

CREATIVIDAD, CONFLICTIVIDAD Y CAMBIO: (RE)PENSAR ESCENARIOS DE CRISIS

Lázaro M. Bacallao Pino*
María Alexia Sanz Hernández**

RESUMEN. Este artículo propone un análisis de los fenómenos sociales emergentes en escenarios de crisis (como las movilizaciones y movimientos sociales) a partir de las interrelaciones entre lo individual y lo colectivo. La hipótesis plantea que las crisis, en su sentido más complejo e integral, pueden ser entendidas como una ruptura de un determinado régimen de vínculos entre lo individual y lo social, en cualquiera de sus dimensiones. El objetivo es mostrar que los fenómenos sociales emergentes en escenarios de crisis, pueden ser analizados desde una tríada conceptual —creatividad, conflictividad y cambio— que tiene como eje transversal las interrelaciones antes mencionadas. Las principales conclusiones plantean que este fundamento teórico permite un acercamiento novedoso y complejo a tales fenómenos sociales.

PALABRAS CLAVE. Creatividad, conflicto, crisis, cambio, movimientos sociales.

CREATIVITY, CONFLICT AND CHANGE

ABSTRACT: The article aims to analyse some emerging social phenomena in scenarios of crises (such as social movements and mobilisations), from the interrelationships between in-

* Investigador en la Universidad de Chile (UCh), Chile. Dirección electrónica: lazarobacallao@biari.brown.edu

** Profesora en el Departamento de Psicología y Sociología, Universidad de Zaragoza, España. Dirección electrónica: alexsanz@unizar.es

dividuals and collective. Crises, in a complex and integral sense, could be understood as the rupture of certain regime of interrelationships between individuals and society, in any of their dimensions. The purpose is to show that those emerging social phenomena in scenarios of crises could be analysed from a conceptual triad —creativity, conflict and change— that have the above mentioned interrelationships as a transversal axis. Main conclusions are that the proposed theoretical background allows a complex and novel approach to these social phenomena.

KEY WORDS. Creativity, conflict, crisis, change, social movements.

En el escenario de una crisis que trasciende lo económico-productivo para adquirir dimensiones socioculturales e incluso sistémicas, es necesario un soporte conceptual para repensar los procesos y fenómenos sociales que ocurren como parte de —y en respuesta a— este contexto. Asumimos como punto de partida tal necesidad como parte de una práctica de reflexión teórico-epistemológica que permita dar respuesta a emergencias sociales como las recientes movilizaciones y movimientos sociales en los países europeos y Norteamérica.

Para ello proponemos una revisión de las articulaciones entre tres nociones intrínsecamente ligadas a los escenarios de crisis: cambio, conflicto y creatividad. Para ello, tomamos como eje transversal las interrelaciones entre lo individual y lo social, cuestión que ha estado en el centro de las más complejas problemáticas de la modernidad (Simmel, 1986).

La tensión individuo/sociedad atraviesa la cronología de las teorías sociales, sus conceptualizaciones y nociones, desde la “enajenación” de Marx, los “hechos sociales” de Durkheim o la “acción social” de Weber. Vértice de coagulación de debates de signo ontológico, epistemológico, teórico y metodológico en las ciencias sociales, esta cuestión se ubica al centro —y es, en cierto sentido, dimensión concentrada— de las estructuras y relaciones sociales de poder, atravesando todas sus dimensiones (política, económica, cultural, comunicativa, educativa, moral, etc.), de forma paralela y simultánea, aunque no necesariamente armónica y coherente.

Tomar estas interrelaciones como eje analítico también resulta coherente con ese escenario de crisis. Etimológicamente, la palabra crisis deriva del griego *κρίσις* (*krisis*) y este, a su vez, del verbo *κρίνειν* (*krinein*), que significa “separar” o “decidir”. Por consiguiente, apunta a una ruptura que implica cierta necesidad de reflexión y toma de decisiones. En tal sentido, el par individuo/sociedad sería una de las dimensiones de última instancia de la (posibilidad de) ruptura de lo social y, en consecuencia, de la necesidad de su re-presentación permanente. Proponemos, entonces, examinar estas tres nociones —cambio, conflicto y creatividad—, a la luz de las interrelaciones entre lo individual y lo social para, a continuación, mostrar la pertinencia de esta triada conceptual para comprender las emergencias sociales en escenarios de crisis.

LA CREATIVIDAD: INTERRELACIÓN Y SUBVERSIÓN

El desanclaje de la creatividad de los espacios estrictamente artísticos, para pensarla en tanto que proceso social general, es un hecho relativamente reciente. No es de extrañar, entonces, que en tanto objeto de estudio, la creatividad haya sido tema de interés de la teoría y la historia del arte más que de las teorías y la historia social. Esta tendencia tiene, al menos, dos explicaciones fundamentales en el entorno de la modernidad capitalista.

En primer lugar, la creatividad desborda los límites de la teoría sociológica en su perspectiva clásica. Si, como pretendía Comte (1975, 1982), se trataba de desarrollar una “física social”, la creatividad y sus complejas dinámicas, cuestión de “musas” e “inspiración”, no podían ser explicadas y, mucho menos, cuantificadas. Aunque el mercado cuantifica el arte mediante la comercialización de las obras, este es un territorio singular para los resortes de articulación entre los valores de uso y de cambio. En segundo lugar, la modernidad capitalista supuso la condena de las formas populares de creatividad y la hegemonía de las formas elitistas del arte. La noción de pueblo fue reducida a una comprensión negativa asociada al atraso, negando en su totalidad sus posibilidades creativas (Furtado, 1984). Una de las expresiones más

relevantes de esa creatividad popular silenciada y negada por la modernidad es el carnaval medieval. Bajtín (1990, p. 11) ha analizado ese espacio premoderno, destacando su naturaleza *subversiva*: momento de rupturas y liberaciones, cuando “se vive el mito, el sueño”. No se trata de una “negación pura y llana”, sino que la negación de la festividad popular, en este caso “renueva y resucita a la vez”.

El carnaval destaca por el carácter subversivo de la creatividad movilizadora, el cual descansa sobre todo en la parodia, revirtiendo todo lo que es propio del período “normal”, poniendo en cuestión las relaciones de poder y lo sagrado. Como apunta Caillois (1996, pp. 143-144), se trata de una reversión efímera y paródica, pero ella apunta a un retorno a los tiempos originarios, al caos y la fluidez, frente al orden y las jerarquías estáticas. Tiempo de mezclas y de confusiones antagónicas, en su plenitud “la fiesta debe definirse como el *paroxismo* que a la vez purifica y renueva a la sociedad. [...] Aparece como el fenómeno *total* que manifiesta la gloria de la colectividad y la impregna de su ser”. Tales formas de creatividad popular fueron condenadas por la modernidad al ofrecer “una visión del mundo, del hombre y de las relaciones humanas totalmente diferente, deliberadamente no-oficial, exterior a la Iglesia y al Estado” (Bajtín, 1990, p. 11).

La prodigalidad y el exceso propios de esta fiesta interesan particularmente a los efectos de la comprensión de la creatividad desde las interrelaciones entre lo individual y lo colectivo, porque ese desbordamiento (creativo) es el escenario de otro tipo de vínculos entre las individualidades y de procesos de configuración de las colectividades. Estos excesos recuerdan a la dádiva, la magnificencia, el dar y recibir generosamente, que caracterizan a las sociedades primitivas (Lipovetsky y Roux, 2004), como recursos para prevenir la emergencia de jerarquías sociales.

Las expresiones creativas grotescas del carnaval dan cuenta de esas mismas particularidades de relación, pues también aquí “los cuerpos y las cosas individualizados, ‘particulares’, se resisten a ser dispersados, desunidos y aislados”, de manera que “lo privado y lo universal están aún fundidos en una unidad contradictoria” (Bajtín, 1990, pp. 27-28). Nada más lejos de la individualidad acabada y autónoma, en absoluto aislamiento (entendido como sinónimo de perfección), que a la vez

segmenta al individuo (en las distintas ciencias) y a la sociedad (en los individuos), propia del imaginario occidental (moderno).

Frente a estas formas colectivas de creatividad, la modernidad instaura la hegemonía de una creatividad individualizada e individualizante, en correspondencia con un paradigma de orden social donde el hombre queda reducido a su perímetro orgánico-psicológico, escindiéndolo de sus relaciones sociales y poniendo en primer plano su propensión natural al intercambio material. En la visión smithiana (Göçmen, 2007), el mercado deviene instancia fundante de las relaciones sociales. Tal reducción de la socialidad al ámbito comercial, refuerza, por un lado, una visión de la creatividad como proceso individual, y, por otro, explica la mercantilización de los productos creativos, como parte de la colonización general de la sociedad por parte del mercado.

En correspondencia, las perspectivas en torno a la creatividad se han centrado, por una parte, en el individuo o, por otra, en el producto creativo. La primera perspectiva, de signo individualista, encierra la creatividad, por así decir, “dentro de la cabeza de las personas” (Csikszentmihalyi, 1998, p. 42), mientras que la segunda propone un análisis centrado en el resultado del proceso creativo que, como ha explicado Berdoulay (2002), ofrece una perspectiva exterior a la realidad, a la cual se escapa toda la subjetividad y, con ello, la dimensión activa del sujeto en el proceso, sin articular “la creación como producto y la creación como acción”.

El tránsito que en diversos campos del conocimiento —como la sociología de las organizaciones— se ha producido desde la perspectiva psicologista tradicional de la creatividad, centrada en las características de la persona creativa (Barron, 1955; MacKinnon, 1965), hacia un enfoque que asume la mediación del entorno en la creatividad, ha intentado precisamente responder —con mayor o menor éxito, según diversas valoraciones— al reto epistemológico que supone la creatividad. Por ejemplo, Woodman, Sawyer y Griffin (1993) proponen un análisis de la creatividad en las organizaciones que incluye las influencias contextuales, a la vez que otorgan especial relevancia a los factores intraindividuales, señalando así un entramado interaccionista para comprender la cuestión.

En tal sentido, es clave la propuesta de Csikszentmihalyi (1998, p. 42), quien entiende la creatividad en términos de una articulación

entre persona, conocimiento y socialidad, en tanto que proceso que se produce “en la interacción entre los pensamientos de una persona y un contexto sociocultural. Es un fenómeno sistémico, más que individual”. Esto supone un giro en la comprensión de la creatividad, que ya no es un proceso que comienza y acaba con la persona. Además, este enfoque sirve de fundamento a la recuperación, por una parte, de la creatividad como proceso relacional y, por otra, de las formas creativas contrahegemónicas, ancladas precisamente en dinámicas de carácter colectivo.

Efectivamente, un punto de partida imprescindible en la comprensión de los procesos sociales contrahegemónicos resulta ese ejercicio de —en términos de De Certeau (2000)— *exhumación* de “las formas subrepticias que asume la creatividad (cultural), dispersa, táctica, ‘bricoleuse’”. En su condición de no-lugares ancladas en el tiempo, las tácticas —según las define este autor— tienen una inherente naturaleza creativa, dada la necesidad de un despliegue de recursos para el aprovechamiento de oportunidades y unas actuaciones en el instante preciso. La carencia de un lugar donde anclarse y realizar planificaciones estratégicas implica una movilidad permanente, una búsqueda constante, una adecuación a las posibilidades que se presentan en cada circunstancia, un juego de ambigüedades y de actuaciones imprevisibles. Y eso es, esencialmente, un “cálculo de fuerzas” basado en la mayor creatividad posible (De Certeau, 2000, p. 9).

La comprensión de la táctica como creatividad resulta coherente, además, con una teoría que toma como fundamento la acción creativa en lugar del pensamiento creativo (Carruthers, 2008). Frente a la tendencia mayoritaria en los modelos de pensamiento creativo y acción creativa, según los cuales el primero precede y, en buena medida, es causa de la segunda, este autor propone una teoría que invierte ese esquema, asumiendo que el pensamiento creativo siempre es precedido por —y es dependiente de— un esquema de acción creativamente generado, según un modelo que denomina *action-first account*. Ejemplos de estas formas de creatividad de la acción serían las improvisaciones de un músico de jazz o de un bailarín, que ejecutan una serie de variaciones musicales o de secuencias de movimientos que no han sido previamente pensadas o planificadas.

Se dibuja así una comprensión teórica de la creatividad que supera las perspectivas centradas en el individuo y el pensamiento, para abrirla al escenario de las interrelaciones entre lo individual y lo colectivo, así como a la acción en tanto que fuente de creatividad. Un enfoque que, al mismo tiempo, permite una mejor visualización de los procesos de creatividad social, en particular los asociados a prácticas contrahegemónicas.

CONFLICTO Y CAMBIO SOCIAL: TRANSVERSALIDAD DE LAS INTERRELACIONES ENTRE LO INDIVIDUAL Y LO SOCIAL

Mientras que, en el caso de la creatividad, la mediación de las interrelaciones entre lo individual y lo colectivo requiere de un análisis más detenido, como consecuencia de la individualización a que ha sido asociada y a la condena de las formas colectivas premodernas de creatividad popular, el conflicto y el cambio social resultan, mucho más claramente, atravesados por la tensión entre individualidad y socialidad. La noción de cambio social es especialmente compleja y de una inherente naturaleza multidimensional, como la realidad social misma. Se trata, además, de una noción que ha traspasado de manera central la teoría social.

En los autores del evolucionismo sociológico clásico —Comte, Spencer, Tönnies y Durkheim, entre otros—, la idea de cambio social aparece marcada por las recurrencias a las analogías entre un organismo y la sociedad, a través de un repertorio de similitudes según las cuales se comparan células e individuos, órganos e instituciones, en la búsqueda de unas relaciones orgánicas, que garanticen el orden y el progreso social. Aquí el cambio social se concibe como direccional y unilineal, según un modelo de trayectoria preestablecida desde lo primitivo y simple hacia lo desarrollado y complejo.

La propia transición desde la sociedad premoderna a la moderna implica, según estos autores clásicos, un cambio en la dinámica y la naturaleza de las relaciones sociales y el propio sentido de lo colectivo, que Tönnies (1979) sintetiza con el tránsito desde la comunidad a la sociedad y Durkheim (1982) con el paso de la solidaridad mecánica

a la solidaridad orgánica. El cambio social, en su sentido más amplio, aparece asociado a la mutación en las interrelaciones entre lo individual y lo colectivo, desde la comunidad hacia la sociedad en Tönnies; desde la solidaridad mecánica a la orgánica en Durkheim.

Cada uno de estos regímenes presenta diferentes interrelaciones entre lo individual y lo colectivo; marcadas por la familiaridad, la simpatía, la confianza y la dependencia en la comunidad y el desconocimiento, la antipatía, la desconfianza y la independencia o interdependencia en la sociedad o asociación (Tönnies, 1979). En la solidaridad mecánica, la cohesión social encuentra su asidero en un sistemas de creencias, valores y prácticas comunes que constituyen la conciencia grupal, la fuente de unos vínculos directos entre el individuo y su sociedad. En la solidaridad orgánica, la dinámica integrativa de lo social se organiza a partir del reconocimiento de diferencias complementarias en un entramado de funciones coordinadas entre sí a partir de la división del trabajo, configurando un vínculo indirecto entre el individuo y la sociedad por intermedio de la vinculación de aquel con las instituciones y con los otros individuos (Durkheim, 1982).

Este matiz funcional que tiene una solidaridad fundada en la diferenciación social pragmática que supone (y necesita) la especialización laboral moderna, alcanza su máxima expresión en el enfoque funcionalista, con consecuencias para su comprensión del conflicto, el cambio social y de las interrelaciones entre lo individual y lo colectivo. Lo más relevante, para efectos de la presente indagación, es la visión negativa que tiene el funcionalismo del conflicto y la supeditación de (la estructura de) las interrelaciones individuales a la estructura del sistema social, en su comprensión del cambio social (Parsons, 1988).

Frente a esa visión funcionalista de la articulación entre conflicto y cambio social con las interrelaciones entre lo individual y lo social, se encuentra la perspectiva de las teorías críticas. Marx ubica el conflicto social —y, en particular, la lucha de clases— como centro de la historia social y, por consiguiente, de los procesos de cambio social, proponiendo una conexión intrínseca entre el cambio social y la acción del hombre. Marx (1969, p. 10) insiste en que “son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias”, considerando que solo mediante la “práctica revolucionaria” pueden converger las

transformaciones de la realidad social y de la actividad humana. Esta dimensión humana del cambio social —distorsionada por los determinismos historicistas— se completa con la interrelación que establece Marx (1969, p. 10) entre el propio devenir social y la esencia del ser humano, al no asociar esta última a “algo abstracto inherente a cada individuo” sino al “conjunto de las relaciones sociales”. En consecuencia, el proceso de transformación de los individuos y el cambio social se presentan en una compleja y bidireccional interrelación de interdependencia. En su descripción de la nueva sociedad —el comunismo—, Marx (1962) toma como eje analítico-descriptivo, precisamente, la cuestión de las interrelaciones entre individuo y contexto (natural y social) y del individuo consigo mismo.

La visión sobre el conflicto y el cambio social, efectivamente, diferencia de manera central a las teorías sociales conservadoras y radicales, y tal distinción supone dos visiones opuestas, precisamente, sobre las interrelaciones entre individuo y sociedad. Como señala Lenski (1993, pp. 37, 39-40, 49-54), las diferencias entre unos y otros se establecerían sobre la base de sus distintas concepciones en torno a la naturaleza del ser humano y la sociedad. La naturaleza social se define, según una y otra postura, como un escenario de conflictos (radicales) o un sistema social con necesidades propias que deben ser satisfechas para, a su vez, dar respuesta a las de sus elementos constituyentes (conservadores).

Lo más significativo es que, más allá de una tendencia u otra, en el análisis del conflicto y el cambio social a partir de las interrelaciones entre lo individual y lo colectivo, habitualmente estas últimas se han asumido como una dicotomía irreconciliable, en lugar de como una dualidad mediadora. Cada enfoque marcará cómo se comprende el conflicto y el cambio: como una tensión irreconciliable que se mueve entre dos extremos (el individuo y la sociedad) o como la interrelación dialéctica de una dualidad compleja (individualidad-socialidad).

A lo largo del siglo xx, en la teoría social, es posible identificar una significativa transición desde unas perspectivas centradas en el conflicto hacia otras propositivas del incrustamiento (*embedding*) en los análisis de las relaciones individuo-sociedad (Taviss Thomson, 1997). Se trata de un giro relevante para una comprensión de las complejidades en la proposición de una perspectiva articulante de

acción y estructura, de individuo y sociedad, a través de la interacción, a partir de la sustitución del sí-mismo en conflicto con la sociedad (*self in conflict with society*) por el sí mismo articulado o incrustado en la sociedad (*embedded self*).

La visión simmeliana del conflicto resulta especialmente pertinente para una comprensión del mismo desde la dualidad individualidad-socialidad. Simmel (1971) no analiza el conflicto desde la unidad entendida como consenso y concordia (*versus* discordias y desarmonías), lo cual supone entender lo conflictivo como momento previo (y opuesto) a lo unitario. Al contrario, lo hace a partir de una comprensión de la unidad como totalidad última, la síntesis grupal de personas, energías y formas, que incluye tanto las, estrictamente hablando, relaciones unitarias, como las dualistas. Desde este enfoque, el conflicto se asume en toda su complejidad, no limitado a la negación o fin de la socialización sino como principio operativo en cada momento de las relaciones sociales.

Esto nos conduce a una cuestión central en la comprensión de la transversalidad de las interrelaciones entre lo individual y lo colectivo en el cambio y el conflicto sociales; a saber, el vínculo entre estos últimos y la categoría de totalidad. Las corrientes estructural-funcionalistas han considerado epistemológicamente incompatible esta noción, dada la imposibilidad de la investigación social para abarcar a todos los hechos sociales, a la situación total. Así, por ejemplo, Boudon (1969, p. 29) considera que, “aplicada al análisis del cambio, la noción de totalidad puede implicar además que este último no pueda ser comprendido más que por referencia al conjunto de elementos constitutivos de la realidad social”.

Pero, en realidad, esta resulta una visión estrecha de la totalidad. Como señala Kosik (1963, p. 55), “la totalidad no significa *todos los hechos*. Totalidad significa: realidad como un todo estructurado y dialéctico, en el cual puede ser comprendido racionalmente *cualquier hecho*”. Es decir, se trata de una perspectiva en la comprensión de los procesos de cambio y conflictividad social que asume su inherente multidimensionalidad y complejidad, superando las visiones parceladas y fragmentadas, propias del paradigma positivista. Este enfoque de totalidad en el análisis del cambio y el conflicto social, permite comprenderlos como eje central de las interrelaciones entre individualidad y socialidad, al

ser estas últimas la expresión más compleja y multidimensional de la realidad social y los procesos que la atraviesan.

EMERGENCIAS SOCIALES EN TIEMPOS DE CRISIS: MOVILIZACIONES Y MOVIMIENTOS SOCIALES

Si, como hemos planteado, las crisis pueden entenderse como una ruptura de cierto régimen de interrelaciones entre individualidad y socialidad, entonces las emergencias sociales que tienen lugar en tales escenarios, también pueden ser analizadas a partir de este eje analítico. En tal sentido, la tríada conceptual creatividad-conflictividad-cambio puede considerarse un fundamento epistemológico pertinente para este análisis, al compartir esa dimensión analítica y hacer referencia a tres procesos relevantes para tales emergencias.

Los fenómenos sociales emergentes con frecuencia descolocan a las teorías sociales, que muchas veces se hallan sin soportes conceptuales y metodológicos para explicar —en sus términos— tales emergencias. Es el caso de las movilizaciones y movimientos sociales que han surgido en los países europeos y Estados Unidos, como el Movimiento 15M o las Mareas (Negra, Blanca, Verde, Amarilla, Naranja...) en España, las protestas en Grecia y Portugal, Occupy Wall Street en Estados Unidos, o el Movimiento 5 Estrellas de Beppe Grillo en Italia.

Resulta significativo, por ejemplo, que uno de los teóricos sociales contemporáneos más influyentes, Zygmunt Bauman (2011), haya considerado que las limitaciones del 15M están relacionadas precisamente con su carácter emocional, pues “si la emoción es apta para destruir, resulta especialmente inepta para construir nada. [...] La emoción es inestable e inapropiada para configurar nada coherente y duradero”. El crecimiento del movimiento, a su juicio, se realiza “a través de la emoción, le falta pensamiento”, para concluir comparándolo justamente con el carnaval, espacio que hemos analizado en relación con la creatividad social: “Durante el carnaval todo está permitido pero terminado el carnaval vuelve la normativa de antes”.

También es sintomático que varios análisis de estos movimientos se hayan propuesto no desde las ciencias sociales, sino desde las ciencias

duras, como la biofísica y la biocomputación. Sobre la base del examen de los patrones dinámicos y estructurales del uso de las redes sociales digitales por parte del 15M, uno de estos estudios concluye, precisamente, planteando una serie de cuestiones relevantes para la sociología —relacionadas con las teorías del liderazgo (flujos y centralización de la información, emergencia de líderes de opinión, etc.), la economía de la atención—, al identificar una reproducción de dinámicas jerárquicas en espacios (tecnológicamente) reticulares (Borge-Holthoefer *et al.*, 2011, p. 8).

En cierta medida, la respuesta a planteamientos similares al de Bauman acerca del reclamo de ciertos programas, planes o efectos a estos movimientos y movilizaciones, se encontraría en el análisis que hace el politólogo Benjamin Arditi (2012). Para este autor, estas insurgencias —como denomina a tales fenómenos sociales— no son “prácticas políticas estándar o ejercicios de definición de políticas”, sino que deben ser entendidas como lo que son: la negación de unas determinadas formas previas y la apertura de nuevas posibilidades que pueden o no desarrollarse. En tal sentido, plantea que las insurgencias son en sí mismas el plan; deben ser entendidas como actos performativos políticos a través de los cuales los participantes comienzan a vivenciar aquello en lo que tratan de convertirse y como mediadores evanescentes¹ hacia algo-otro por venir.

Esta lectura apunta, precisamente, a una comprensión de la creatividad que movilizan estas emergencias sociales desde el enfoque que asocia el fundamento de aquella a la acción. En este caso, esa perspectiva de la creatividad fundamentada en la acción, remite de forma especial a las interrelaciones entre lo individual y lo colectivo, al estar ante formas de acción *colectiva*. Aquí la creatividad de la acción radica, en buena medida, en su carácter colectivo y es, precisamente, en ese encuentro de individualidades donde emerge y se visibiliza en discursividades —cuya expresión más evidente sería el repertorio de lemas creado durante las acampadas y manifestaciones que dieron vida al 15M y que a muchos recordaron los *graffiti* del mayo parisino—, así como en las propias estrategias de actuación puestas en práctica,

¹ El autor toma esta noción de la obra de Fredric Jameson.

por ejemplo, para garantizar la logística necesaria que mantiene una acampada en una plaza.

Al entender que la creatividad de estas emergencias radica en su propia condición de acciones colectivas, asumimos la particularidad que implican en cuanto a las interrelaciones entre individualidad y socialidad. En tal sentido, como apunta Revilla Blanco (1994, pp. 190-200), frente al comportamiento colectivo —apenas una confluencia espacio-temporal, una “*agregación* de voluntades que no tiene un sentido dirigido a los otros, en definitiva, que no se inserta en el proceso de constitución o expresión de una identidad colectiva”—, en la acción colectiva hay un *proceso de identificación* que implica la “articulación de un *proyecto común*”, esto es, *social*, que “*da sentido a las preferencias y expectativas colectivas e individuales*”.

Siguiendo esta distinción, las formas de comportamiento colectivo solamente darían cabida a procesos creativos de carácter individual —si bien pueden coincidir en tiempo y espacio— mientras que las formas de acción colectiva suponen la emergencia de un nuevo tipo de creatividad, caracterizada por esa singular articulación entre individualidad y socialidad. Esa particular convergencia de creatividad individual y colectiva, estaría ligada a lo que —siguiendo a García Canclini (2002)— podríamos considerar como procesos de hibridación, que fusionan “estructuras o prácticas sociales discretas para generar nuevas estructuras y nuevas prácticas”; esto es, generan cambio social.

Pero, desde esta perspectiva, no interesa solo la creatividad como resultado de la acción colectiva (esto es, el producto creativo), sino la creatividad de las propias formas que adquiere dicha acción. Es aquí donde resulta relevante la aproximación que plantea Ardití (2012) y conecta con la función simbólica e incluso profética que Melucci (1989) reconoce en los nuevos movimientos sociales (NMS): resultarían una suerte de “profetas del presente”, no solo porque descubren los conflictos en las relaciones de poder dominantes, sino porque además resultan agentes creadores de códigos culturales alternativos. Los objetivos planteados por los movimientos incluyen, entre sus más importantes metas, un desafío a la lógica hegemónica de apropiación y a los sentidos de la acción social (Melucci, 1985).

La autorreferencialidad de las formas de organización de estas emergencias está asociada a ese despliegue de creatividad social que, en buena medida, también puede entenderse como movilización social de una suerte de energía emocional (Collins, 2009) de la rebeldía. Esta condición creativa de ser medio y fin en sí mismo, puede ser entendida a partir de nociones que ofrecen un soporte para la comprensión de las formas de acción colectiva desde la tríada propuesta (conflicto-cambio-creatividad), como es el caso de la tribu (Maffesoli, 2000), la muchedumbre o la multitud (Thompson, 1984, 1995; Virno, 2003, 2003a, 2005).

En tal sentido, el 15M se ha considerado como un paso más allá de nociones como las de “inteligencia colectiva” (Lévy, 1996), “inteligencias en conexión” (Kerckhove, 1999) o “multitudes inteligentes” (Rheingold, 2004), para verlo como “la mayor manifestación de inteligencia comunal de carácter político que conocemos”, precisamente porque “la inteligencia humana canalizada a través de la red es algo más: la suma de individualidades y talentos interactuando de manera compleja” (Alonso y Arzoz, 2011, pp. 186-187). Los propios participantes en esta emergencia, coincidían en considerar que la clave de su éxito se encontraba en su método: el de la asamblea permanente en la cual cada moción requiere de “una mayoría clara y una audiencia numerosa” para su aprobación, y una “interconexión absolutamente bestial a tiempo real” (Llano, 2011, p. 12). Los puntos explicitados en el primer manifiesto de los indignados, también se valoraron como novedosos, al hacer referencia a valores más tradicionalmente políticos como la igualdad, el progreso, la solidaridad, la sostenibilidad y el bienestar, pero incluyendo otros como la felicidad.

También las diversas mareas que han emergido en respuesta a las políticas públicas de recortes —Negra, ligada al sector minero; Blanca, a sanidad; Verde, a educación; Naranja, a los servicios sociales; Amarilla, a la justicia; Violeta, al colectivo de mujeres— muestran una especial creatividad. El colorido como signo identitario visualiza esa creatividad y la propia denominación de “mareas” apunta a una singular articulación colectiva —metafóricamente: hechas de olas, de gotas de agua. La noción alude a una amplia movilización de un sector, persistente y creciente en su amplitud, convocatorias y asistentes (Adell Argilés, 2013).

Su repertorio de actuaciones incluye desde huelgas y marchas, hasta encierros, *flashmobs*, clases en la calle, recogidas de firmas, concentraciones, ocupaciones y “rodeos” (por ejemplo, al Congreso de los Diputados en Madrid) y, significativamente, si bien en muchos casos tienen un punto de partida marcadamente sindical —asociado a la demanda de mantener puestos de trabajo—, en su devenir han articulado, por primera vez, a los trabajadores de los sectores específicos con los ciudadanos ligados a los mismos (García Aguado, 2013; Adell Argilés, 2013) —padres y alumnos, en la educación; pacientes y potenciales usuarios, en la sanidad— y, con ello, se han abierto al conjunto de la sociedad, hasta configurar un movimiento que se ha calificado como “cívico-social” (Royo-Bordonada, Díez-Cornell y Llorente, 2013).

Las mareas apuntan así a una transversalidad creativa en varios sentidos: en sus repertorios de acción —que articulan viejas y novedosas formas y derivan en modelos de autoorganización social y democracia directa (Martínez y García, 2011)—, en sus articulaciones de diversidad —trabajadores, usuarios, colectivos, ciudadanía en general—, en sus nuevos simbolismos —camiseta verde, batas blancas, cascos mineros—, o en el amplio uso de los recursos de la *web* 2.0 (Díez Puertas y Römer Pieretti, 2013).

Todo ello señala a que tales emergencias proponen —tomando el análisis maffesoliano de las tribus— una “forma lúdica de socialización” que apuesta por una perspectiva “otra” de lo colectivo y el estar-juntos, recuperando lo eventual, lo lúdico, lo imprevisto, lo múltiple, lo efímero, lo conflictivo, las sensibilidades, lo no finalizado que caracterizan a lo relacional concreto cotidiano; esto es, lo arcaico, entendido no como “lo atrasado” sino en su sentido etimológico original de “lo que es primero, fundamental” (Maffesoli, 2000). Aquí la multitud recupera una dimensión de la vida social minimizada, instrumentalizada, soslayada por la racionalidad económica moderna: la de los valores, la moral y las emociones. Lo hace desde un enfoque antagónico a aquella, que incluso permite asociarla a una noción tan contrahegemónica como la de “economía moral” (Thompson, 1984, 1995), fundamentada en una defensa de los *intereses de la comunidad* por encima del *beneficio de unos pocos*, y en los principios de la reciprocidad y el derecho a la subsistencia.

Las peculiaridades, la flexibilidad y la creatividad de estas formas de acción colectiva, ofrecen un soporte analítico para entender las particularidades de unas emergencias caracterizadas por un control comunitario y una autoorganización que surgió de manera creativa, a partir de un juego de tácticas frente a la actuación policial, a través de la cual la ocupación permanente de las plazas devino recurso de organización (Ruiz Ligeró, 2011). Es decir, estamos frente a la acción como creación de la organización, una creación no pensada previamente, sino gestada desde la actuación, para convertirse —posteriormente— en una serie de principios asociados a la democracia directa, a través de su vivencia creativa.

La creatividad de esta formas de acción colectiva conflictiva, pensada en términos de interrelaciones entre individualidades y socialidades, radica, precisamente, en que el conflicto frente al otro (la crisis y la ruptura de interrelaciones que esta supone), no niega la conflictividad interna e inherente a esas dinámicas emergentes de interrelaciones entre lo individual y lo colectivo (el cambio social que se vivencia, más que proponerse). No es de extrañar, entonces, que un documento como *Primeras Medidas para una Vida Digna* —elaborado por la Subcomisión de Teoría-Conceptos y Discurso, integrada en la Comisión de Contenidos y aprobado por la Asamblea General de la Acampada de Barcelona en junio de 2011—, se componga de una serie de “Ideas y Medidas, algunas contradictorias entre sí” (Ruiz Ligeró, 2011, p. 14), reflejando precisamente esa conflictividad inherente al proceso creativo de la acción colectiva. La “diversidad y riqueza de los diferentes sectores del Movimiento, el estado de sus luchas, su extensión, las distintas velocidades de actuación y sus diferentes urgencias”, son rasgos que “no se viven como problema, sino como el reflejo de la parcelación y especialización de los diferentes sectores, al concretar y priorizar sus reivindicaciones”.

Esta característica se entenderá si —con Virno (2003, 2003a, 2005) y sus análisis sobre la multitud—, entendemos estas emergencias en tanto que formas de lo colectivo ubicadas en las antípodas de la forma pueblo. Mientras en este último los muchos son reducidos y simplificados a un Uno Universal (el Estado), siendo el lugar de llegada a través de la representación y la reducción de la complejidad de los muchos, en la multitud la Unicidad, ese Uno Universal, es el punto de partida,

que aquí se expande en la multiplicidad de los muchos a través de un proceso de individuación. En tal sentido,

Para el pueblo la universalidad es una *promesa*, para los ‘muchos’ una *premisa*. Cambia, además, la propia definición de lo que es común/compartido. El Uno hacia donde gravita el pueblo es el Estado, el soberano, la *voluntad general*; el Uno que la multitud lleva a sus espaldas consiste, al contrario, en el lenguaje, en el intelecto como recurso público o intersíquico, en las facultades genéricas de la especie (Virno, 2005, p. 226; énfasis original).

Desde algunos puntos de vista, tales singularidades de estas formas de acción colectiva, son entendidas como síntomas de agotamiento y van asociadas a una cierta “incapacidad”, dispersión y pérdida de visibilidad, considerando que —tras el período inicial de mayo y junio de 2011— solo sería posible hablar del 15M no en términos de “un movimiento articulado y organizado [...], sino en el sentido de que existen una infinitud de campañas, iniciativas y colectivos que se reconocen como parte de un mismo movimiento, comparten una cierta identidad, trayectoria y referencias político-culturales y vitales—; esto es, como “una galaxia 15M” en la que orbitan diversas iniciativas y proyectos propios, con dinámicas específicas, pero interrelacionadas y que se reconocen mutuamente”, como punto de partida de un nuevo ciclo “cuyo desarrollo no ha sido ni será, como no podía ser de otra manera, lineal, sino discontinuo y con altibajos, y formas cambiantes” (Antentas, 2012, pp. 264-265). En realidad, esa dispersión es parte de la naturaleza creativa y diversa de esas emergencias; no una incapacidad ni una degradación de las mismas.

Estamos frente a una singular recuperación del sentido creativo de las formas de socialidad, que esta vez tienen como resultado, precisamente, una renovada individualidad. Estas formas de socialidad remiten a una creatividad desde abajo, de carácter inherentemente colectivo y vinculadas de manera directa a la acción. Serían expresión, en las sociedades contemporáneas, del espíritu creativo propio del carnaval medieval, aunque con las actualizaciones pertinentes. Esa emergencia creativa a través —y en la forma de— la acción colectiva, sitúa a

aquella, de lleno, como un proceso de naturaleza relacional y mediado, centralmente, por las interrelaciones entre lo individual y lo social.

Estamos frente a un proceso creativo que no tiene como resultado, sino como sustento, lo que —acudiendo a una noción marxiana—, Virno denomina el *general intellect*. Esta es la base sobre la cual se realiza el proceso de diferenciación, de *individuación* de lo común compartido que caracteriza la creatividad de la multitud. Esta resulta, por consiguiente, un “conjunto de singularidades contingentes” e individuadas, resultantes del complejo proceso de individuación “del *general intellect* y del fondo biológico de la especie”. Estamos, explica este autor, ante lo que —retoyando la expresión de Simondon— resultaría una “individuación colectiva”, esto es, un proceso de individuación *a través de* o *inherentemente mediado por* lo colectivo, en tanto que espacio de aquellas dinámicas —imposibles de ser sometidas a los principios de la representatividad— en las cuales “puede finalmente explicarse lo que en cada vida humana es inconmensurable e irrepetible” (Virno, 2005, p. 238).

Si, efectivamente, entendemos los escenarios de crisis —en última instancia—, como una ruptura o quiebre en las interrelaciones entre lo individual y lo social —que adquieren expresión, por ejemplo, en un crecimiento de la exclusión social y los niveles de pobreza, o en un cuestionamiento de las instituciones sociales y de la calidad democrática, tal como explicita la demanda de una “Democracia Real Ya” o el lema de “No nos representan” asumidos por el 15M—, se comprenderá que en tales entornos, lo común sea la diversidad (explosión de diversidades al hacer crisis un cierto contrato social) y la creatividad de las emergencias sociales que se gestan como respuesta a esa situación radique, precisamente, en la gestión de esa diversidad.

La recuperación de los espacios públicos, la creatividad colectiva que despliegan en sus acciones y la propia creatividad de sus acciones (creatividad en las formas de actuación y en las tácticas de resistencia y enfrentamiento a las estrategias hegemónicas de represión), tienen su fundamento último en unos novedosos sentidos de lo colectivo y una singular propuesta de articulaciones entre lo individual y lo social. Estos movimientos y movilizaciones sociales son, quizás como ningún otro fenómeno, formas colectivas de acción creativa, o formas creativas de acción colectiva. Una expresión del conflicto social en formas

creativas de socialidad (esto es, de interrelaciones complejas entre lo individual y lo social, a través de dinámicas reticulares, asamblearias, consensuales...), que apuntan al cambio social desde la vivencia de esas nuevas socialidades que responden a la ruptura de las socialidades previas (crisis), abriendo no solo un ciclo de protesta (Tarrow, 1994) sino un ciclo de virtuosidad social.

Estamos ante una creatividad fundamentada en esas nuevas interrelaciones que, al mismo tiempo y de forma coherente, es cuestionadora de las interrelaciones existentes —en crisis. Y, frente a tal situación, los movimientos sociales asumen una clara perspectiva de totalidad en relación con el conflicto (el cuestionamiento del sistema en su conjunto, en todas sus dimensiones: económica, política, educativa, mediática, etc.) y con el cambio social que proponen (que, si bien evita ser “operacionalizado” y tiene un carácter marcadamente emocional, apunta a una transformación sistémica y sistemática del todo). De tal suerte, los movimientos y movilizaciones sociales resultan, sin duda, confirmación de esa articulación de creatividad, cambio y crisis, en unas dinámicas según las cuales la primera es recurso esencial de expresión de la conflictividad y una perspectiva de cambio social, cuyos fundamentos remiten a la cuestión de los sentidos de lo colectivo y las interrelaciones entre las individualidades y las socialidades.

FUENTES CONSULTADAS

- ADELL ARGILÉS, R. (2013, julio 1). Re-movilización social en contexto de crisis. Ponencia presentada en el XI Congreso de la Federación Española de Sociología, Madrid, 10 de julio 2013. Recuperada de www.fes-web.org/uploads/files/modules/congress/11/papers/2121.doc.
- ANDONI A. Y ARZOZ I. (2011). El 15M y la quintacolumna digital. Comentarios para un laboratorio estratégico. *Revista Teknokultura*, 8(2), 187-205.
- ANTENTAS, J. M. (2012). La indignación, tras la explosión inicial: el 15M en Catalunya durante 2012. *Anuari del conflicte social 2012* (pp. 263-274). Barcelona: UAB.

- ARDITI, B. (2012, junio). Insurgencies don't have a plan – they are the plan: Political performatives and vanishing mediators. *JOMEC Journal Journalism, Media and Cultural Studies*, (1), Recuperado de cf.ac.uk/jomec/jomecjournal/1-june2012/arditi_insurgencies.pdf.
- BAJTIN, M. (1990). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- BARRON, F. (1955). The disposition toward originality. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, (51), 478-485.
- BAUMAN, Z. (2011, octubre 17). El 15-M es emocional, le falta pensamiento. *El País*. Recuperado de http://politica.elpais.com/politica/2011/10/17/actualidad/1318808156_278372.htm.
- BERDOULAY, V. (2002). Sujeto y acción en la geografía cultural: el cambio sin concluir. *Boletín de la AGE*, (34), 51-61.
- BORGE-HOLTHOEFER J., RIVERO A., GARCÍA I., CAUHÉ E., FERRER A., *et al.* (2011). Structural and Dynamical Patterns on Online Social Networks: The Spanish May 15th Movement as a Case Study. *PLoS ONE*, 6(8) Recuperado de e23883. doi:10.1371/journal.pone.0023883.
- BOUDON, R. (1969). *Los métodos en sociología*. Barcelona: Aredondo.
- CAILLOIS, R. (1996). *El hombre y lo sagrado*. México: Fondo de Cultura Económica.
- CARRUTHERS, P. (2008). The Creative Action Theory of Creativity. En P. Carruthers, S. Laurence y S. Stich (eds.), *The Innate Mind, Volume 3: Foundations and the Future*. Oxford: Oxford Scholarship Online.
- COLLINS, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Barcelona: Anthropos.
- COMTE, A. (1975). *Discurso sobre el espíritu positivo*. Buenos Aires: Aguilar.
- COMTE, A. (1982). *Catecismo positivista, o exposición reducida de la religión universal*. Madrid: Editora Nacional.
- CSIKSZENTMIHALYI, M. (1998). *Creatividad. El fluir y la psicología del descubrimiento y la invención*. Barcelona, Paidós Transiciones.
- DE CERTEAU, M. (1999). *La cultura en plural*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- DE CERTEAU, M. (2000). *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.

- DÍEZ PUERTAS, E. Y RÖMER PIERETTI, M. (2013). Sociedad del riesgo-sociedad red: el marco simbólico en las redes sociales del movimiento 'Marea Verde'. En M. Römer Pieretti (coord.), *Miradas a las pantallas en el bolsillo* (pp. 8-31). Madrid: Universidad Camilo José Cela.
- DURKHEIM, É. (1982). *La división del trabajo social*. Madrid: Ediciones Akal.
- GARCÍA AGUADO, J. (2013, junio). La crisis de la sanidad: gestión pública versus gestión privada. *Revista Pediatría Atención Primaria*, 15(23), junio. Recuperado de http://scielo.isciii.es/scielo.php?pid=S1139-76322013000300005&script=sci_arttext&tlng=pt.
- GARCÍA CANCLINI, N. (2003, diciembre). Noticias recientes sobre la hibridación. *TRANS Revista transcultural de música*, (7).
- GÖÇMEN, DOĞAN (2007). *The Adam Smith problem. Reconciling Human Nature and Society in The Theory of Moral Sentiments and Wealth of Nations*. Londres: Tauris Academic Studies.
- HERMOSILLA, M. E. Y V. FUENZALIDA (1996). La recepción activa de televisión. En R. Aparici Marino (coord.), *La revolución de los medios audiovisuales: educación y nuevas tecnologías*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- KOSIK, K. (1963). *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo.
- LENSKI, G. E. (1993). *Poder y privilegio. Teoría de la estratificación social*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- LÉVY, P. (1996). *L'intelligenza collettiva*. Milán: Feltrinelli.
- LIPOVETSKY, G. Y ROUX, E. (2004). *El lujo eterno. De la era de lo sagrado al tiempo de las marcas*. Barcelona: Anagrama.
- LLANO, A. (2011, septiembre-octubre). Indignación y política: ¿una nueva época? *Nuestro Tiempo, Revista cultural y de cuestiones actuales de la Universidad de Navarra*, (60), 6-18.
- MACKINNON, D. W. (1965). Personality and the realization of creative potential. *American Psychologist*, (20), 273-281.
- MAFFESOLI, M. (2000). *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México: Siglo XXI Editores.
- MARTÍNEZ, M. A. Y GARCÍA, A. (2011). Ocupar las plazas, liberar los edificios. *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, 14(1) Recuperado de <http://bookcamping.cc/referencia/2298-ocupar-las-plazas>.

- MARX, C. (1962). *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*. México: Grijalbo.
- MARX, C. (1969). Tesis sobre Feuerbach. En C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas, Tomo I* (pp. 8-11). Moscú: Editorial Progreso.
- MELUCCI, A. (1985). The Symbolic Challenge of Contemporary Movements. *Social Research*, 52(4), 789-816.
- MELUCCI, A. (1989). *Nomads of the Present*. Londres: Hutchinson Radius.
- PARSONS, T. (1988). *El sistema social*. Madrid: Alianza Universidad.
- PUIGBO, R. (1966). *Cambio y desorganización social*. Buenos Aires: Pleamar.
- REVILLA BLANCO, M. (1994). El concepto de movimiento social: acción, identidad y sentido. *Zona Abierta*, (9), 181-213.
- ROYO-BORDONADA, M. Á., Díez-CORNELL, M. y LLORENTE, J. M. (2013, agosto). Acceso de los inmigrantes a la asistencia sanitaria en España en tiempos de crisis. *The Lancet*, 382(9890), 393-394. Recuperado de <http://www.medicosdelmundo.org/index.php/mod.conts/mem.detalle/id.3232>.
- RUIZ LIGERO, R. (2011, septiembre). Reflexiones sobre el M15M (Actualidad y futuro). *El Viejo Topo*, (284), 11-19.
- SIMMEL, G. (1986). *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona: Ediciones Península.
- TAIVISS THOMSON, I. (1997, diciembre). From Conflict To Embedment: The Individual-Society Relationship, 1920-1991. *Sociological Forum*, 12(4), 631-658.
- THOMPSON, E. P. (1984). *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Editorial Crítica.
- THOMPSON, E. P. (1995). *Costumbres en común*. Barcelona: Editorial Crítica.
- TÖNNIES, F. (1979). *Comunidad y asociación*. Barcelona: Ediciones Península.
- VIRNO, P. (2003). *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Buenos Aires: Colihue.
- VIRNO, P. (2003a, primavera). Diez tesis sobre la multitud y el capitalismo posfordista. *Revista Contrapoder*, (7). Recuperado de http://www.sindominio.net/contrapoder/article.php3?id_article=5.
- VIRNO, P. (2005). *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana*. Madrid: Traficantes de Sueños.

WOODMAN, R. W., SAWYER, J. E. Y GRIFFIN, R. W. (1993). Toward a theory of organizational creativity. *Academy of Management Review*, (18), 293-321.

Fecha de recepción: 23 de septiembre de 2015

Fecha de aceptación: 18 de mayo de 2017