual y fruto de la costumbre, común a las y los conductores. Pese a la posterior evolución de las reivindicaciones hacia temas relacionados con la justicia social, la crítica a las instituciones o

el RIC, el peto amarillo permanece como prenda distintiva entre las y los activistas, y retiene su llamativa visualidad. En este escenario, simbología y acciones emergen, evolucionan y se resitúan en el seno del conflicto social: se produce así una resignificación de símbolos, prácticas y costumbres populares, que se renuevan a través de la actividad de los Gilets Jaunes.

La emergencia de acciones y símbolos distintivos, y sus reconfiguraciones, son constitutivos de los movimientos sociopolíticos y populares desde sus inicios. Este proceso se aprecia con claridad en la formación histórica de los primeros movimientos sociales. Según Charles Tilly y Lesley J. Wood (2009), a comienzos del siglo XIX, en varios países occidentales sucede una peculiar combinación de campañas, repertorios y demostraciones de valor, unidad, número y compromiso, que suponen la constitución de los primeros movimientos sociales. En este proceso histórico estos autores destacan el caso de Inglaterra. Aquí, a partir de 1812 los radicales ingleses se muestran favorables a reformas parlamentarias como la ampliación del derecho de voto a mujeres y clase obrera, o el establecimiento de sesiones anuales del parlamento. En sus movilizaciones toman como símbolo la «gorra de la libertad», que ya tenía una larga tradición como icono en Gran Bretaña. Según Tilly y Wood esta gorra es tomada de los holandeses, para quienes había simbolizado, cuando Guillermo de Orange se convierte en rey inglés en la gloriosa revolución de 1688-1689, el fin del yugo español al que habían estado sometidos. En las primeras décadas del siglo XIX, los radicales ingleses organizan movilizaciones en las que se lucen estas gorras de la libertad. En la implementación de estas movilizaciones, en que se retoman antiguos símbolos, Tilly y Wood destacan asimismo el papel de las autoridades y los funcionarios, que deniegan a los partidarios de las reformas la autorización para reunirse en edificios públicos. Las asambleas, por tanto, han de celebrarse en calles o campos. Fruto de esta medida



restrictiva, las delegaciones desfilan hasta llegar al punto de encuentro, hermanando de este modo las dos formas que reviste una de las más determinantes modalidades de acción colectiva: la incipiente manifestación, compuesta por marcha callejera y asamblea disciplinada en espacio público.

Así, en este proceso histórico se produce un trasvase de símbolos, que se resignifican, y se establece una forma distintiva de acción colectiva: la práctica de la marcha disciplinada, condicionada por las restricciones de las autoridades, que dará pie a lo que hoy conocemos como manifestación (Tilly & Wood, 2009). Este tipo de trasvases y resignificaciones, con sus peculiaridades, también se aprecian en los Chalecos Amarillos franceses: una práctica espacial habitual (desplazarse por las carreteras y las rotondas), junto con una práctica social rutinaria (necesitar el coche, dotado del peto amarillo, para ir a trabajar, sobre todo en las zonas alejadas de los núcleos urbanos), se reconfiguran en el seno del conflicto social contemporáneo. Las prácticas, las rutinas y los símbolos se resignifican para convertirse en referentes de lucha. La utilización de una llamativa prenda de seguridad vial, que se convierte en símbolo distintivo de las movilizaciones, y el componente social material, donde clases trabajadoras y precariado modifican sus rutinas y confluyen en la acción colectiva, articulan las reconfiguraciones y trasvases de costumbres, símbolos y prácticas en la Francia de finales de la década 2010. Así mismo, la referencia al pueblo de estas movilizaciones —el marco interpretativo, o *frame* (Benford & Snow, 2000), desde el que se organizan las protestas (Bantigny, Hayat & Gaudillière, 2019)— las dota de una personalidad propia, que ha sido empleada históricamente en otras circunstancias.

Históricamente, el pueblo que se levanta contra los de arriba resignifica símbolos y prácticas. Esta resignificación ha sido estudiada por diferentes autores al investigar ciertas prácticas tradicionales y



rituales de la cultura popular. Algunas de estas prácticas comunitarias tradicionales perviven y se acaban adaptando a nuevas condiciones a través del tiempo. Los charivaris suponen un buen ejemplo de ello. En la Edad Media, según Jacques Le Goff (2007), los charivaris hacen referencia a una suerte de alboroto ritual (apóstrofes, clamores, gestos de burla, gestos obscenos) organizado en los pueblos en muchas ocasiones por jóvenes que se burlan de gente mayor que ha cometido actos sociales de transgresión, como por ejemplo romper los códigos tradicionales de casamiento por la edad. Más adelante, sin embargo, la función original de estos rituales populares, como mecanismo de control comunitario, se modifica en muchos casos. La modificación y el trasvase de prácticas tradicionales a cuestiones del presente ha sido estudiada por Xabier Itçaina (2012) con el caso de las muestras de *tobera* (*tobera mustra*, versión vasca de los charivaris) en el País Vasco Norte (Iparralde), en el Estado francés. Desde finales del siglo XX, en Iparralde estos antiguos rituales comunitarios se actualizan y se politizan por parte de sectores populares vascos para criticar a las autoridades locales y gubernamentales francesas, y realizar demandas políticas: en esta adaptación se mantiene la forma del ritual, pero se modifica su función originaria, es decir, se resignifica el significado social de la práctica popular.

Itçaina (2017) plantea que hay un amplio abanico de repertorios de protesta heredados desde la cultura popular. Hablar al pueblo requiere una elección de repertorios de contención por su efectividad simbólica. Un llamamiento a la cultura popular dota de legitimidad a los líderes de la movilización: usar códigos culturales del «pueblo» permite hablar en su nombre. En todo caso, según Itçaina el uso de la «cultura del pueblo» no está monopolizado por una sola categoría social, como podría sugerir una lectura simplista sobre un marcado contraste entre cultura legítima y cultura popular. Por ejemplo, según Baroncini (2017), en 1876 en las localidades italianas de Vergato y

Ravena, el charivari fue utilizado por la burguesía para sus propios fines políticos. Es por ello que Itçaina (2017) considera que el uso de un repertorio percibido como «popular» —tal y como observamos en la actualidad también con el *frame* de los Chalecos Amarillos— es una herramienta para legitimar la movilización, más allá de quién sea el instigador.

Adaptables, por tanto, a diferentes tipos de reivindicaciones, los símbolos y las prácticas populares se combinan en el seno de la dialéctica del conflicto social, con sus respectivos trasvases y resignificaciones a través del tiempo. El simbolismo del peto amarillo, una prenda que forma parte del día a día de las y los conductores franceses contemporáneos, y por tanto de la costumbre y la cultura popular (un antagonismo estético, si se quiere, del traje y la corbata de las élites), surge en las periferias, lejos de los núcleos urbanos, y luego se traslada a las ciudades, a los centros de poder político. Los cánticos revolucionarios, tomados prestados de anteriores movilizaciones populares, se escuchan en las manifestaciones iconoclastas a medida que el movimiento se politiza y empieza a hablar más de justicia social y de referéndums. Así mismo, se produce un trasvase espacial de las acciones colectivas, pasando de la toma física de las rotondas —espacios conectores donde transitan rutinariamente los habitantes de las periferias (costumbre social)— hacia las ciudades, hacia los núcleos de poder político, donde se reconfiguran como manifestaciones que rompen los códigos espaciales asignados.

Considerar a los Chalecos Amarillos no tanto como un movimiento social clásico, sino como un movimiento *sui generis*, sin líderes destacados (Shultziner & Kornblit, 2020), y dotado de más referencias al pueblo que a la tradición de movimientos clásicos como el obrero o el feminista, remite a bases legitimadoras de la cultura popular: bases en muchos casos premodernas, que confluyen con los repertorios modulares, modernos, descritos por Tilly (2007), en los



que los activistas experimentados han sido socializados. A esta confluencia, además, habría que sumar la influencia de las redes digitales, que enfatizan la acción colectiva a través de un barniz de visualidad, estetización e instantaneidad, características de la lógica cultural posmoderna (Letamendia, 2017). La consideración de los Chalecos Amarillos como movimiento sui generis se refuerza a través de esta confluencia de lógicas pre, post y típicamente modernas.

La base popular, que se actualiza con reivindicaciones y herramientas del presente, permite establecer paralelismos con acciones y revueltas populares pre-industriales en el sentido descrito por Edward P. Thompson en sus obras clásicas. En el marco interpretativo establecido por los Chalecos Amarillos parece reproducirse, adaptada al presente, una confrontación clásica entre el pueblo (los de abajo), y las élites (los de arriba), en la que el papel de los actos rutinarios —como podría ser tener que ir en coche a trabajar portando el peto amarillo— y sus resignificaciones resultan reveladoras. Thompson (2019) ha indagado históricamente en esta cuestión. En su libro *Costumbres en común*, expone la tesis de que en la Inglaterra del siglo XVIII, la conciencia de la costumbre y los usos consuetudinarios eran especialmente fuertes: «Desde arriba se ejercía presión sobre el pueblo para que “reformara” la cultura popular (...). Pero las presiones “reformistas” encontraban una resistencia empecinada y el siglo XVIII fue testigo de cómo se creaba una distancia profunda, una profunda alienación entre la cultura de los patricios y la de los plebeyos» (2019, p.55). La costumbre, para Thompson, ha de entenderse como ambiente, mentalidad, y como vocabulario de discurso, legitimación y expectación, expresando así gran parte de lo que ahora conlleva la palabra «cultura».

Este proceso parece producirse en diferentes lugares de Europa. Siguiendo con el caso histórico de Inglaterra, para Thompson, «muchos de los ejemplos clásicos de luchas que tuvieron lugar al entrar



en la Revolución Industrial giraban tanto en torno a las costumbres como a los salarios o las condiciones de trabajo» (Ibid., p.59-60). Las ceremonias populares y las procesiones de los oficios que se celebraban en aquella época empezaron a perder respaldo y a infundir temor entre patronos y corporaciones, que veían que daba pie al desorden. Un síntoma, según este autor, de la disociación entre las culturas patricia y plebeya de los siglos XVIII y comienzos del XIX, que podría interpretarse en términos clasistas. La cultura plebeya, en todo caso, no se definía a sí misma; más bien había cobrado forma defensivamente, en oposición a las constricciones y los controles de los gobernantes patricios. En la actualidad, el marco o *frame*, entre pueblo y élite —un pueblo movilizado a la defensiva frente a los desmanes de las élites— parece seguir un esquema similar; de ahí que la prenda del peto amarillo fosforescente adopte su carácter estéticamente antagonista frente al traje elegante de las élites, o al uniforme burocrático de las policías a las que se enfrenta.

Afirma Thomson que, en el contexto en el que comienza a desplegarse la Revolución Industrial, la cultura plebeya se encuentra dentro del equilibrio «de relaciones sociales, un entorno laboral de explotación y resistencia a la explotación, de relaciones de poder que se ocultan detrás de los rituales (...). La “cultura popular” se sitúa dentro de la morada material que le corresponde» (Ibid., p. 62). Así, esta cultura popular transmite y genera representaciones ritualizadas y estilizadas, tanto bajo la forma de diversiones y ceremonias como de protestas. En las protestas de la Francia contemporánea, el peto amarillo, necesario en el desplazamiento rutinario en coche de las y los habitantes de los pueblos y las periferias para ir a trabajar, representa estas dos dimensiones resignificadas de costumbre y actividad social material, que suponen el germen del que surge el simbolismo característico de los *Gilets Jaunes*.

Así mismo, al igual que sucede con el precariado que nutre parcialmente a los Chalecos Amarillos, para Thompson la plebe histórica no es quizá una clase trabajadora: carece de la consistencia de una autodefinition o conciencia, de claridad de objetivos, o de la estructuración de la organización de clase. Pero, al igual que sucede en la actualidad con los Chalecos Amarillos, en el siglo XVIII la presencia política de la plebe, de la multitud, era manifiesta, afectando a la alta política en múltiples ocasiones críticas, como la agitación contra los impuestos indirectos o el impuesto sobre la sidra. De nuevo, la actual ausencia de una autoconciencia de clase y el motivo inicial de las protestas de los *Gilets Jaunes*, alrededor del impuesto francés a los carburantes, permite establecer paralelismos históricos con los procesos de formación de anteriores movimientos populares y revueltas desde abajo.

Además, en todos estos procesos históricos la conexión de elementos de la cultura popular con la conformación de movimientos emergentes es significativa. Thompson (1992) incide en el componente cultural que las primeras generaciones de obreros industriales recogen de costumbres y tradiciones locales. En la línea de los charivaris, este sería el caso del *rough music*, una expresión ritualizada, mediante instrumentos caseros, de algarabía popular y control comunitario, habitual en diversos pueblos ingleses hasta el siglo XIX. En la formación temprana de la clase trabajadora inglesa, la incorporación de este tipo de prácticas comunitarias tradicionales es fundamental. Estos eventos ceremoniales de la cultura popular, transmitidos de generación en generación, son incorporados y reformulados por las primeras organizaciones de trabajadores. Las blasfemias y ceremonias de los primeros sindicatos clandestinos —como los ludditas— surgen de la transmisión, influencia y adaptación de rituales tradicionales como el *rough music*. De este modo, se establece un trasvase de prácticas populares, con el que sus miembros se sienten colectivamente

identificados, a la actividad del incipiente movimiento obrero. Hoy, las ceremonias y los cánticos revolucionarios de lucha en las movilizaciones de los Chalecos Amarillos, tomados prestados de revueltas históricas y de la cultura popular, marcan un ejemplo renovado de un trasvase de símbolos y prácticas populares a la acción colectiva contemporánea francesa.

Los trasvases y la resignificación de símbolos, prácticas y costumbres forman parte, por tanto, de los movimientos populares. Esto ha sucedido, como observamos, históricamente, y podría considerarse a los Chalecos Amarillos como una versión contemporánea de este proceso, en una era de precariedad y crisis social en la que se cuestionan legitimidades constituidas. Además, ocupar espontáneamente nudos de conexión viales a través de una multitud, no comunicar ni seguir las normas establecidas de la manifestación estándar, o enfrentarse directamente con las fuerzas del orden francesas, pueden considerarse prácticas en algunos aspectos pre-modernas; revueltas populares que escapan al control burocrático del Estado, anteriores a su hegemonía espacial y política. Dinámicas, por tanto, más cercanas en muchos aspectos al modelo histórico de acciones y revueltas populares que al de los movimientos sociales estándar. De este modo, los Chalecos Amarillos, la plebe, el pueblo, los de abajo, que ayer y hoy resignifican símbolos y prácticas, y que no siguen las indicaciones de las autoridades, pueden considerarse como síntomas de cuestionamientos profundos de la hegemonía y de las legitimidades políticas constituidas; cuestionamientos y explosiones de actividad popular cuya dirección política en la actualidad, en todo caso, no acaba de dilucidarse con claridad.

9. Conclusiones

Los Chalecos Amarillos, como hemos visto, surgen en un contexto histórico marcado por profundas fricciones estructurales. Sobre todo a



partir de la Gran Recesión de 2008, una serie de rupturas socioeconómicas, temporales y culturales condicionan internacionalmente la acción colectiva característica de la década 2010. En diversos puntos de Europa, en un contexto de austeridad y crisis social, surgen nuevas experiencias de movilización, a través de la ocupación de plazas, que se combinan con actores y repertorios de protesta de larga trayectoria. En este contexto, en Francia nacen en noviembre de 2018, bajo el gobierno neoliberal de Macron, los *Gilets Jaunes*, que como hemos observado en este artículo adquieren características del viejo y del nuevo modelo de acción colectiva, y lo reformulan de forma novedosa.

Los Chalecos Amarillos inciden de modo particular sobre cuatro dimensiones, en las que se producen renovaciones. En la primera de ellas, en el ámbito de la lucha por la apropiación del espacio social, al *espacio abstracto* impuesto por el capitalismo tardío se le contraponen la actividad desobediente de los *Gilets Jaunes*. Las ocupaciones de las rotondas —nudos conectores de las vías de transporte terrestres— y las manifestaciones iconoclastas —en las que se rompe el orden asignado espacialmente de las ciudades— escenifican y visibilizan los cimientos tensionados de un sistema que despliega elevadas cantidades de policías para tratar de mantener el orden, y frente al que se resiste. La des-fetichización del espacio abstracto emerge como un logro tangible de esta revuelta popular. De este modo, la combinación de repertorios de acción singulares, que se distinguen en función de si se producen en las ciudades o en las rotondas de las periferias, y que no siguen las normas espaciales establecidas, suponen una renovación contemporánea en la dinámica de la lucha por la apropiación del espacio social.

La revuelta de los Chalecos Amarillos también renueva la dimensión de la lucha de clases contemporánea. En el conglomerado de clases subalternas, a las clases trabajadoras y medias no propietarias



se les suma el creciente precariado. Esta clase en formación, agravada en términos de género, edad o raza, y que se ceba sobre todo con las y los migrantes, posee características distintivas, como son relaciones de confianza mínimas con el capital y con el Estado, o la carencia de un contrato social estable. Esta clase en formación no llega a desarrollar, en un contexto de inestabilidad social, una autoconciencia colectiva clara. En este escenario, al igual que sucede en otras experiencias europeas durante la década de 2010, los *Gilets Jaunes* movilizan a parte del precariado y lo suman a una lucha heterogénea en la que algunos sectores de las clases trabajadoras están presentes. El clivaje de clase, en este sentido, permite interpretar causas, composición sociodemográfica y reivindicaciones de los Chalecos Amarillos, que renuevan este tipo de lucha, y la diferencian del modelo clásico.

Una tercera dimensión en la que los *Gilets Jaunes* inciden de forma novedosa es en las expresiones de acción colectiva condicionadas por la era digital. En el actual régimen de aceleración social, la era digital refuerza este proceso acelerador, y moldea la acción social: se establece así una neodialéctica y una emergente *acción colectiva espasmódica*, constituida en el corto plazo, imprevisible y potencialmente explosiva. De este modo, el régimen de tiempo acelerado, que establece nuevas formas de alienación, condiciona la movilización política de comienzos del siglo XXI, dificultando la construcción de identidades comunes y proyectos políticos en el largo plazo. Sin embargo, también posibilita, a través de espasmos sociales, explosiones de actividad popular en la que se encuadra la revuelta de los Chalecos Amarillos en Francia. Estas explosiones espasmódicas de actividad conllevan, debido a su imprevisibilidad, el potencial para provocar transformaciones que trasciendan el corto plazo, y experiencias des-alienadoras entre las y los participantes.

Una última dimensión en la que los Chalecos Amarillos establecen elementos novedosos es en el ámbito de la adaptación de

símbolos y prácticas populares. El marco interpretativo, construido alrededor de la idea de un *pueblo* movilizado, las ceremonias y prácticas, así como los símbolos característicos —empezando por el distintivo peto amarillo fosforescente— hacen referencia, en todos los casos, a elementos tomados de la cultura popular, que son resignificados. En este sentido, las referencias de los *Gilets Jaunes* se encuentran más cercanas a episodios históricos de revueltas populares que a movimientos sociales clásicos. Es por todo ello que podría considerarse a los Chalecos Amarillos como un movimiento *sui generis*, que se asemeja en varios aspectos a una suerte de revuelta contemporánea de «los de abajo». La ausencia, sin embargo, de una autoconciencia o de una identidad duradera, en una era de crisis e inestabilidad sociopolítica, imposibilita la construcción de proyectos políticos en el largo plazo, y por consiguiente introduce dudas sobre su legado. La emergencia de esta revuelta popular, en todo caso, proyecta luz sobre conflictos profundos y grietas estructurales en la Francia contemporánea, cuyos mecanismos de control y orden han parecido, en algunos momentos, desbordados por este particular espasmo de movilización.

Referencias

- Aguilar, S. (2013). Del miedo y la perplejidad al ciclo de acción colectiva. Reacciones populares en respuesta a la crisis y la austeridad, 2007-2012. *Anuari del conflicte social*, 2, 947-982.
<https://revistes.ub.edu/index.php/ACS/article/view/6354/8109>
- Badiou, A. (2012). *El despertar de la historia*. Clave Intelectual.
- Bantigny, L., Hayat, S., & Gaudillière, J. P. (2019). Les Gilets jaunes une histoire de classe?. *Mouvements*, 100(4), 12-23.
<https://doi.org/10.3917/mouv.100.0012>



- Baroncini E. (2017) Charivari and the 1876 Italian Elections. En I. Favretto & X. Itçaina (Eds.) *Protest, Popular Culture and Tradition in Modern and Contemporary Western Europe* (pp. 45-61). Palgrave Macmillan.
- Benford, R. D. & Snow, D. A. (2000). Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment. *Annual Review of Sociology*, 26, 611-639.
<https://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.soc.26.1.611>
- Bérout, S. (2018). French trade unions and the mobilisation against the El Khomri law in 2016: a reconfiguration of strategies and alliances. *Transfer: European Review of Labour and Research*, 24(2), 179-193. <https://doi.org/10.1177/1024258918765589>
- Boltanski, L. & Chiapello, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Ediciones Akal.
- Collectif d'enquête sur les Gilets Jaunes (2019). Enquêter in situ par questionnaire sur une mobilisation. Une étude sur les gilets jaunes. *Revue française de science politique*, 69(5-6), 869-892.
<https://doi.org/10.3917/rfsp.695.0869>
- Del Amo, I. A. & Letamendia, A. (2020). Las transformaciones postcrisis. Movilizaciones espasmódicas y 'gran evento'. *Foro Interno*, 20, 51-63. <https://doi.org/10.5209/foin.71843>
- Della Porta, D. (2015). *Social movements in times of austerity: Bringing capitalism back into protest analysis*. John Wiley & Sons.
- Della Porta, D. (2020). *How social movements can save democracy: Democratic innovations from below*. John Wiley & Sons.
- Esteban, M. L. (2015). La reformulación de la política, el activismo y la etnografía. Esbozo de una antropología somática y vulnerable. *Ankulegi, Revista de Antropología Social*, 19, 75-93.



<https://aldizkaria.ankulegi.org/index.php/ankulegi/article/view/78>

Felicetti, A. & Della Porta, D. (2018). Between deliberation and contestation: The convergence of struggles against austerity and its world in the Nuit Debout movement. *Social Movement Studies*, 17(6), 658-675.

<https://doi.org/10.1080/14742837.2018.1505487>

Gabilondo, J. (2017). *Populismoa: Subiranotasun globala eta euskal independentzia*. Txalaparta.

Harvey, D. (1998). *La condición de la posmodernidad*. Amorrortu.

Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Ediciones Akal.

Harvey, D. (2008). El derecho a la ciudad. *New Left Review* 53, 23-39.

<https://newleftreview.es/issues/53/articles/david-harvey-el-derecho-a-la-ciudad.pdf>

Itçaina, X. (2012). Désordre public et ordre social. Charivari et politique en Labourd intérieur (XIX-XX siècles). En L. Le Gall, M. Offerlé & F. Ploux (Dir.), *La politique sans en avoir l'air* (pp. 189-208). Presses universitaires de Rennes.

Itçaina, X. (2017). Conclusion: Popular Culture, Folk Traditions and Protest—A Research Agenda. En I. Favretto & X. Itçaina (Eds.) *Protest, Popular Culture and Tradition in Modern and Contemporary Western Europe* (pp. 229–248). Palgrave Macmillan.

Jonsson, S. (2019). Un soulèvement de toutes les couleurs—notes sur les Gilets jaunes. *Mouvements*, 100(4), 57-58.

<https://doi.org/10.3917/mouv.100.0057>

Le Goff, J. (2007). *Un moyen âge en images*. Hazan.

Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Capitán Swing.



- Letamendia, A. (2017). Towards the Aestheticisation of the Resistances in the Digital Age? A Critical Approach. En B. Heidkamp & D. Kergel (Eds.), *Precarity within the Digital Age. Media Change and Social Insecurity* (pp.135-149). Springer.
https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-658-17678-5_9
- Letamendia, A. (2020). The neodialectic: Media and resistances in the digital age. En D. Kergel, B. Heidkamp-Kergel, R. C. Arnett & Susan Mancino (Eds.), *Communication and Learning in an Age of Digital Transformation* (pp. 57-78). Routledge.
<https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9780429430114-7/neodialectic-arkaitz-letamendia>
- Letamendia, F. (2009). *Estructura política del mundo del trabajo: Fordismo y Posfordismo*. Tecnos.
- Nordsieck, W. (2017). *Parties and Elections in Europe*. Books on demand.
- Ripalda, J. M. (2014). ¿Qué hacer con Marx?. *Isegoría*, 50, 21-35.
<https://doi.org/10.3989/isegoria.2014.050.02>
- Rosa, H. (2012). *Aliénation et accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive*. La Découverte.
- Rosa, H., Dörre, K. & Lessenich, S. (2017). Appropriation, Activation and Acceleration: The Escalatory Logics of Capitalist Modernity and the Crises of Dynamic Stabilization. *Theory, Culture & Society*, 34(1), 53–73. <https://doi.org/10.1177/0263276416657600>
- Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter*. Anagrama.
- Shultziner, D., & Kornblit, I. S. (2020). French Yellow Vests (Gilets Jaunes): Similarities and Differences With Occupy Movements. *Sociological Forum*, 35(2), 535–542.
<https://doi.org/10.1111/socf.12593>



- Standing, G. (2013). *El precariado. Una nueva clase social*. Pasado y presente.
- Thompson, E. P. (1992). Rough Music Reconsidered. *Folklore*, 103(1), 3-26. <https://doi.org/10.1080/0015587X.1992.9715826>
- Thompson, E. P. (2019). *Costumbres en común. Estudios sobre la cultura popular*. Capitán Swing.
- Tilly, C. (2007). *Contienda política y democracia en Europa, 1650-2000*. Hacer.
- Tilly C. & Wood L. J. (2009). *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook*. Crítica.
- Verdier, M. (2017). «Une lutte en zones» L'occupation illegale et la production de l'espace a la ZAD de Notre-Dame-des-Landes, France. *Anuari del conflicte social*, 6, 61-89. <https://revistes.ub.edu/index.php/ACS/article/view/19151/21604>



Este texto está protegido por una licencia Reconocimiento [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Usted es libre para Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y Adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso comercialmente, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe reconocer el crédito de una obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

