

Declaración [*Extracte*]

Michael Hardt, Antonio Negri

2012

Apertura: Recoge el testigo

Esto no es un manifiesto. Los manifiestos ofrecen un atisbo de un mundo por venir y engendran a su vez el sujeto que, no siendo más que un espectro, debe materializarse para tornarse en el agente del cambio. Los manifiestos funcionan como los antiguos profetas, quienes mediante el poder de su visión creaban su propio pueblo. Los movimientos sociales de hoy han invertido ese orden, haciendo que los manifiestos y los profetas se vuelvan obsoletos. Los agentes del cambio ya han salido a las calles y han ocupado las plazas, no solo amenazando y derrocando a los gobernantes, sino también haciendo aparecer visiones de un nuevo mundo. Tal vez lo más importante sea que las multitudes, mediante sus lógicas y sus prácticas, sus lemas y sus deseos, han declarado un nuevo conjunto de principios y verdades. ¿Cómo puede tornarse su declaración en la base para la constitución de una sociedad nueva y sostenible? ¿Cómo pueden guiarnos esos principios y verdades para la reinención del modo en que nos relacionamos unos con otros y con el mundo? En su rebelión, las multitudes deben descubrir el paso que conduce de la declaración a la constitución.

A principios de 2011, en lo más hondo de crisis sociales y económicas caracterizadas por la desigualdad radical, el sentido común parecía dictar que confiáramos en las decisiones y la orientación de los poderes dominantes para evitar que se nos vinieran encima desastres aún mayores. Los soberanos financieros y gubernamentales podrán ser tiranos, así como los principales responsables de la creación de las crisis, pero no teníamos otra opción. Sin embargo, a lo largo de 2011 una serie de luchas sociales hizo añicos el sentido común y empezó a construir uno nuevo. Occupy Wall Street fue el más visible, pero fue solo un momento en un ciclo de luchas que desplazó el terreno del debate político y abrió nuevas posibilidades de acción política a lo largo del año.

El año dos mil once empezó con cierto adelanto. El 17 de diciembre de 2010, en Sidi Bouzid, Túnez, un vendedor ambulante de veintiséis años, Mohamed Bouazizi, de quien se dijo que era licenciado en informática, se prendió fuego. A finales del mes las revueltas de masas se habían extendido al resto del país al grito de “Ben Ali dégage!”¹ y, en efecto, a mediados de enero Zine el-Abidine Ben Ali abandonó el poder. Los egipcios recogieron el testigo y, con decenas y cientos de miles de personas un día tras otro en las calles desde finales de enero, exigieron que Hosni Mubarak se fuera también. La plaza Tahrir de El Cairo fue ocupada apenas dieciocho días antes de que Mubarak renunciara.

Las protestas contra los regímenes represivos se extendieron rápidamente a otros países norteafricanos y de Oriente medio, incluidos Bahrein y Yemen y, por último, Libia y Siria, pero la chispa inicial en Túnez y Egipto prendió también mucho más lejos. Los manifestantes que ocuparon el edificio del congreso del Estado de Wisconsin en febrero y marzo expresaron su solidaridad y reconocieron su sintonía con sus iguales en el Cairo, pero el paso decisivo comenzó el 15 de mayo con las ocupaciones de las principales plazas en Madrid, Barcelona y las principales ciudades y pueblos de España por parte de los llamados indignados. Las acampadas españolas se inspiraron en las revueltas tunecina y egipcia y emprendieron sus luchas con nuevas modalidades. Contra el gobierno socialista de José Luis Rodríguez Zapatero exigieron “¡Democracia real ya!”, rechazaron la representación de todos los

¹ “¡Ben Ali lárgate!”. [N. del T.]

partidos políticos y promovieron una amplia gama de protestas sociales, que trataban desde la corrupción de los bancos al desempleo, desde la falta de servicios sociales al problema de la vivienda y la injusticia de los desahucios. Millones de españoles participaron en el movimiento y la enorme mayoría de la población respaldó sus reivindicaciones. En las plazas ocupadas los indignados formaron asambleas para la toma de decisiones y comisiones de investigación para explorar un abanico de cuestiones sociales.

Antes incluso de que la acampada de la Puerta del Sol de Madrid se levantara en junio, los griegos recogieron el testigo de los indignados y ocuparon la plaza Syntagma de Atenas para protestar contra las medidas de austeridad. Unos días más tarde, las tiendas de campaña brotaron en el Rothschild Boulevard de Tel Aviv para reivindicar justicia social y bienestar para los israelíes. A principios de agosto, tras la muerte de un ciudadano británico negro por los disparos de la policía, en Tottenham se desencadenaron disturbios que no tardaron en extenderse a toda Inglaterra.

Así pues, cuando los primeros pocos cientos de ocupantes llevaron sus tiendas al Zuccotti Park de Nueva York el 17 de septiembre estaban a su vez recogiendo el testigo. Y, de hecho, sus acciones y la extensión de los movimientos por Estados Unidos y por el mundo deben entenderse a partir de las experiencias que se habían acumulado durante el año.

Buena parte de quienes no han participado en las luchas tienen dificultades para ver las conexiones en esta lista de acontecimientos. Los rebeldes norteafricanos se oponían a los regímenes represivos y sus reivindicaciones se centraban en la destitución de los tiranos, mientras que las muy distintas reivindicaciones sociales de las acampadas en Europa, Estados Unidos e Israel se dirigían contra los sistemas constitucionales representativos. Además, la protesta israelí de las tiendas (¡no lo llamemos ocupación!) sopesó con mucho cuidado las reivindicaciones al objeto de permanecer en silencio sobre las cuestiones de los asentamientos y de los derechos de los palestinos, los griegos se enfrentaban a la deuda soberana y a medidas de austeridad de proporciones históricas, mientras que la indignación de los revoltosos británicos se dirigía contra una larga historia de jerarquía racial, y ni siquiera montaron tiendas.

Cada una de estas luchas es singular y se orienta con arreglo a condiciones locales específicas. Sin embargo, lo primero que cabe advertir es que, de hecho, sí que hablaron unas con otras. Desde luego, los egipcios siguieron claramente la senda trazada por los tunecinos, pero los ocupantes de Puerta del Sol también pensaron su lucha como algo que continuaba las experiencias de quienes ocuparon la plaza Tahrir. A su vez, los ojos de quienes actuaban en Atenas y Tel Aviv estaban puestos en las experiencias de Madrid y El Cairo. Los ocupantes de Wall Street estaban pendientes de todos ellos, traduciendo, por ejemplo, la lucha contra el tirano en una lucha contra la tiranía de las finanzas. Podría pensarse que sencillamente estaban engañados y olvidaban o ignoraban las diferencias entre sus situaciones y reivindicaciones. Nosotros creemos, sin embargo, que tienen una visión más clara que aquellos que están fuera de la lucha y que pueden mantener unidas sin contradicción sus condiciones singulares y las batallas locales con la lucha global común.

El hombre invisible de Ralph Ellison, tras un arduo viaje por una sociedad racista, desarrolló la capacidad de comunicarse con los demás en la lucha. "¿Quién sabe", concluye el narrador de Ellison, "si, en las frecuencias bajas, hablo por vosotros?". También hoy quienes están en la lucha se comunican en las frecuencias bajas, pero, a diferencia de la época de Ellison, nadie habla por ellos. Las frecuencias bajas son ondas abiertas para todo el mundo. Y algunos mensajes solo pueden ser oídos por quienes están en la lucha.

Por supuesto, estos movimientos comparten una serie de características, la más evidente de las cuales es la estrategia de acampada u ocupación. Hace una década los movimientos por una alterglobalización eran nómadas. Migraban de una cumbre a la siguiente, iluminando las injusticias y la

naturaleza antidemocrática un serie de instituciones clave del sistema de poder global: la Organización Mundial del Comercio; el Fondo Monetario Internacional; el Banco Mundial, y la reunión de los líderes del G8, entre otras. En cambio, el ciclo de luchas que comenzó en 2011 es sedentario. En lugar de vagar en función del calendario de las cumbres estos movimientos se quedan quietos y, de hecho, se niegan a moverse. Su inmovilidad se debe en parte al hecho de que están profundamente arraigados en cuestiones locales y nacionales.

Los movimientos también comparten su organización interna como una multitud. Los enviados especiales de la prensa extranjera buscaron desesperadamente en Túnez y Egipto un líder de los movimientos. Por ejemplo, durante el periodo más intenso de la ocupación de la plaza Tahrir cada día se atrevían a afirmar que una figura diferente era el verdadero líder: un día era el premio Nobel de la Paz Mohamed ElBaradei, al día siguiente el directivo de Google Wael Ghonim, etc. Lo que los medios de comunicación no podían entender o aceptar era que no había un líder en la plaza Tahrir. El rechazo de los movimientos a tener un líder fue reconocible durante todo el año, si bien tal vez resultara más pronunciado en Wall Street. Una serie de intelectuales y famosos se dejaron ver en Zuccotti Park, pero nadie podría considerar como líderes a ninguno de ellos; eran invitados de la multitud. Por el contrario, de El Cairo a Madrid, pasando por Atenas y Nueva York, los movimientos desarrollaron mecanismos horizontales de organización. No construyeron sedes ni formaron comités centrales, sino que se extendieron como enjambres y, lo que es más importante, crearon prácticas democráticas para la toma de decisiones al objeto de que todos los participantes pudieran dirigir conjuntamente.

Una tercera característica que muestran los movimientos, aunque de diferentes maneras, es lo que concebimos como una lucha por el común. En algunos casos esto se ha expresado envuelto en llamas. Cuando Mohamed Bouazizi se prendió fuego, se entendió que su protesta no solo iba dirigida contra el abuso que había sufrido a manos de la policía local, sino también contra la apremiante situación social y económica de los trabajadores del país, muchos de los cuales no consiguen encontrar un trabajo que se corresponda con su grado de formación. En efecto, tanto en Túnez como en Egipto los enérgicos llamamientos a destituir al tirano hicieron que muchos observadores hicieran oídos sordos a las profundas cuestiones sociales que estaban en juego en estos movimientos, así como a las acciones decisivas de los sindicatos. Los fuegos de los disturbios de agosto en Londres también expresaban una protesta contra el actual orden económico y social. Como los revoltosos parisinos de 2005 y los de Los Ángeles más de una década antes, la indignación de los británicos respondía a una compleja serie de cuestiones sociales, la más central de las cuales es la subordinación racial. Pero la quema y el saqueo en cada uno de estos casos responde también al poder de las mercancías y al imperio de la propiedad, que son a su vez, desde luego, vehículos de subordinación racial. Así pues, son luchas por el común en la medida en que impugnan las injusticias del neoliberalismo y, en última instancia, el imperio de la propiedad privada. Pero esto no las hace socialistas. De hecho, vemos muy poco de los movimientos socialistas tradicionales en este ciclo de luchas. Y en la misma medida en que las luchas por el común impugnan el imperio de la propiedad privada, se oponen igualmente al imperio de la propiedad pública y el control del Estado.

En este panfleto nos proponemos tratar los deseos y logros del ciclo de luchas que estalló en 2011, pero no lo hacemos analizándolas directamente. Por el contrario, comenzamos investigando las condiciones sociales y políticas generales en las que surgen. Nuestro principal elemento de reflexión aquí son las formas dominantes de subjetividad producidas en el contexto de la crisis social y política actual. Empleamos cuatro principales figuras subjetivas –el endeudado, el mediatizado, el securitizado y el representado–, todas las cuales se han visto empobrecidas o han visto cómo sus potencias de acción social son ocultadas o mistificadas.

A nuestro modo de ver, los movimientos de revuelta y rebelión nos proporcionan los medios no solo

para rechazar a los regímenes represivos bajo los cuales sufren estas figuras subjetivas, sino también para tornar estas subjetividades en figuras de potencia. Dicho de otra manera, descubren nuevas formas de independencia y seguridad en los terrenos económicos, así como sociales y comunicativos, que crean conjuntamente el potencial de deshacerse de los sistemas de representación política y de afirmar sus propias potencias de acción democrática. Estos son algunos de los logros que los movimientos ya han llevado a cabo y que pueden continuar desarrollando.

Sin embargo, para consolidar y aumentar las potencias de tales subjetividades es preciso dar otro paso. En efecto, los movimientos proporcionan ya una serie de principios constitucionales que pueden ser la base de un proceso constituyente. Por ejemplo, uno de los elementos más radicales y cargados de consecuencias de este ciclo de movimientos ha sido el rechazo de la representación y la construcción en su lugar de planes de participación democrática. Asimismo, estos movimientos dan nuevos significados a la libertad, a nuestra relación con el común y a una serie de acuerdos políticos centrales que exceden con mucho las fronteras de las actuales constituciones republicanas. Estos significados están pasando a formar parte ahora de un nuevo sentido común. Son principios fundacionales que ya consideramos derechos inalienables, como los que se anunciaron en el curso de las revoluciones del siglo xviii.

La tarea no consiste en codificar nuevas relaciones sociales en un orden fijo, sino, por el contrario, en crear un proceso constituyente que organice esas relaciones y las haga duraderas al mismo tiempo que promueve innovaciones futuras y que permanece abierto a los deseos de la multitud. Los movimientos han declarado una nueva independencia y un poder constituyente debe llevarla adelante.

I. Figuras subjetivas de la crisis

El triunfo del neoliberalismo y su crisis han desplazado los términos de la vida económica y política, al tiempo que han operado a su vez una transformación social y antropológica, fabricando nuevas figuras de subjetividad. La hegemonía de las finanzas y de los bancos ha producido el endeudado. El control sobre las redes de información y comunicación ha producido el mediatizado. El régimen de seguridad y el estado de excepción generalizado han construido una figura presa del miedo y ansiosa de protección, el securitizado. Y la corrupción de la democracia ha forjado una figura extraña y despolitizada, el representado. Estas figuras subjetivas constituyen el terreno social en el que –y contra el cual– deben actuar los movimientos de resistencia y rebelión. Más adelante veremos que estos movimientos tienen la capacidad no solo de rechazar estas subjetividades, sino también de darles la vuelta y crear figuras que sean capaces de expresar su independencia y sus potencias de acción política. En primer lugar, sin embargo, tenemos que investigar la naturaleza de las figuras subjetivas de la crisis neoliberal.

El endeudado

Estar en deuda se está convirtiendo hoy en la condición general de la vida social. Es casi imposible vivir sin contraer deudas: un crédito para estudiar, una hipoteca para la casa, un crédito para el automóvil, otro para las facturas médicas, etc. La red de protección social ha pasado de un sistema de welfare [estado de bienestar] a uno de debtfare [estado de endeudamiento], a medida que los préstamos se convierten en los principales medios de satisfacción de las necesidades sociales. Tu subjetividad se configura sobre el fundamento de la deuda. Sobrevives endeudándote y vives bajo el peso de tu responsabilidad de pagarlas.

La deuda te controla. Disciplina tu consumo, imponiéndote la austeridad y reduciéndote a menudo a estrategias de supervivencia, pero además de eso la deuda llega incluso a dictarte tus ritmos de trabajo y tus elecciones. Si terminas tu carrera universitaria endeudado, debes aceptar el primer puesto remunerado que te ofrezcan para resarcir tu deuda. Si compraste un piso con una hipoteca, debes procurar no perder tu empleo ni tomar permisos de vacaciones o de estudios. El efecto de la deuda, como el de la ética del trabajo, consiste en impedir que dejes de dar el callo. Mientras que la ética del trabajo nace dentro del sujeto, la deuda comienza como una constricción externa, pero no tarda en colarse en su interior. La deuda ejerce un poder moral cuyas principales armas son la responsabilidad y la culpa, que pueden convertirse rápidamente en objetos obsesivos. Eres responsable de tus deudas y culpable de las dificultades que crean en tu vida. El endeudado es una conciencia infeliz que hace de la culpa una forma de vida. Poco a poco, los placeres de la actividad y de la creación se transforman en una pesadilla para aquellos que carecen de los medios para disfrutar de sus vidas. La vida ha sido vendida al enemigo.

La dialéctica amo-esclavo de G. W. F. Hegel reaparece aquí, pero en una forma no dialéctica, porque la deuda no es una negatividad que puede enriquecerte si te rebelas, ni una subordinación que fomenta

una línea de actividad, ni un impulso de liberación, ni un intento de pasar a una actividad libre. La deuda solo puede profundizar el empobrecimiento de tu vida y la despoticación de tu subjetividad. No hace más que degradarte, aislándote en la culpa y la miseria. De esta suerte, la deuda pone fin a todas las ilusiones que rodean a la dialéctica, la ilusión, por ejemplo, de que el trabajo subyugado de la conciencia infeliz podría obtener la libertad o afirmar su propio poder, arrebatando las fuerzas que le habían sido negadas o, para ser más exactos, que la expresión del trabajo podría resolverse en una síntesis superior y que la negación determinada podría elevarse hasta la liberación. La figura del endeudado no puede ser redimida, sino únicamente destruida.

En un tiempo había una masa de trabajadores asalariados; hoy hay una multitud de trabajadores precarios. Los primeros eran explotados por el capital, pero esa explotación estaba oculta por el mito de un intercambio libre e igual entre propietarios de mercancías. Los segundos continúan siendo explotados, pero la imagen dominante de su relación con el capital ya no se configura como una relación de intercambio igual, sino más bien como una relación jerárquica entre deudor y acreedor. Según el mito mercantil de la producción capitalista, el propietario del capital encuentra al propietario de la fuerza de trabajo en el mercado y allí hacen un intercambio justo y libre: yo te doy mi trabajo y tú me das un salario. Este era el Edén, escribe Marx irónicamente, de "la libertad, la igualdad, la propiedad y Bentham". No hace falta que recordemos hasta qué punto son falsas y mistificadoras en la realidad estas supuestas libertad e igualdad.

Pero las relaciones capitalistas de trabajo se han desplazado. El centro de gravedad de la producción capitalista ya no reside en la fábrica, sino que se ha visto arrastrado fuera de sus muros. La sociedad se ha convertido en una fábrica o, para ser más exactos, la producción capitalista se ha extendido hasta tal punto que la fuerza de trabajo de toda la sociedad tiende a verse subordinada al control capitalista. El capital explota cada vez más toda la gama de nuestras capacidades productivas, nuestros cuerpos y nuestras mentes, nuestras capacidades de comunicación, nuestras relaciones afectivas entre unos y otros, etc. La vida misma ha sido puesta a trabajar.

Con este desplazamiento también cambia el principal compromiso entre capitalista y obrero. La escena típica de la explotación ya no es la del capitalista que supervisa la fábrica, dirigiendo y disciplinando al trabajador para obtener una ganancia. Hoy el capitalista se ha retirado mucho más lejos de la escena y los trabajadores generan riqueza de modo más autónomo. El capitalista acumula riqueza principalmente a través de la renta y no de la ganancia, esta renta casi siempre cobra una forma financiera y es garantizada mediante instrumentos financieros. Aquí es donde la deuda entra en el cuadro, como un arma para mantener y controlar la relación de producción y explotación. La explotación se basa hoy principalmente no en el intercambio (igual o desigual), sino en la deuda, es decir, en el hecho de que el 99 por 100 de la población está sometido –debe trabajo, debe dinero, debe obediencia– al 1 por 100.

La deuda oculta la productividad de los trabajadores, pero esclarece su subordinación. El trabajo explotado es moldeado en una relación mistificada –el régimen salarial– pero su productividad es claramente medida con arreglo a la norma: el tiempo de trabajo. En cambio, ahora la productividad está cada vez más oculta, a medida que las divisiones entre tiempo de trabajo y tiempo de vida se tornan crecientemente borrosas. Para sobrevivir el endeudado debe vender todo su tiempo de vida. Así pues, quienes están sometidos de este modo a la deuda aparecen, incluso ante sus propios ojos, principalmente como consumidores y no productores. Sí, claro que producen, pero trabajan para pagar sus deudas, de las cuales son responsables porque consumen. De esta suerte, en contraposición al mito del intercambio igual, la relación deudor-creedor tiene la virtud de desenmascarar las enormes desigualdades en las que se basa la sociedad capitalista.

Una vez más, el movimiento que estamos trazando desde la explotación al endeudamiento corresponde a la transformación de la producción capitalista desde un orden basado en la hegemonía de

la ganancia (es decir, la acumulación del valor medio de la explotación industrial) a uno dominado por la renta (es decir, por el valor medio de la explotación del desarrollo social) y, por ende, por la acumulación del valor socialmente producido en una forma crecientemente abstracta. De esta suerte, en este tránsito la producción depende crecientemente de figuras de trabajo socializadas, no individuales, es decir, de trabajadores que cooperan juntos inmediatamente, con anterioridad a la disciplina y el control del capitalista. El rentista está lejos del momento de la producción de riqueza y, por lo tanto, no puede percibir la cruda realidad de la explotación, la violencia del trabajo productivo y el sufrimiento que causa en la producción de renta. Desde Wall Street uno no ve el sufrimiento de cada trabajador en la producción de valor, puesto que ese valor tiende a basarse en la explotación de una vasta multitud, asalariada y no asalariada. Todo ello se torna gris en el control financiero de la vida.

Está emergiendo una nueva figura del pobre que no solo incluye a los desempleados y a los trabajadores precarios con trabajos irregulares y a tiempo parcial, sino también a los trabajadores asalariados estables y a los estratos empobrecidos de la llamada clase media. Su pobreza se caracteriza ante todo por las cadenas de la deuda. Hoy, la creciente generalización del endeudamiento marca una vuelta a relaciones de servidumbre que recuerdan otros tiempos. Y sin embargo, mucho ha cambiado.

Marx caracterizaba con ironía la condición mejorada de los proletarios que surgieron con la era industrial como *Vogelfrei*, libres como pájaros en la misma medida en que están doblemente libres de propiedad. Los proletarios no son la propiedad de los señores y por ende están libres de los vínculos de servidumbre medievales (esa es la parte buena), pero también están libres de la propiedad en el sentido de que no tienen ninguna. Hoy los nuevos pobres siguen estando libres en el segundo sentido, pero mediante su deuda son, una vez más, propiedad de sus señores, ahora señores que dominan mediante las finanzas. Renacen las figuras del siervo y de la servidumbre por contrato. En una era anterior, los inmigrantes y las poblaciones indígenas en América y Australia tenían que trabajar para resarcir sus deudas, pero con frecuencia su deuda no hacía sino aumentar constantemente, condenándoles a una servidumbre indefinida. Incapaz de levantarse de la miseria a la que se ve reducido, el endeudado está atado a cadenas invisibles que ha de ser capaz de reconocer, comprender y romper para ser libre.

El mediatizado

En eras anteriores, a menudo daba la impresión de que en relación con los medios de comunicación la acción política se veía sofocada ante todo por el hecho de que las personas no tenían acceso suficiente a la información, o a los medios para comunicar y expresar sus propias opiniones. Y lo cierto es que hoy los gobiernos represivos intentan limitar el acceso a sitios web, cierran blogs y perfiles de Facebook, atacan a periodistas y por regla general bloquean el acceso a la información. Responder a esa represión es sin duda una batalla importante, y hemos sido testigos reiteradamente del modo en que las redes de medios de comunicación y el acceso a las mismas inevitablemente rebasan todas esas barreras, frustrando los intentos de cerrarlas y silenciarlas.

Sin embargo, nos preocupa más el modo en que hoy los sujetos mediatizados sufren del problema contrario, sofocados por un exceso de información, comunicación y expresión. "El problema ya no consiste en hacer que las personas se expresen", explica Gilles Deleuze, "sino en procurarles espacios de soledad y de silencio a partir de las cuales tendrían finalmente algo que decir. Las fuerzas de represión no impiden que las personas se expresen, por el contrario, les fuerzan a expresarse. Deleite de no tener nada que decir, derecho a no tener nada que decir, puesto que esa es la condición para que se forme algo raro o enrarecido que merezca un poco ser dicho". Sin embargo, el problema del excedente no es verdaderamente homólogo al problema de la carencia, y ni siquiera es un problema de cantidad. Deleuze parece recordar aquí la paradoja política destacada por Étienne de La Boétie y

Baruch Spinoza: a veces las personas luchan por su esclavitud como si se tratara de su salvación. ¿Es posible que en su comunicación y expresión voluntarias, en sus entradas de blog y en su navegación en la web y en sus prácticas en las redes sociales las personas colaboren con las fuerzas represivas en lugar de oponerse a ellas? En lugar de información y comunicación, dice Deleuze, lo que a menudo necesitamos es el silencio necesario para que haya pensamiento. A decir verdad, esto no resulta tan paradójico. Para Deleuze el objetivo no es en realidad el silencio, sino tener algo que valga la pena decir. Lo que está en juego principalmente es la cuestión de la acción y la liberación políticas o, dicho de otra manera, no es la cantidad de información, comunicación y expresión, sino, más bien, su calidad.

La importancia de la información y la comunicación en aparatos represivos (o en proyectos de liberación) se ve realzada por el hecho de que las prácticas laborales y la producción económica están tornándose cada vez más mediatizadas. Los medios y las tecnologías de la comunicación tienen un papel cada vez más central en todas las clases de prácticas productivas y resultan clave para los tipos de cooperación necesarios para la producción biopolítica de hoy. Además, para muchos trabajadores, sobre todo en los países dominantes, las comunicaciones y las redes sociales parecen liberarles de sus trabajos y al mismo tiempo encadenarles a ellos. Con su smartphone y sus conexiones sin hilos uno puede ir a cualquier lugar y seguir trabajando, ¡de ahí que uno no tarde en darse cuenta de que vaya a donde vaya uno no deja de trabajar! La mediatización es uno de los principales factores que hacen que las divisiones entre trabajo y vida sean cada vez más borrosas.

Así pues, parece más apropiado pensar que tales trabajadores no están alienados, sino más bien mediatizados. Mientras que la conciencia del trabajador alienado está separada o dividida, la conciencia del mediatizado está subsumida en o absorbida por la red de redes. La conciencia del mediatizado no está verdaderamente escindida, sino fragmentada y dispersa. Además, en realidad los medios de comunicación no hacen que seas pasivo. De hecho, apelan constantemente a tu participación, a que elijas lo que te gusta, a contribuir con tus opiniones, a narrar tu vida. Los medios de comunicación son receptivos en todo momento a tus gustos y aversiones, y en contrapartida tú estás constantemente atento. De esta suerte, el mediatizado es una subjetividad que, paradójicamente, no es activa ni pasiva, sino que tiene la atención constantemente absorbida.

¿Cómo podemos separar los poderes represivos de los medios de comunicación del potencial de liberación? ¿Es posible reconocer distinciones cuantitativas entre diferentes tipos de información y comunicación? Tal vez una mirada retrospectiva sobre el papel de la información y la comunicación en la fábrica en una fase anterior de la producción pueda darnos algunas pistas. A principios de la década de 1960, Romano Alquati estudió los tipos de información producida por los trabajadores de la fábrica Olivetti de Ivrea, en Italia, y descubrió que los trabajadores producían una "información valorizante", mientras que la burocracia de la dirección producía una información de control. Matteo Pasquinelli traduce el reconocimiento de Alquati a una distinción entre información viva y muerta paralela a la idea marxiana de trabajo vivo y trabajo muerto. "La información viva es constantemente producida por los trabajadores para ser transformada en información muerta y cristalizada en las máquinas y todo el aparato burocrático." De esta suerte, hay al menos dos circuitos de comunicación en la fábrica. Mientras que el lenguaje muerto de la dirección y de las máquinas codifica y refuerza el funcionamiento de la disciplina y las relaciones de subordinación, el intercambio de información viva entre los trabajadores puede ser movilizad o en la acción y la insubordinación colectivas. Del mismo modo que la productividad humana está oculta en la figura del endeudado, en la figura del mediatizado reside la inteligencia humana mistificada y despotencializada. O, para ser más exactos, el mediatizado está lleno de información muerta que asfixia nuestras potencias de creación de información viva.

Marx establece una distinción similar entre tipos de información y comunicación en una fase aún más temprana cuando afirma que el campesinado francés de mediados del siglo xix no es capaz de

actuar como una clase. Sostiene que, toda vez que los campesinos están dispersos en el medio rural y no pueden comunicarse eficazmente entre sí, no son capaces de acción política colectiva y, según su conocida expresión, no pueden representarse a sí mismos. La pauta con arreglo a la cual Marx mide la vida campesina rural es la del proletariado urbano, que comunica y por lo tanto puede actuar políticamente y representarse a sí mismo como una clase. Sin embargo, sería un error pensar en la información y la comunicación de la que carecen los campesinos desde el punto de vista de Marx tan solo en términos cuantitativos. No dice que los campesinos no apoyarían a Luis Bonaparte y repudiarían los sueños imperiales si leyeran todos los periódicos y supieran de sus intrigas políticas, sus guerras despilfarradoras y sus deudas de juego. La comunicación más importante que tienen los proletarios, y de la que carecen los campesinos, entra en escena en el estar juntos de manera física y corpórea en la fábrica. La clase y las bases de la acción política no se forman principalmente mediante la circulación de la información o incluso de las ideas, sino más bien mediante la construcción de afectos políticos, lo que exige una proximidad física.

Las acampadas y ocupaciones de 2011 han redescubierto esta verdad de la comunicación. Facebook, Twitter, Internet y otros tipos de mecanismos de comunicación son útiles, pero nada puede reemplazar al estar juntos de los cuerpos y a la comunicación corpórea que es la base de la inteligencia y la acción política colectivas. En todas las ocupaciones que atravesaron Estados Unidos y el mundo, de Río de Janeiro a Liubliana, de Oakland a Ámsterdam, incluso en casos en los que solo se mantuvieron durante poco tiempo, los participantes experimentaron la potencia de crear nuevos afectos políticos mediante el estar juntos. Tal vez resulte significativo a este respecto que el llamamiento a ocupar Wall Street que apareció en *Adbusters* en verano de 2011 se lanzara en términos artísticos y que de hecho recibiera la atención, entre otros, de colectivos de artistas en Nueva York. Una ocupación es una especie de happening, una performance que genera afectos políticos.

Las clases medias y la izquierda tradicional también reconocen hasta qué punto estamos integrados en sistemas mediáticos y hasta qué punto estos nos empobrecen, pero la única respuesta que pueden articular es una combinación entre la nostalgia y el rancio moralismo de izquierda. Saben que en la medida en que los medios de comunicación penetran cada vez más profundamente en nuestras vidas, desde los medios escritos y la radiotelevisión a los medios electrónicos, crean experiencias que son cada vez más superficiales. El acto lento de componer una carta personal para mandarla por correo postal se ha visto casi completamente eclipsada por la rapidez y la brevedad de los mensajes de email. Las narraciones complejas sobre tu situación vital, anhelos y deseos se han visto reducidas a las preguntas típicas de las redes sociales como ¿dónde estás ahora mismo? o ¿qué estás haciendo? Los hábitos y las prácticas de la amistad se han visto diluidas en el procedimiento de "hacer amigos" online. Tal vez el apoyo extraordinariamente generalizado a las ocupaciones puede explicarse en parte por el hecho de que las clases medias y la izquierda tradicional reconocen que los movimientos están atacando problemas que ellos también padecen pero que son incapaces de abordar.

El seguritizado

Provoca vértigo pensar en toda la información que es constantemente producida acerca de uno mismo. Sabemos, desde luego, que en determinados lugares y situaciones la vigilancia aumenta. Si pasamos por los controles de seguridad de un aeropuerto, nuestros cuerpos y nuestras posesiones serán escaneados. Si entramos en determinados países, nos tomarán las huellas dactilares y escanearán nuestra retina. Si nos quedamos sin trabajo y nos sumamos al régimen del *workfare*, habrá toda una serie de inspectores de distintos tipos que registrarán nuestros esfuerzos, nuestras intenciones y nuestro progreso. El hospital, la oficina pública, la escuela: todos tienen sus propios regímenes de inspección y sus sistemas de almacenamiento de datos. Pero esto no solo sucede cuando vamos a un lugar especial.

Un paseo por nuestra calle probablemente será grabado por una serie de cámaras de seguridad, nuestras compras con tarjeta de crédito y nuestras búsquedas en Internet serán probablemente rastreadas, mientras que nuestras llamadas de teléfono móvil serán fácilmente interceptadas. Las tecnologías de seguridad han dado un salto adelante en los últimos años para hurgar más profundamente en la sociedad, nuestras vidas y nuestros cuerpos.

¿Por qué aceptamos ser tratados como reclusos? En una época anterior, la prisión, separada de la sociedad, era la institución de la vigilancia total, cuyos reclusos eran constantemente observados y sus actividades registradas, pero hoy la vigilancia total es, cada vez más, la condición general de la sociedad. "La prisión", señala Foucault, "comienza mucho antes de sus puertas. Comienza tan pronto como sales de tu casa" –e incluso antes–. ¿Aceptamos esto porque no somos conscientes de ser observados?, ¿o porque no nos queda otra elección? Ambas respuestas pueden ser verdaderas en parte, pero ambas descansan sobre el miedo. Aceptamos estar en una sociedad cárcel porque el exterior parece más peligroso.

Uno no es solo el objeto de la seguridad, sino también el sujeto. Respondemos al llamamiento a estar atentos, constantemente alerta ante una actividad sospechosa en el metro, los taimados propósitos de nuestro compañero de asiento en el avión o las intenciones malévolas de nuestros vecinos. El miedo justifica ofrecer nuestro par de ojos y nuestra atención despierta a una máquina de seguridad aparentemente universal.

Hay dos *dramatis personae* en la sociedad securitizada: los reclusos y los guardias. Y somos llamados a interpretar ambos personajes al mismo tiempo.

El securitizado es una criatura que vive y prospera en el estado de excepción, donde el funcionamiento normal del imperio de la ley y los hábitos y vínculos convencionales de asociación se han visto suspendidos por un poder omnicompreensivo. El estado de excepción es un estado de guerra; hoy en algunas partes del mundo esta es una guerra de baja intensidad y en otras se presenta en cambio como de alta intensidad, pero en todas el estado de guerra promete no terminar nunca. No confundamos este estado de excepción con una condición natural de la sociedad humana y no la imaginemos como la esencia del Estado moderno o el punto final al que tienden todas las figuras modernas del poder. No, el estado de excepción es una forma de tiranía que, como todas las tiranías, solo existe gracias a una servidumbre voluntaria.

Decir que somos objetos y sujetos de vigilancia como reclusos y guardias en una sociedad cárcel no significa que estemos todos en la misma situación o que ya no haya una diferencia entre estar en la cárcel y estar en la calle. De hecho, en las últimas décadas el número de personas encarceladas en todo el mundo ha aumentado enormemente, sobre todo si en esa cantidad incluimos no solo a las personas presas en cárceles convencionales, sino también a las que están bajo supervisión judicial, en centros de detención, en campos de refugiados y en mil distintas formas de encarcelamiento.

Es un escándalo –o, para ser más exactos, debería ser un escándalo y uno se pregunta por qué no lo es– que en Estados Unidos la población penitenciaria, después de alcanzar un descenso durante la posguerra que se prolongó hasta principios de la década de 1970, haya aumentado desde entonces más del 500 por 100. Estados Unidos encierra a un porcentaje de su propia población mayor que el de cualquier otra nación del mundo. Pese a la extraordinaria cantidad de proyectos de construcción de cárceles de las últimas décadas, las celdas siguen masificadas. Esta expansión masiva no puede explicarse por una creciente criminalidad de la población estadounidense o la mejora de la eficacia de las fuerzas de orden público. De hecho, las tasas de criminalidad estadounidenses han permanecido relativamente constantes durante este periodo.

El escándalo de la expansión carcelaria estadounidense es aún más dramático si observamos hasta qué punto opera conforme a divisiones raciales. Los latinos presentan una tasa de encarcelamiento

que es casi el doble de la de los blancos, mientras que la de los afroestadounidenses es casi seis veces mayor. El desequilibrio racial de aquellas personas que están en el corredor de la muerte es aún más extremo. No resulta difícil encontrar estadísticas espeluznantes. Por ejemplo, en un día cualquiera uno de cada ocho varones negros estadounidenses entre los 20 y 30 años está detenido o está en la cárcel. Michelle Alexander señala que el número de afroestadounidenses bajo control penitenciario es hoy mayor que el número de esclavos de mediados del siglo XIX. Algunos autores hablan de la expansión carcelaria de sesgo racial como de una vuelta a elementos del sistema de plantación o como la institución de una nueva legislación de Jim Crow. No hay que olvidar que este patrón racial diferencial del encarcelamiento no es exclusivo de Estados Unidos. En Europa y en otros lugares, si consideramos los centros de internamiento de inmigrantes y los campos de refugiados como armas del aparato carcelario, las personas de piel más oscura están cautivas en un número desproporcionado.

Así pues, el securitizado no es una figura homogénea. De hecho, los grados infinitos de encarcelamiento resultan cruciales para el funcionamiento de la subjetividad securitizada. Siempre hay otro que está por debajo de uno mismo, bajo mayor vigilancia y control, aunque solo sea en grado infinitesimal.

Durante los mismos años de expansión carcelaria, ha habido también una militarización de la sociedad estadounidense. Lo que más llama la atención no es el aumento del número de soldados en Estados Unidos, sino más bien su estatura social. No hace mucho tiempo, en los últimos años de la Guerra de Vietnam, se decía que los manifestantes escupían a los soldados que volvían del frente y les llamaban asesinos de niños. Probablemente esto sea un mito propagado para desacreditar a los manifestantes, pero es indicativo del hecho de que los soldados y su función social no merecían la más mínima consideración. Llama la atención que solo unas décadas más tarde los militares se hayan tornado (de nuevo) en objetos de reverencia nacional. Los militares de uniforme tienen prioridad de embarque en las aerolíneas comerciales, y no resulta raro ver cómo desconocidos se les acercan para darles las gracias por sus servicios. En Estados Unidos, el aumento de la estima hacia los militares uniformados se corresponde con la creciente militarización de la sociedad como un todo. Y ello a pesar de las reiteradas revelaciones de la ilegalidad e inmoralidad de los sistemas de encarcelamiento del ejército, de Guantánamo a Abu Ghraib, cuyas prácticas sistemáticas bordean, si es que no constituyen, de hecho, la tortura.

El crecimiento de la población penitenciaria y la creciente militarización, ambas encabezadas por la sociedad estadounidense, son solo las manifestaciones más concretas y condensadas de un régimen de seguridad difuso en el que todos estamos recluidos y alistados. ¿Por qué se verifican ahora estas tendencias? Un fenómeno que corresponde históricamente al ascenso del régimen de seguridad en sus diferentes formas es el predominio de las estrategias neoliberales de la economía capitalista. Las crecientes precariedad, flexibilidad y movilidad de los trabajadores exigidas por la economía neoliberal marcan una nueva fase de acumulación primitiva en la que se crean diferentes estratos de poblaciones excedentes. Si se les deja arreglárselas por sí solos, los desempleados y los pobres con empleos misérrimos pueden constituir clases peligrosas desde la perspectiva de las fuerzas del orden. De hecho, todas las formas de nuestra reclusión y alistamiento en el régimen de seguridad cumplen el papel que Marx atribuye a la "legislación sangrienta" de la Inglaterra precapitalista dirigida contra los no propietarios y las clases vagabundas. Además de obligar a las antiguas poblaciones rurales a aceptar empleos sedentarios en los centros urbanos, la legislación creó también la disciplina mediante la cual los futuros proletarios aceptarían el trabajo asalariado como si fuera su deseo y su destino. Así pues, del mismo modo nuestra participación en la sociedad de seguridad opera como una especie de amaestramiento o adiestramiento de nuestros deseos y esperanzas, y también, con mayor importancia, de nuestros miedos. La prisión funciona en parte como un almacén de población excedente, pero también como una lección aterradora para la población "libre".

Asimismo, la actual crisis económica y financiera añade toda una serie de miedos diferentes. Y en muchos casos uno de los mayores miedos es el de estar sin trabajo y por lo tanto no ser capaz de sobrevivir. Uno tiene que ser un buen trabajador, fiel a su empleador y no hacer huelga, o de lo contrario se encontrará sin trabajo e incapaz de pagar sus deudas.

El miedo es el motivo principal por el que el seguritizado acepte no solo su doble papel, observador y observado, en el régimen de vigilancia, sino también el hecho de que tantas otras personas lleguen incluso a estar privadas de su libertad. El seguritizado vive con el miedo de una combinación de castigos y amenazas externas. El miedo a los poderes dominantes y a su policía es un factor determinante, pero más importante y eficaz es el miedo a los otros peligrosos y a las amenazas desconocidas, un miedo social generalizado. En algunos aspectos quienes están en la cárcel tienen menos que temer; antes bien, aunque las amenazas a las que se enfrentan por parte de la máquina carcelaria, los guardias y otros reclusos son graves, son más limitadas y conocibles. El miedo en el régimen de seguridad es un significativo vacío en el que puede aparecer todo tipo de fantasmas aterradores.

Thomas Jefferson, en uno de sus momentos menos gloriosos y menos valientes, se vio llevado por el miedo a justificar no solo el compromiso de permitir la esclavitud en el nuevo estado de Missouri, sino también la continuación de la esclavitud en Estados Unidos. "Tenemos al lobo agarrado de las orejas", escribió, "y no podemos ni sujetarle ni soltarle. La justicia está en un lado de la balanza y la autoconservación en el otro". Puesto que las injusticias cometidas con generaciones de esclavos negros han acumulado en sus huesos una justa rabia que, discurre Jefferson, si se desencadenara destruiría la sociedad blanca, la esclavitud debe ser mantenida, aunque sea injusta, para que la bestia sea mantenida a raya. Hoy la sociedad seguritizada funciona mediante la misma lógica innoble, pero ahora los lobos ya están sueltos, acechando en la sombra, una amenaza perpetua. Todo tipo de injusticias pueden ser justificadas por las apariciones espectrales de un miedo generalizado.

El representado

Nos dicen constantemente que estamos en medio de una larga trayectoria histórica que lleva de distintas formas de tiranía a la democracia. Aunque en algunos lugares las personas son reprimidas por regímenes totalitarios o despóticos, las formas representativas de gobierno, que afirman ser tan democráticas como capitalistas, se generalizan progresivamente. El sufragio universal es valorado y practicado en todo el mundo, aunque con diferentes grados de eficacia. Nos dicen que el mercado capitalista global siempre extiende el modelo de la representación parlamentaria como un instrumento de inclusión política de las poblaciones. Y, sin embargo, muchos de los movimientos de 2011 se niegan a ser representados y dirigen sus críticas más fuertes contra las estructuras del gobierno representativo. ¿Cómo pueden colmar de insultos ese precioso regalo que les ha legado la modernidad? ¿Quieren volver a las épocas oscuras del gobierno no representativo y de la tiranía? No, por supuesto que no. Para comprender su crítica tenemos que reconocer que, en realidad, la representación no es un vehículo de la democracia, sino un obstáculo para su realización, y debemos ver hasta qué punto la figura del representado reúne las figuras del endeudado, el mediatizado y el seguritizado y, al mismo tiempo, resume el resultado final de su subordinación y su corrupción.

En primer lugar, el poder de las finanzas y de la riqueza arrebatada a las personas la posibilidad de asociarse y construir organizaciones capaces de afrontar los costes cada vez más elevados de las campañas electorales. Solo si eres rico, muy rico, puedes entrar en liza con tus propios recursos. De lo contrario, para alcanzar el mismo objetivo es necesario corromper y ser corrompido. Después, cuando están en el gobierno, los representantes electos continúan enriqueciéndose. En segundo lugar, ¿qué verdades pueden ser construidas políticamente si uno no controla los poderosos medios de comunicación?

Los lobbies y las campañas de financiación capitalistas son sumamente eficaces cuando se trata de conducir al gobierno a las castas políticas que nos dominan. La sobredeterminación simbólica de los medios de comunicación dominantes siempre refrena –y a menudo bloquea– los desarrollos sociales de las luchas independientes, las alianzas populares y la dialéctica entre movimientos y gobiernos. En resumen, los medios de comunicación dominantes crean obstáculos para toda forma emergente de participación democrática. En tercer lugar, el miedo del securitizado es producido de modo insidioso y escabroso mediante las tácticas de alarmistas de los medios de comunicación dominantes. Ver los telediarios vespertinos es suficiente para sentir miedo de salir a la calle: noticias de niños secuestrados en los pasillos de un supermercado; planes de atentados terroristas con bombas; asesinatos psicópatas en el barrio, y así sucesivamente. La naturaleza asociativa de las relaciones sociales es transformada en un aislamiento miedoso. *Homo homini lupus est*: el ser humano es un lobo peligroso para los demás seres humanos. El pecado original está presente perpetuamente y el fanatismo y la violencia generan constantemente, a menudo a cambio de una comisión, chivos expiatorios y pogromos contra las minorías y las ideas alternativas. A través de los procesos de representación la política vierte ese mundo de porquería sobre el representado.

En la sociedad burguesa moderna del siglo xx, el ciudadano, al igual que el explotado y el alienado (incluida la clase trabajadora disciplinada) contaba todavía con algunas vías de acción política gracias a las instituciones (a menudo corporativas) del Estado y de la sociedad civil. La participación en los sindicatos, los partidos políticos y más en general en las asociaciones de la sociedad civil abrieron algunos espacios para la vida política. Para muchas personas la nostalgia de aquellos tiempos es fuerte, pero suele basarse en relaciones hipócritas. ¡Con qué rapidez pudimos asistir al marchitamiento y la extinción de aquella sociedad civil! Hoy las estructuras de participación son invisibles (con frecuencia criminales o sencillamente controladas por lobbies, como decíamos) y el representado actúa en una sociedad privado de inteligencia y manipulado por la imbecilidad ensordecidora del circo mediático, sufriendo la opacidad de la información como una ausencia de virtud y registrando tan solo la transparencia cínica del poder de los ricos redoblado en su vulgaridad por una falta de responsabilidad.

El representado reconoce el desplome de las estructuras de representación, pero no ve alternativa y se ve empujado a retroceder por miedo. De este miedo surgen formas populistas o carismáticas de una política vaciada incluso de la pretensión de representación. La extinción de la sociedad civil de su amplio tejido de instituciones fue en parte el efecto del declive de la presencia social de la clase trabajadora, de sus organizaciones y de sus sindicatos. Se debió asimismo a una progresiva ceguera de la esperanza de transformación o, a decir verdad, a un suicidio de las capacidades empresariales, licuadas por la hegemonía del capital financiero y el valor exclusivo de la renta como un mecanismo para la cohesión social. La movilidad social en estas sociedades se torna, sobre todo para aquellos que en el pasado eran llamados burgueses (entonces clase media y ahora confundidos a menudo en la crisis con estratos del proletariado), en un descenso a un agujero oscuro e insondable. El miedo domina. Y así llegan líderes carismáticos para proteger a estas clases y organizaciones populistas para convencerles de que pertenecen a una identidad, que no es más que una agrupación social que ha dejado de ser coherente.

Pero aunque todo funcionara como debiera y la representación política se caracterizara por la transparencia y la perfección, la representación es, por definición, un mecanismo que separa a la población del poder, a los mandados de los que mandan. Cuando fueron redactadas las constituciones republicanas del siglo xviii y la representación se configuró como el centro del orden político ascendente (como sujeto soberano por excelencia), ya estaba claro que la representación política no funcionaba mediante una participación efectiva de la población, ni siquiera de los sujetos varones blancos que eran designados como "el pueblo". Antes bien, se concibió como una democracia "relativa", en la medida en que la representación funcionaba para conectar al pueblo con las estructuras de poder y al

mismo tiempo separarle de ellas.

Jean-Jacques Rousseau teorizó el contrato social (y por ende el fundamento de la democracia moderna) en los siguientes términos: debe inventarse un sistema político que pueda garantizar la democracia en una situación en la que la propiedad privada genera desigualdad y por ende pone en peligro la libertad, un sistema que pueda construir un Estado, defender la propiedad privada y definir la propiedad pública como algo que, perteneciendo a todos, no pertenece a nadie. De esta suerte, la representación estaría al servicio de todos pero, siendo de todos, no sería de nadie. Para Rousseau, la representación es generada por un tránsito (metafísico) de la "voluntad de todos" que constituye la sociedad a la "voluntad general", es decir, la voluntad de los preseleccionados por todos pero que no responden ante nadie. Como dice Carl Schmitt, representar significa hacer presente una ausencia o, en realidad, a nadie en concreto. La conclusión de Schmitt es perfectamente coherente con los presupuestos de Rousseau, que a su vez se expresan en la constitución estadounidense y en las constituciones de la Revolución francesa. La paradoja de la representación es completa. Lo único que sorprende es que pudiera funcionar durante tanto tiempo y, en su vaciedad, solo podía hacerlo respaldada por la voluntad de los poderosos, de los poseedores de riqueza, de los productores de información y de los instigadores del miedo, predicadores de la superstición y la violencia.

Hoy, sin embargo, aunque llegáramos a creer en los mitos modernos de la representación y la aceptáramos como un vehículo de democracia, el contexto político que la hace posible ha cambiado radicalmente. Toda vez que los sistemas de representación fueron construidos sobre todo en el ámbito nacional, el surgimiento de una estructura global de poder los socava en profundidad. Las instituciones globales emergentes no hacen mucho esfuerzo por aparentar representar la voluntad de las poblaciones. Los acuerdos sobre las políticas a seguir se sellan y los contratos de negocio se firman y son garantizados dentro de las estructuras de gobernanza global, con independencia de toda capacidad representativa de los Estados nación. Existan o no "constituciones sin Estados", no cabe duda de que la función de representación que, de modo mistificado, pretendía poner al pueblo en el poder ha dejado de ser eficaz en este terreno global.

¿Y el representado? ¿Qué queda de sus atributos como ciudadano en este contexto global? Habiendo dejado de ser un participante activo en la vida política desde hace mucho tiempo, el representado se ve pobre entre los pobres, luchando en la selva de esta vida social, solo. Si no atiza sus sentidos vitales y despierta su apetito por la democracia, se convertirá en un puro producto del poder, la cáscara vacía de un mecanismo de gobernanza que ya no hace referencia al ciudadano-trabajador. Así pues, el representado, como las demás figuras, es el producto de la mistificación. Del mismo modo que al endeudado se le niega el control de su potencia social productiva; del mismo modo que la inteligencia, las capacidades afectivas y las potencias de invención lingüística del mediatizado son traicionadas; y del mismo modo que el securitizado, que vive en un mundo reducido a miedo y terror se ve privado de toda posibilidad de intercambio asociativo, justo y afectuoso, a su vez el representado no tiene acceso a la acción política efectiva.

Así, pues, buena parte de los movimientos de 2011 dirigen sus críticas contra las estructuras políticas y las formas de representación porque reconocen claramente que la representación, aun cuando es efectiva, bloquea la democracia en vez de fomentarla. ¿Dónde ha terminado el proyecto democrático?, se preguntan. ¿Cómo podemos emprenderlo de nuevo? ¿Qué significa recuperar (o, a decir verdad, realizar por primera vez) el poder político del ciudadano-trabajador? Un camino, tal y como enseñan los movimientos, pasa por la revuelta y la rebelión contra las figuras subjetivas empobrecidas y despotencializadas que hemos bosquejado en este capítulo. La democracia solo se realizará cuando haya emergido un sujeto capaz de aferrarla y promulgarla en acto.