

SOMOS EL



UNA HISTORIA, UNA CRISIS,
UN MOVIMIENTO

Traducción de
ESTHER CRUZ

DAVID GRAEBER



Pensamos que sabemos lo que es la democracia pero ¿es así? El antropólogo y activista estadounidense David Graeber reflexiona a partir del movimiento Occupy Wall Street, del cual fue un destacado participante, sobre la idea política más poderosa: «la democracia mundial». Sus orígenes, sus oponentes y sus posibilidades hoy en día, dado el dominio de los ricos sobre los sistemas económicos y políticos. La democracia ha sido la religión americana desde antes de la Revolución, pero ¿puede nuestro sistema político, que parece sensible sólo a los sectores más poderosos y abandona a la mayor parte de los ciudadanos, ser realmente democrático?

A través de diversos momentos históricos, desde el nacimiento de la democracia ateniense y la fundación de los Estados Unidos de América hasta las revoluciones globales del siglo xx y el surgimiento de una generación nueva de activistas, Graeber extrae importantes lecciones para nuestro presente: ante la riqueza y el poder cada vez más concentrados, una democracia estimulada de nuevo y basada en la igualdad y la amplia participación, aún puede proporcionarnos la sociedad libre y justa que queremos. Un argumento vital, apasionado y esperanzador sobre la democracia radical, que una vez más es nuestra mejor esperanza.



David Graeber

Somos el 99%

Una historia, una crisis, un movimiento

ePub r1.1

marianico_elcorto 30.11.15

Título original: *The Democracy Project: A History, a Crisis, a Movement*

David Graeber, 2013

Traducción: Esther Cruz Santaella

Diseño de cubierta: Filo Estudio

Retoque de cubierta: orhi

Editor digital: marianico_elcorto

ePub base r1.2



Introducción

El 26 de abril de 2012, unos treinta activistas de Occupy Wall Street se congregaron en las escalinatas del Federal Hall de Nueva York, frente al edificio de la Bolsa, al otro lado de la calle.

Habíamos pasado más de un mes tratando de restablecer un bastión en el bajo Manhattan para sustituir la acampada del Zuccotti Park, de donde nos habían desalojado seis meses antes. Esperábamos al menos encontrar un espacio donde celebrar asambleas con regularidad e instalar nuestra biblioteca y las cocinas, aunque no consiguiéramos montar una acampada nueva. La gran ventaja del Zuccotti Park era que toda persona interesada en lo que estábamos haciendo sabía que podía acudir a vernos en cualquier momento para enterarse de próximas acciones o, sencillamente, hablar de política; la falta de un lugar así era por entonces una fuente inagotable de problemas. De cualquier forma, las autoridades de la ciudad habían decidido que ya no íbamos a disponer nunca más de otro Zuccotti. Cada vez que encontrábamos un sitio donde instalarnos legalmente, se limitaban a cambiar las leyes y nos echaban. Cuando intentamos establecernos en Union Square, las autoridades de la ciudad cambiaron la normativa sobre parques. Cuando un grupo de ocupantes comenzó a dormir en la acera de Wall Street —acogiéndose a una sentencia judicial que afirmaba explícitamente que los ciudadanos tienen derecho a dormir en las calles de Nueva York como forma de protesta política—, el Ayuntamiento declaró esa parte del bajo Manhattan «zona de seguridad especial» donde la ley no tenía aplicación.

Al final, nos instalamos en la escalinata del Federal Hall, una amplia escalera de mármol culminada por una estatua de George Washington que custodia el acceso al edificio donde, hace 223 años, se ratificó la Declaración de Derechos. Esa escalinata no está bajo la jurisdicción municipal, sino que es espacio federal y depende de la administración del National Park Service. Los representantes de la U. S. Park Police nos dijeron —conscientes quizá de que este espacio se considera un monumento a las libertades civiles— que no tenían objeciones a que ocupásemos la escalinata, siempre que nadie durmiese allí. La escalinata es lo bastante amplia para albergar sin problemas a un par de cientos de personas y, al principio, fue más o menos ese número de ocupantes el que se presentó. Sin embargo, el Ayuntamiento no tardó en intervenir y en convencer al National Park Service de que le permitiera asumir el control efectivo; así, colocaron unas vallas de acero para cercar el perímetro y otras para dividir la escalinata en dos secciones, que empezamos a llamar en seguida las «jaulas de la libertad». A la entrada, había apostada una patrulla de las fuerzas especiales del SWAT y un comandante de policía vestido con camisa blanca (es decir, uno de los agentes al mando) controlaba rigurosamente a cualquier persona que intentara acceder, informándole además de que, por razones de seguridad, no estaba permitido que hubiera más de veinte personas por jaula a la vez. De cualquier forma,

un puñado de firmes convencidos persistió. Mantenían una presencia constante las veinticuatro horas, organizaron turnos, hacían seminarios participativos durante el día, se enfrascaban en debates espontáneos con inversores de Wall Street que, aburridos, se pasaban por allí en sus descansos, y, por las noches, montaban guardia en la escalinata de mármol. Al poco, se prohibieron las pancartas grandes y después, cualquier cosa hecha con cartones. A continuación, comenzaron las detenciones aleatorias. El comandante de policía quería dejarnos claro que, aunque no pudiese detenernos a todos, sí que tenía la capacidad de arrestar a cualquiera de nosotros por prácticamente cualquier motivo y en cualquier momento. Durante un solo día, vi cómo le ponían las esposas a un activista y se lo llevaban por cantar consignas infringiendo la ley de ruido, y cómo detenían a un veterano de la guerra de Irak acusado de un delito de obscenidad pública por usar insultos en un discurso; quizá fuese porque ese acto se había anunciado como una «charla». El agente responsable parecía estar dejándonos algo claro: incluso en la cuna misma de la Primera Enmienda, tenía la potestad de arrestarnos por participar de un discurso político.

El acto en cuestión lo había organizado un amigo mío, Lopi —muy conocido por asistir a las manifestaciones en un triciclo gigante adornado con un letrero colorido que decía «Jubilee!»—, y lo anunció como una «Charla debate sobre reivindicaciones contra Wall Street: Una asamblea pacífica en la escalinata del Federal Hall Memorial Building, cuna de la Declaración de Derechos, actualmente bajo la custodia del ejército del 1%». Yo, personalmente, nunca he sido un agitador de masas. Durante el tiempo que he estado implicado en Occupy, no he dado discursos, así que esperaba estar allí más que nada como testigo, para ofrecer mi apoyo moral y organizativo. Casi toda la primera media hora del acto la pasé en los alrededores tratando de charlar con la policía, mientras un ocupante tras otro se ponía al frente de la jaula ante un grupo espontáneo de cámaras de vídeo que grababan desde la acera, para hablar sobre la guerra, la devastación ecológica o la corrupción gubernamental.

—Así que eres miembro de una patrulla del SWAT —le dije a un muchacho de semblante serio que custodiaba el acceso a las jaulas con un fusil de asalto enorme al lado—. ¿Y qué significa SWAT? ¿Special Weapons...?

—... and Tactics —me contestó rápidamente, antes de que yo tuviese la oportunidad de mencionar el nombre original de esa unidad, es decir, Special Weapons Assault Team^[1].

—Ya. Oye, una preguntilla: ¿qué clase de armas especiales creen tus comandantes que se pueden necesitar para manejar a treinta ciudadanos desarmados durante una asamblea pacífica en una escalinata que es además territorio federal?

—Es una medida de precaución —contestó incómodo.

Yo ya había renunciado a dos invitaciones para salir a hablar, pero Lopi fue muy insistente, así que, al final, pensé que sería mejor decir algo, aunque fuese breve. Ocupé mi sitio delante de las cámaras, le lancé una mirada a George Washington (quien observaba fijamente el cielo que cubre la Bolsa de Nueva York) y empecé a

improvisar.

«No deja de sorprenderme lo oportuno de nuestra reunión hoy aquí, en la escalinata del mismo edificio donde se ratificó la Declaración de Derechos. Es curioso: la mayoría de los estadounidenses cree que vive en un país libre, en la mayor democracia del mundo. Esas personas consideran que son nuestros derechos y libertades constitucionales, estipulados por nuestros padres fundadores, los que nos definen como nación, los que nos hacen ser lo que realmente somos e incluso, si uno escucha a los políticos, los que nos dan derecho a invadir otros países más o menos a voluntad. Pero la realidad es que los hombres que redactaron la Constitución no querían incluir en ella ninguna Declaración de Derechos. Por eso son solo enmiendas, porque no estaban en el documento original. La única razón de que todas esas frases grandilocuentes sobre la libertad de expresión y la libertad de reunión terminaran apareciendo en la Constitución fue que antifederalistas como George Mason y Patrick Henry se cabrearon tanto al ver el borrador final que empezaron a movilizarse contra la ratificación del documento si no lo modificaban e incluían, entre otras cosas, el derecho de participar en ese tipo de movilización popular. Aquello aterró a los federalistas, y es que, para empezar, uno de los motivos de haber convocado la Convención Constitucional era eludir el peligro derivado de movimientos populares aun más radicales que venían exigiendo la democratización de las finanzas e incluso la cancelación de la deuda. Lo último que querían eran asambleas públicas masivas o el surgimiento de un debate popular como los que habían visto durante la revolución. Así que, al final, James Madison recopiló en una lista más de doscientas propuestas y las utilizó para redactar el texto actual de lo que ahora llamamos Declaración de Derechos.

»El poder nunca cede nada de forma voluntaria. Nuestras libertades, en la medida en que las tenemos, no nos las garantizaron unos padres fundadores grandiosos y sabios. Las tenemos porque gente como nosotros insistieron en el ejercicio de esas libertades, haciendo exactamente lo que nosotros estamos haciendo aquí, antes de que nadie estuviese dispuesto a reconocerles dichas libertades.

»En ningún punto de la Declaración de Independencia ni de la Constitución se dice nada de que Estados Unidos sea una democracia. Y eso tiene un motivo. Hombres como George Washington se oponían abiertamente a la democracia, así que resulta un poco extraño que estemos aquí hoy bajo su estatua. Aunque lo mismo puede decirse de todos los demás: de Madison, de Hamilton, de Adams... Ellos escribieron explícitamente que estaban intentando crear un sistema que pudiera eludir y controlar los peligros de la democracia, aunque de primeras fuesen los partidarios de la democracia quienes hicieran la revolución que les dio a ellos el poder. Y, sin duda, la mayoría de nosotros está aquí porque seguimos sin pensar que vivamos en un sistema democrático en ningún sentido importante del término. Basta con mirar a nuestro alrededor. La patrulla esa del SWAT ya nos dice todo lo que necesitamos saber. Nuestro Gobierno se ha convertido en poco más que en un sistema de sobornos

institucionalizados en el que, solo por decirlo, pueden terminar llevándote a rastras a la cárcel. A lo mejor, ahora mismo solo pueden mantenernos encerrados uno o dos días, en la mayoría de los casos, pero seguro que están haciendo lo posible por cambiarlo. Si no supieran que tenemos razón, no se dedicarían a encarcelarnos. No hay nada que asuste más a quienes gobiernan Estados Unidos que la perspectiva de que estalle la democracia. Y la existencia de esa perspectiva, la existencia de personas herederas de aquellas que estuvieron dispuestas a tomar las calles para exigir una Declaración de Derechos, depende en gran medida de nosotros».

* * *

Antes de que Lopi me hiciera subir a escena, no había pensado realmente en Occupy Wall Street como un movimiento enraizado en ninguna gran tradición de la historia estadounidense. Me había interesado más hablar sobre sus raíces en el anarquismo, el feminismo e incluso el Movimiento por la Justicia Global. Sin embargo, al mirar atrás, creo que lo que dije era cierto. Después de todo, hay una extraña incoherencia en el modo en que nos enseñan a pensar sobre la democracia en Estados Unidos. Por un lado, no dejan de insistirnos en que la democracia es solo cuestión de elegir qué políticos manejarán el gobierno. Por el otro, somos conscientes de que la mayoría de los estadounidenses ama la democracia, odia a los políticos y es escéptica respecto a la idea misma de gobierno. ¿Cómo puede ser cierto todo eso a la vez? Obviamente, cuando los estadounidenses abrazan la democracia, solo pueden estar pensando en algo mucho más amplio y profundo que la mera participación en unas elecciones (en las que, de todos modos, la mitad no se molesta en votar). Ha de ser una suerte de combinación de un ideal de libertad individual con la noción —hasta el momento, nunca materializada— de que las personas libres deben ser de verdad capaces de sentarse juntas como adultos razonables y dirigir sus propios asuntos. De ser así, poco sorprende que quienes gobiernan actualmente Estados Unidos tengan tanto miedo a los movimientos democráticos. Llevado a sus últimas consecuencias, el impulso democrático solo puede conducir a que ellos se conviertan en innecesarios.

Llegados a este punto, se podría objetar que, incluso si todo eso fuese cierto, la mayoría de los estadounidenses se opondría seguramente a llevar dicho impulso democrático a algún punto cercano a sus últimas consecuencias. Sin duda, su parte de razón tienen, y es que la mayoría de los estadounidenses no es anarquista. Por mucho que afirmen detestar el Gobierno o, en numerosos casos, la sola idea de tener uno, muy pocos apoyarían de verdad su desmantelamiento, aunque quizá sea porque no tienen idea de qué podría sustituirlo. Lo cierto es que a muchos estadounidenses se les ha enseñado desde una edad muy temprana a tener unos horizontes políticos increíblemente limitados, una idea increíblemente limitada del potencial humano. Para la mayoría, la democracia es en última instancia una especie de abstracción, un

ideal, no algo que haya practicado o experimentado alguna vez. Es por eso por lo que muchos, cuando empezaron a participar en las asambleas generales y en otras formas de procesos horizontales de toma de decisiones que empleábamos en Occupy, percibieron —como me ocurrió también a mí al integrarme en la Direct Action Network de Nueva York, en el año 2000— que su idea global de lo políticamente posible se había transformado de la noche a la mañana.

* * *

El presente libro, por tanto, no versa solo sobre Occupy, sino sobre la posibilidad de la democracia en Estados Unidos y, lo que es más, sobre la apertura de la imaginación radical que hizo posible Occupy.

Basta con comparar el entusiasmo generalizado que recibió los primeros meses a Occupy con el estado de ánimo vivido un año después, durante el periodo electoral presidencial. Ese otoño de elecciones presencié cómo dos candidatos (uno, un presidente en funciones impuesto como hecho consumado a las bases del Partido Demócrata, a las que con frecuencia había defraudado; el otro, endilgado por el puro poder del dinero a las bases del Partido Republicano, que dejaron claro que habrían preferido a casi cualquier otra persona) invertían buena parte de sus energías en cortejar a multimillonarios, hecho constatado de cuando en cuando en la televisión por un público totalmente consciente de que, a no ser que resultaran estar entre el 25% aproximado de ciudadanos que viven en estados dudosos, sus votos no marcaran la más mínima diferencia, pasara lo que pasara. Incluso aquellas personas cuyo voto sí contaba asumían, sin más, que su elección consistía en determinar cuál de los dos partidos iba a desempeñar el papel principal a la hora de llegar a un acuerdo sobre el recorte de las pensiones, el Medicare y la Seguridad Social; porque, por supuesto, habría que hacer sacrificios, y las realidades del poder son tales que nadie se plantea siquiera la posibilidad de que esos sacrificios puedan recaer sobre los ricos.

En un artículo publicado recientemente por la revista *Esquire*, Charles Pierce señala que, con frecuencia, las intervenciones de los comentaristas de televisión durante ese ciclo electoral parecían poco más que celebraciones sadomasoquistas de la impotencia del pueblo, algo similar a los programas de telerrealidad en los que nos gusta ver cómo jefes agresivos avasallan a sus acólitos:

No hemos hecho nada para evitar quedar atrapados en los hábitos de la oligarquía, como si no hubiese otros políticos posibles, ni siquiera en una república supuestamente autogobernada, y la resignación es uno de los más evidentes entre esos hábitos. Nos estamos acostumbrando al hábito de que nuestros políticos actúen por nosotros, en vez de insistir en que están a nuestras órdenes. Las estrellas televisivas nos dicen que las estrellas políticas

van a romper el Gran Pacto y entonces nosotros les aplaudiremos por tomar las «decisiones difíciles» en nuestro nombre. Así es como se inculcan los hábitos de la oligarquía en una «*commonwealth* política». En primer lugar, desengañas a la gente de la idea de que el Gobierno es la expresión última de esa *commonwealth* y después eliminas o capas cualquier centro de poder ajeno a tu asfixiante influencia —como, por ejemplo, los sindicatos—, para así dejar bien claro quién está al mando. Yo soy el jefe. Idos acostumbrando^[2].

Éste es el tipo de política que nos queda cuando se tira por la borda toda noción de la posibilidad misma de democracia, aunque también es un fenómeno fugaz. Haríamos bien en recordar que estas mismas conversaciones se dieron en el verano de 2011, cuando la clase política solo era capaz de hablar sobre lo que era una crisis orquestada artificialmente en torno al «techo de deuda» y al «gran pacto» (de nuevo, para hacer recortes en el Medicare y en la Seguridad Social) que conllevaría inevitablemente. Entonces, en septiembre de ese año, surgió Occupy y, con él, cientos de auténticos foros políticos en los que los estadounidenses de a pie hablaban sobre sus preocupaciones y problemas reales, y de golpe dejó de oírse la típica charla de comentaristas. No era que los ocupantes presentaran ante los políticos exigencias y propuestas específicas; por el contrario, habían creado una crisis de legitimidad en el seno del sistema al ofrecer una imagen de cómo sería la democracia real.

Por supuesto, son esos comentaristas quienes llevan declarando muerto el movimiento Occupy desde los desalojos de noviembre de 2011. Lo que no entienden es que, una vez que los horizontes políticos de las personas se han ensanchado, el cambio es permanente. Cientos de miles de estadounidenses (y no solo, claro, sino también de griegos, españoles y tunecinos) tienen ahora experiencia directa en autoorganización, acción colectiva y solidaridad humana. Eso hace casi imposible para cualquier persona volver a su vida anterior y ver las cosas como antes. Mientras que las élites financieras y políticas de todo el mundo patinan a ciegas hacia la próxima crisis a los niveles de la de 2008, nosotros seguimos llevando a cabo ocupaciones de edificios, fincas, casas con hipotecas ejecutadas y lugares de trabajo —de forma temporal o permanente— y organizando huelgas de impago de alquileres, seminarios y asambleas para deudores, sentando con todo ello las bases de una cultura auténticamente democrática e introduciendo así las destrezas, los hábitos y la experiencia que darían vida a un concepto completamente nuevo de la política. De este modo, ha resurgido la imaginación revolucionaria que la opinión ortodoxa había dado por muerta hacía mucho.

Todas las personas implicadas reconocen que crear una cultura democrática tendrá que ser un proceso a largo plazo. Después de todo, estamos hablando de una transformación moral profunda. Sin embargo, somos también conscientes de que cosas como esta han ocurrido ya antes. En Estados Unidos, han existido movimientos

sociales que han generado transformaciones morales profundas (de inmediato, vienen a la mente el abolicionismo y el feminismo), aunque hacerlo les costase un periodo de tiempo considerable. Al igual que Occupy, esos movimientos también funcionaban en gran medida fuera del sistema político formal, recurrían a la desobediencia civil y a la acción directa, y nunca imaginaron que podrían alcanzar sus objetivos en solo un año. Por supuesto, ha habido muchos otros que han intentado provocar transformaciones morales igual de profundas y han fracasado. Aun así, existen muy buenas razones para creer que se están produciendo cambios fundamentales en la naturaleza de la sociedad estadounidense —los mismos que posibilitaron en primera instancia el despegue de Occupy— que ofrecen una oportunidad real de éxito a ese resurgimiento a largo plazo del proyecto democrático.

* * *

El argumento social que voy a plantear es bastante sencillo. Lo que se viene denominando Gran Recesión no ha hecho más que acelerar una transformación profunda en el sistema de clases estadounidense que ya llevaba décadas produciéndose. Analicemos las dos siguientes estadísticas: mientras redacto esto, uno de cada siete estadounidenses está perseguido por una empresa de cobro de deudas; al mismo tiempo, y según un reciente sondeo, por primera vez solo una minoría de estadounidenses (45%) se describen a sí mismos como «clase media». Es difícil pensar que estos dos datos no guarden relación. En los últimos tiempos, se ha debatido mucho sobre la erosión de la clase media estadounidense, aunque por lo general se obvia el hecho de que la «clase media» de este país nunca ha sido principalmente una categoría económica. Siempre ha estado relacionada con esa sensación de estabilidad y de seguridad ligada a la capacidad de asumir sencillamente que —se piense lo que se piense de los políticos— las instituciones que te rodean en el día a día, como la policía, el sistema educativo, los centros de salud e incluso los proveedores de crédito, están de tu parte. Por tanto, resulta difícil imaginar cómo alguien, tras sufrir la ejecución hipotecaria de su hogar familiar a manos de un «robot firmante»^[3] ilegal, podría sentirse clase media, razonamiento aplicable independientemente de su horquilla de ingresos o nivel educativo.

La creciente sensación entre los estadounidenses de que las estructuras institucionales que les rodean no están en realidad ahí para ayudarles —e incluso que son fuerzas adversas en la sombra— es consecuencia directa de la financiarización del capitalismo. Quizá esta afirmación parezca extraña, porque estamos acostumbrados a pensar en las finanzas como algo muy alejado de nuestras preocupaciones cotidianas. La mayoría de la gente es consciente de que gran parte de los beneficios de Wall Street ya no se obtiene de los frutos de la industria ni del comercio, sino de la pura especulación y de la creación de instrumentos financieros

complejos, aunque la crítica más frecuente es que se trata de un mero asunto de especulación, o el equivalente a un elaborado truco de magia por el que la riqueza aparece de repente con solo decir que existe. De hecho, la financiarización ha significado en realidad la connivencia entre el Gobierno y las instituciones financieras para garantizar que un porcentaje cada vez mayor de ciudadanos esté cada vez más endeudado. Es algo que ocurre en todos los niveles. Se exigen nuevas cualificaciones académicas para trabajos de farmacia y enfermería, por ejemplo, lo que obliga a quien quiera trabajar en esas industrias a pedir préstamos para estudios con apoyo gubernamental, y así se garantiza que un porcentaje considerable de sus salarios posteriores vaya directamente a los bancos. La connivencia entre los asesores financieros de Wall Street y los políticos locales provoca la bancarrota (o casi) en unos distritos que, entonces, ordenan a la policía endurecer la aplicación de las normativas sobre césped, basura o mantenimiento, en perjuicio de los propietarios de las casas, de manera que el flujo resultante de multas aumente los ingresos para pagar a los bancos. En todo caso, parte de los beneficios resultantes termina desembocando en los políticos, a través de grupos de presión y comités de acción política. Dado que casi cualquier función del Gobierno local pasa a ser un mecanismo de extracción financiera, y que el Gobierno federal ha dejado claro que su prioridad es mantener elevados los precios de las acciones y asegurar el flujo de dinero hacia los propietarios de los instrumentos financieros (por no mencionar el hecho de no dejar caer nunca a ninguna gran institución financiera, sea cual sea su comportamiento), cada vez resulta más difícil vislumbrar la diferencia real entre el poder financiero y el poder estatal.

Por supuesto, esto es precisamente lo que pretendíamos decir cuando decidimos calificarnos como «el 99%». Y, con ello, hicimos algo sin precedentes: logramos situar de nuevo los problemas no solo de clase, sino del poder de cada clase, en el centro del debate político en Estados Unidos. Creo que eso solo fue posible gracias a los cambios graduales que se venían produciendo en la naturaleza del sistema económico (en ows empezamos a denominarlo «capitalismo de mafias»), que hacían inviable imaginar que el Gobierno estadounidense tuviera algo que ver con la voluntad del pueblo, ni siquiera con el consenso popular. En momentos como estos, cualquier despertar del impulso democrático no puede ser más que un deseo revolucionario.

El principio está cerca

En marzo de 2011, Micah White, redactor de la revista canadiense *Adbusters*, me pidió que escribiese una columna sobre la posibilidad de que naciera un movimiento revolucionario en Europa o en Estados Unidos. En aquel momento, lo mejor que se me ocurrió decir fue que, cuando surge un verdadero movimiento revolucionario, a todo el mundo, incluidos los propios organizadores, le coge de sorpresa. Hace poco, en pleno auge del levantamiento en la plaza Tahrir, tuve una larga conversación al respecto con Dina Makram-Ebeid, una anarquista egipcia, que utilicé para abrir la columna.

«Lo curioso», me contaba mi amiga egipcia, «es que una lleva haciendo esto tanto tiempo que, en cierto modo, te olvidas de que puedes ganar. Todos los años que hemos pasado organizando manifestaciones, concentraciones... Y si aparecían solo 45 personas, te deprimías. Si eran 300, te quedabas tan contenta. Entonces un día, reúnes a 50 000 y no te lo crees. De algún modo, habías descartado la idea de que eso pudiera ocurrir alguna vez».

El Egipto de Hosni Mubarak era una de las sociedades más represivas de la Tierra. El aparato estatal al completo estaba organizado para garantizar que lo que terminó ocurriendo no ocurriese jamás. Y aun así, pasó.

¿Por qué aquí no iba a ser igual?

Para ser sincero, la mayoría de los activistas que conozco siente algo muy similar a lo que le ocurría a mi amiga egipcia; organizamos buena parte de nuestra vida en torno a la posibilidad de algo que no estamos seguros al cien por cien de que pueda ocurrir.

Pero ocurrió.

Por supuesto, en nuestro caso no fue la caída de una dictadura militar, sino el surgimiento de un movimiento de masas basado en la democracia directa: una consecuencia, a su manera, tan soñada por sus organizadores, tan temida por quienes ostentan el poder último en el país y tan incierta en su resultado final como lo había sido el derrocamiento de Mubarak.

La historia de este movimiento ya se ha contado en innumerables medios, desde el *Occupy Wall Street Journal* hasta el auténtico *The Wall Street Journal*, aportando diferentes motivos, puntos de vista, elencos de personajes y grados de precisión. En muchos de ellos, se ha exagerado enormemente mi propia importancia. Mi papel fue el de un puente entre acampadas. No obstante, mi objetivo en el presente capítulo no es tanto hacer una crónica histórica, ni siquiera redactar una historia, sino más bien dar una idea de lo que puede ser vivir en el epicentro de una convergencia histórica como esta. Gran parte de nuestra cultura política, incluso la existencia diaria, nos hace sentir que estos acontecimientos son sencillamente imposibles (de hecho, hay

razones para creer que nuestra cultura política está diseñada para hacernos sentir así). El resultado tiene un efecto intimidatorio en la imaginación. Incluso aquellas personas que, como Dina o yo mismo, hemos organizado buena parte de nuestra vida —y de nuestras fantasías y aspiraciones— en torno a la posibilidad de que se den esos brotes de la imaginación, nos asombramos cuando de verdad empezó a nacer algo así. Por eso resulta crucial empezar por subrayar que dichos brotes transformadores de la imaginación han ocurrido, están ocurriendo y seguro que van a ocurrir más veces. La experiencia de quienes viven este tipo de acontecimientos es ver cómo se abren de par en par nuestros horizontes, ver cómo nos planteamos qué otras cosas que damos por imposibles también ocurren. Tales acontecimientos nos llevan a reconsiderar todo lo que creíamos que sabíamos del pasado. Por eso quienes están en el poder hacen todo lo posible para reprimirlos, para tratar esos brotes de la imaginación como anomalías peculiares, en vez de como el tipo de momentos que dieron origen a todo, incluido su propio poder. Así pues, es importante contar la historia de Occupy, incluso desde el punto de vista de solo un participante más. Únicamente a la luz del sentido de posibilidad que procuró Occupy cobra sentido todo lo demás que tengo que decir.

* * *

Cuando escribí el artículo para *Adbusters* —que los redactores titularon «En espera de la chispa mágica»—, vivía en Londres y enseñaba antropología en el *college* Goldsmiths de la Universidad de Londres, durante el que era mi cuarto año de exilio del mundo académico estadounidense. Aquel año, me había implicado bastante en el movimiento estudiantil del Reino Unido; visité muchos de las docenas de espacios ocupados en universidades de todo el país, surgidos como protesta contra el asalto a gran escala al sistema británico de educación pública perpetrado por el Gobierno conservador, y participé en la organización y en acciones de calle. *Adbusters* me encargó específicamente escribir un artículo en el que especulase sobre la posibilidad de que el movimiento estudiantil supusiera el inicio de una rebelión a mayor escala, a escala europea o incluso mundial.

Yo era lector de *Adbusters* desde hacía mucho tiempo, aunque llevaba bastante poco como colaborador. Cuando no estaba ocupado con la teoría social, me dedicaba más bien a las acciones de calle. Por otra parte, *Adbusters* era una revista de «interferencia cultural»: la crearon unos publicistas subversivos que aborrecían su industria, por lo que decidieron pasarse al otro lado y utilizar sus aptitudes profesionales para subvertir el mismo mundo corporativo para cuya promoción habían sido formados. Se hicieron famosos sobre todo por crear «contrapublicidad» o antianuncios (por ejemplo, anuncios de «moda» en los que aparecían modelos bulímicas vomitando en el baño) con una calidad de producción profesional, para

después tratar de colocarlos en publicaciones convencionales o en cadenas de televisión, y fracasar irremediablemente. De todas las revistas radicales, *Adbusters* era sin duda la más bonita, aunque muchos anarquistas consideraban que su enfoque estilístico e irónico la alejaba sin duda del núcleo duro. Empecé a escribir para ellos cuando Micah White me respondió en 2008 pidiéndome colaboración para una columna. Durante el verano de 2011, se interesó por convertirme en algo parecido a un corresponsal habitual en Gran Bretaña.

El plan se torció cuando, durante un año de excedencia, regresé a Estados Unidos. Llegué a mi Nueva York natal el mes de julio de 2011, con la idea de pasar la mayor parte del verano haciendo turismo y concediendo entrevistas sobre un libro de publicación reciente en torno a la historia de la deuda. Pretendía además volver a engancharme al mundo del activismo neoyorquino, aunque con ciertas reticencias, ya que tenía la clara impresión de que ese mundo estaba más bien sumido en el caos. Me había involucrado mucho por primera vez en el activismo neoyorquino entre los años 2000 y 2003, durante el auge del Movimiento por la Justicia Global. Dicho movimiento (que dio comienzo con la revuelta zapatista en la región mexicana de Chiapas en 1994 y llegó a Estados Unidos con las acciones colectivas que bloquearon las reuniones de la Organización Mundial del Comercio en 1999) fue la última ocasión en la que mis amigos tuvieron la sensación de que podía estar conformándose algún tipo de movimiento revolucionario global. Fueron unos días emocionantes. En aquel despertar de Seattle, parecía que todos los días pasaba algo, había una protesta, una acción, una fiesta en el metro organizada por Reclaim the Streets u otros activistas, y mil reuniones de planificación distintas. No obstante, las repercusiones del 11 de septiembre nos perjudicaron mucho, aunque pasaran unos años hasta que surtieron pleno efecto. El nivel de violencia arbitraria que la policía estaba dispuesta a emplear contra los activistas se disparó de un modo inimaginable. Por ejemplo, en el año 2009, durante una protesta en la que un puñado de estudiantes desarmados ocupó el tejado de la universidad New School, la policía neoyorquina respondió, según dicen, con cuatro patrullas antiterroristas distintas, entre ellas, unos comandos que descendieron de helicópteros con todo tipo de armamento extraño propio de ciencia ficción^[4]. Por su parte, la escala de protestas contra la guerra y contra la Convención Nacional Republicana en Nueva York, irónicamente, debilitaron el mundo reivindicativo: grupos «horizontales» de corte anarquista, basados en principios de democracia directa, quedaron desplazados en gran medida por enormes coaliciones verticales contra la guerra para las que la acción política consistía principalmente en manifestarse con pancartas. Entretanto, el mundo anarquista neoyorquino, que había integrado el epicentro del Movimiento por la Justicia Global, casi se había reducido a organizar una feria del libro anual, destrozado por infinitas riñas personales.

EL MOVIMIENTO 6 DE ABRIL

Ya antes de regresar en verano para dedicarme plenamente a ello, había retomado mi participación en el activismo neoyorquino cuando visité la ciudad a finales de abril, durante mis vacaciones de primavera. Mi vieja amiga Priya Reddy —veterana de las protestas en árboles y del activismo ecologista— me invitó a ver a dos de los fundadores del movimiento juvenil egipcio 6 de Abril que iban a hablar en el Brecht Forum, un centro de educación radical que solía ofrecer espacios gratuitos para organizar actos.

La noticia me emocionó mucho, dado que el 6 de Abril había desempeñado un papel clave en la reciente revolución egipcia. Los dos egipcios, que estaban en Nueva York en la gira de presentación de un libro, tenían varias horas libres y decidieron que querían escaparse de sus publicistas y conocer a compañeros activistas. Habían llamado a Marisa Holmes, una cineasta anarquista y radical que estaba trabajando en un documental sobre la revolución egipcia y, al parecer, era la única activista neoyorquina cuyo número de teléfono tenían. Marisa improvisó el acto en el Brecht Forum con un día de antelación. Al final, fuimos veinte personas quienes nos sentamos en torno a una mesa grande en la biblioteca del Brecht Forum para escuchar a los dos egipcios. Uno de ellos, Ahmed Maher, joven, calvo y bastante callado —sobre todo por su inseguridad con el inglés—, parecía ser el fundador del grupo. El otro, Waleed Rashed, era grande, colorado, elocuente y divertido (y, a mi parecer, más cercano a portavoz que a estratega). Nos contaron historias sobre todas las veces que los habían detenido y los pequeños dispositivos que usaban para ir por delante de la policía secreta.

«Nos servimos muchísimo de los taxistas sin ellos saberlo. A ver, en Egipto hay una tradición: los taxistas tienen que hablar. Continuamente. No pueden evitarlo. De hecho, se cuenta que una vez un hombre de negocios cogió un taxi para una carrera larga y, después de media hora, se aburrió de la cháchara interminable del taxista y le pidió que se callara. El taxista detuvo el coche y le exigió que se bajara. “¿Cómo se atreve? ¡Este es mi taxi! ¡Tengo todo el derecho a hablar sin parar!”. Un día que sabíamos que la policía iba a disolver nuestra asamblea, anunciamos en nuestras páginas de Facebook que nos reuniríamos en la plaza Tahrir a las 15.00. Sabíamos que nos estaban vigilando, claro. Ese mismo día, todos nos ocupamos de coger un taxi sobre las 9.00 y decirle al conductor “Pues he oído que va a haber una asamblea enorme en la plaza Tahrir a las dos de la tarde”. En pocas horas, sin falta, todo El Cairo lo sabía. Habíamos reunido a miles de personas antes de que se presentara la policía».

* * *

Resultaba obvio que el 6 de Abril no era en ningún modo un grupo radical. Rashed, por ejemplo, trabajaba para un banco. Por sus inclinaciones, los dos representantes del movimiento eran liberales clásicos, el tipo de persona que, de haber nacido en Estados Unidos, habría apoyado a Barack Obama. Pero aquí estaban, escabulléndose de sus escoltas para hablar ante un surtido grupo de anarquistas y marxistas a quienes habían terminado identificando como sus homólogos estadounidenses.

«Cuando se pusieron a lanzar gases lacrimógenos contra la multitud, nos fijamos en los botes y nos dimos cuenta de una cosa», nos contaba Rashed. «Todo el mundo lo vio, “Made in USA”. Al igual que, como descubriríamos después, el equipo que usaban para torturarnos cuando nos detenían. Uno no olvida esas cosas».

Al terminar la charla formal, Maher y Rashed querían ver el río Hudson, al otro lado de la carretera, así que seis o siete de los más intrépidos nos lanzamos atravesando el tráfico de la West Side Highway y ocupamos un hueco junto a un muelle desierto. Guardé en una memoria USB unos vídeos que Rashed quería darnos; unos eran egipcios y otros, curiosamente, los había producido el colectivo de estudiantes serbios Otpor! (el grupo que desempeñó quizá el papel más importante en la organización de las protestas masivas y las diversas formas de resistencia no violenta que derrocaron el régimen de Slobodan Milosevic a finales de 2000). Según nos explicó Rashed, ese grupo serbio era una de las principales inspiraciones del 6 de Abril. Los fundadores del colectivo egipcio no solo se intercambiaron correspondencia con los veteranos de Otpor!, sino que muchos además habían volado a Belgrado en los inicios de la organización para asistir a seminarios sobre técnicas de resistencia no violenta. El 6 de Abril adoptó incluso una versión del logo del puño alzado de Otpor!

«¿Eres consciente de que Otpor! lo montó originalmente la CIA?», le pregunté.

Rashed se encogió de hombros. Por lo visto, la procedencia del grupo serbio le resultaba en absoluto indiferente.

No obstante, los orígenes de Otpor! fueron aún más complicados que eso. De hecho, tal y como varios de nosotros nos apresuramos a explicar, las tácticas empleadas —con ayuda de la CIA— por Otpor! y por muchos otros grupos situados a la vanguardia de cualquiera de las revoluciones «de colores» del mundo (desde el antiguo Imperio soviético hasta los Balcanes) eran las mismas que la CIA había aprendido analizando el Movimiento por la Justicia Global, entre ellas, algunas de las tácticas usadas por varias personas reunidas en el río Hudson aquella noche.

A los activistas nos es imposible saber con certeza qué piensa la otra parte. Ni siquiera llegamos a saber exactamente quién es la otra parte: quién nos vigila, quién (si es que alguien lo hace) coordina las actividades de seguridad internacional contra nosotros. Pero uno no puede evitar especular, y era complicado no darse cuenta de que en torno a 1999, en el mismo momento en que una red global poco definida de colectivos antiautoritarios comenzaba a movilizarse para bloquear las cumbres de comercio desde Praga hasta Cancún recurriendo a técnicas sorprendentemente

eficaces de democracia directa descentralizada y desobediencia civil no violenta, ciertos elementos del aparato de seguridad estadounidense comenzaban a estudiar el fenómeno y, además, a tratar de analizar si ellos mismos eran capaces de propiciar tales movimientos. Un giro de este tipo tenía sus precedentes: en la década de 1980, la CIA hizo algo similar usando los frutos de la investigación sobre el funcionamiento de las guerrillas realizada por la contrainsurgencia durante los años sesenta y setenta para tratar de crear insurgencias como los Contras en Nicaragua. Al parecer, estaba volviendo a ocurrir algo por el estilo. El Gobierno empezó a mandar dinero a fundaciones internacionales que promovían tácticas no violentas y se organizaban grupos como Otpor! con la ayuda de formadores estadounidenses, algunos de ellos veteranos del movimiento antinuclear de los años setenta. Es crucial no exagerar la efectividad de esas acciones. La CIA no puede crear un movimiento de la nada. Sus actividades probaron ser eficaces en Serbia y en Georgia, pero fracasaron por completo en Venezuela. No obstante, la auténtica ironía histórica es que fueran esas técnicas —de las que el Movimiento por la Justicia Global fue pionero y que la CIA extendió con éxito entre grupos de todo el mundo que contaban con apoyo estadounidense— las mismas que, a su vez, inspirasen movimientos que derrocaran Gobiernos satélite de Estados Unidos. El hecho de que las tácticas de acción directa democrática se hagan incontrolables una vez sueltas por el mundo es sintomático de su poder.

US UNCUT

Lo más sustancial que saqué personalmente de aquella noche con los egipcios fue conocer a Marisa. Cinco años antes, Marisa había estado entre los estudiantes activistas que intentaron de un modo brillante, aunque breve al final, volver a crear el Students for a Democratic Society (SDS), el grupo activista de la década de 1960. La mayoría de los activistas neoyorquinos aún llamaba a los organizadores principales «los niños del SDS». Si bien muchos de ellos estaban por entonces atrapados trabajando cincuenta o sesenta horas semanales para pagar los préstamos por estudios, Marisa, que había pertenecido al SDS de Ohio y luego se mudó a Nueva York, se mantenía muy activa. En realidad, parecía estar metida en casi todo lo destacable que ocurría en el mundo del activismo neoyorquino. Marisa es una de esas personas a las que, casi con seguridad, todos infravaloramos: una mujer menuda, modesta, con tendencia a replegarse sobre sí misma y a casi desaparecer en los actos públicos. Sin embargo, está entre las activistas con más talento que he conocido. Tal y como descubriría más adelante, Marisa tenía una capacidad casi misteriosa para analizar de inmediato una situación y deducir qué ocurría, qué era lo importante y qué

había que hacer.

Cuando se disolvió la reunión en *petit comité* junto al Hudson, Marisa me comentó que al día siguiente había un encuentro en el restaurante EarthMatters del East Village con US Uncut, un grupo nuevo con el que ella estaba trabajando, inspirado, según me explicó, por la coalición británica UK Uncut, que se creó para organizar la desobediencia civil masiva contra los planes de austeridad del Gobierno de los *tories* en 2010. Marisa me advirtió de inmediato que el colectivo estaba formado principalmente por liberales y no había muchos anarquistas, aunque de algún modo eso era lo fascinante de aquel grupo: la rama neoyorquina se componía de personas procedentes de entornos muy distintos («gente real, no activistas»), como amas de casa de clase media o trabajadores de correos. «Pero están todos realmente entusiasmados con el concepto de la acción directa».

La idea tenía cierto atractivo. Estando en Londres no había tenido la oportunidad de trabajar con UK Uncut, aunque por supuesto me había cruzado con ellos.

La estrategia táctica de UK Uncut era sencilla y brillante. Uno de los grandes escándalos del paquete de austeridad del Gobierno conservador de 2010 era que, al tiempo que proclamaban la necesidad de triplicar las tasas a los estudiantes, cerrar centros para jóvenes y recortar los beneficios de pensionistas y personas con discapacidad para compensar lo que ellos calificaban de ingente déficit presupuestario, no mostraban ningún tipo de interés por cobrar incalculables miles de millones de libras esterlinas en impuestos adeudados por algunos de los principales contribuyentes corporativos de sus campañas electorales; de recaudarse, esos ingresos harían completamente innecesaria la mayoría de los recortes. El modo que usó UK Uncut para escenificar el asunto fue decir: «Muy bien, si vais a cerrarnos escuelas y clínicas porque no queréis cogerles el dinero a bancos como HSBC o a empresas como Vodafone, pues nosotros vamos a dar clases y tratamientos médicos en los vestíbulos de sus edificios». La acción más espectacular de UK Uncut había tenido lugar el 26 de marzo, solo unas semanas antes de mi regreso a Nueva York; aquel día, después de una marcha obrera por Londres de medio millón de personas que protestaban contra los recortes, unos 250 activistas ocuparon los pijísimos grandes almacenes Fortnum & Mason. Este comercio es famoso sobre todo por vender el té y las galletas más caros del mundo y, pese a la recesión, el negocio despuntaba, aunque de algún modo sus dueños habían conseguido evitar pagar 40 millones de libras esterlinas en impuestos.

En aquel momento, yo colaboraba con otro grupo distinto, Arts Against Cuts, conformado principalmente por mujeres artistas cuya contribución principal el día de la marcha fue proporcionar cientos de bombas de pintura a estudiantes activistas ataviados de negro, con capuchas, pasamontañas y pañuelos (en la jerga activista, iban en «bloque negro»)^[5]. En realidad, yo nunca había visto una bomba de pintura antes y, cuando algunos de mis colegas empezaron a abrir las mochilas, recuerdo que me impresionó lo pequeñas que eran. Las bombas de pintura no eran bombas de

verdad, sino globitos de agua ahuevados, poco más grandes que un huevo, que se rellenaban de agua y pintura soluble de diferentes colores, mitad y mitad. Lo bueno era que podían lanzarse como pelotas de béisbol contra prácticamente cualquier objetivo (el escaparate de un negocio reprochable, un Rolls Royce o un Lamborghini que pasaran por allí, un antidisturbios) y provocaban una impresión inmediata y espectacular al salpicar todo el espacio de colores primarios, aunque de tal manera que nunca coríamos ni el más remoto riesgo de provocar daños físicos a nadie.

Aquel día, el plan era que los estudiantes y sus aliados se separasen de la marcha obrera a las tres, en pequeños grupos, y se dispersaran por la zona comercial del centro de Londres, bloqueando cruces y decorando las marquesinas de destacados evasores fiscales con bombas de pintura. Pasada una hora más o menos, nos enteramos de que UK Uncut había ocupado Fortnum & Mason y acudimos desperdigados para ver si podíamos ayudar. Yo llegué justo cuando los antidisturbios estaban acordonando los accesos y el último de los ocupantes que no quería arriesgarse a ser detenido se preparaba para saltar de la enorme marquesina de los grandes almacenes y caer en los brazos de los manifestantes de alrededor. El bloque negro se reunió y, tras lanzar los pocos globos que nos quedaban, nos cogimos de los brazos para frenar la línea de antidisturbios que avanzaba con intención de despejar la calle y empezar a hacer arrestos en masa. Unas semanas después, en Nueva York, aún tenía las piernas marcadas con verdugones y rasguños por las patadas recibidas aquel día en las espinillas (recuerdo que en el momento pensé que ya entendía por qué los guerreros antiguos llevaban grebas; cuando hay dos líneas opuestas de guerreros con escudos, una frente a la otra, lo más obvio es pegarle una patada a tu oponente en la espinilla).

* * *

US Uncut resultó no estar nada dispuesto a acercarse ni de lejos a ese espectáculo. La reunión, tal y como ya he comentado, se celebró en el porche trasero del famoso restaurante vegetariano EarthMatters, en el Lower East Side, que vende té de hierbas casi tan caros como los de Fortnum & Mason; de hecho, el lugar estaba lleno con una multitud tan diversa y poco convencional como Marisa había predicho. Tenían pensado realizar una acción similar a la de UK Uncut en Fortnum & Mason: para protestar contra el cierre de aulas en toda la ciudad debido a los recortes presupuestarios, iban a dar clases en el vestíbulo del Bank of America, un mastodonte financiero que no paga impuestos. Alguien desempeñaría el papel de profesor y daría en el vestíbulo una clase sobre evasión fiscal de las empresas; Marisa lo grabaría todo para montar un vídeo que iban a colgar en internet. El problema, según explicaron, era que no lograban encontrar a alguien que hiciese de profesor.

Yo tenía los billetes para regresar a Londres ese domingo, así que no me

entusiasmaba demasiado la perspectiva de un arresto, pero aquello parecía cosa del destino. Tras un momento de duda, me ofrecí voluntario.

Tal y como pude comprobar, no había mucho de lo que preocuparse. La idea de US Uncut de una «ocupación» era montar el tinglado en el vestíbulo del banco, aprovechar la confusión inicial para empezar el «seminario participativo» y marcharse en cuanto la policía comenzara a amenazar con detener a gente. Conseguí rescatar del fondo de mi armario algo que se parecía vagamente a una chaqueta de *tweed*, me estudié la historia fiscal del Bank of America (en la «chuleta» que íbamos a repartir durante el acto incluí el siguiente cotilleo: «En 2009, el Bank of America ganó 4400 millones de dólares, no pagó ni un céntimo en impuestos federales y, sin embargo, obtuvo un crédito tributario de 1900 millones de dólares. No obstante, gastó casi 4 millones de dólares en grupos de presión política, dinero que fue a parar directamente a manos de los políticos que redactaron las normas tributarias que posibilitaban todo esto»)^[6] y aparecí para entrar en acción, mientras Marisa lo grababa todo para emitirlo de inmediato por internet en *streaming*. Nuestra ocupación duró unos quince minutos.

Cuando regresé a Nueva York en julio, una de las primeras personas a las que llamé fue a Marisa, que volvió a meterme en una acción de Uncut, esta vez en Brooklyn, de donde huimos aún más rápido.

16 BEAVER STREET

Más adelante, ese mismo mes, mi amiga Colleen Asper me convenció para asistir el 31 de julio a un acto organizado por el 16 Beaver Group.

16 Beaver es un espacio de arte llamado así por su ubicación, a una manzana de la Bolsa de Nueva York. Por entonces, yo lo conocía como el tipo de espacio donde artistas seguidores de la teoría autonomista italiana celebraban seminarios sobre Ciber-Marx, el cine radical indio o la importancia permanente del Manifiesto SCUM de Valerie Solanas. Colleen me instó a acudir ese domingo si quería hacerme una idea de lo que estaba ocurriendo en Nueva York. Yo acepté, aunque después me olvidé del asunto casi por completo. Había quedado esa mañana con un amigo arqueólogo británico que estaba en la ciudad para dar una conferencia y andábamos embelesados con los emporios del cómic del centro, buscando unos buenos regalos para sus hijos. Sobre las 12.30 recibí un mensaje de texto de Colleen:

C.: ¿Vas a venir a lo de 16 Beaver?

D.: ¿Cuándo era? Sí voy.

C.: Empieza ya 😊 pero hasta las 5, si vienes más tarde, todavía estarán hablando.

D.: Ahora voy.

C.: ¡Genial!

D.: ¿De qué iban a hablar?

C.: Un poco de todo.

El objetivo de la reunión era presentar varios movimientos antiausteridad que estaban surgiendo por el mundo (en Grecia, en España y en todas partes) y terminar con un debate abierto sobre cómo crear un movimiento similar aquí.

Llegué tarde, así que me perdí los debates sobre Grecia y España, aunque me sorprendió ver tantas caras familiares en la sala. La charla sobre Grecia la había dado una vieja amiga mía, la artista Georgia Sagri, y, cuando entré, un amigo de aún más tiempo atrás, Sabu Kohso, estaba en mitad de un discurso sobre movilizaciones antinucleares a raíz del accidente de Fukushima en Japón. El único debate que presencié entero fue la última charla, que versó sobre Nueva York y resultó todo un anticlímax. El conductor fue Doug Singsen, un historiador de arte del Brooklyn College con voz suave que contó la historia de la New Yorkers Against Budget Cuts Coalition, organización encargada de propiciar una pequeña acampada en la acera frente al Ayuntamiento, en el bajo Manhattan, a la que llamaron Bloombergville por el alcalde, Michael Bloomberg. En ciertos aspectos, fue un relato de frustración. La coalición se había creado como una enorme alianza de sindicatos y grupos comunitarios de Nueva York, con el propósito expreso de avalar la desobediencia civil contra los presupuestos de austeridad draconianos de Bloomberg. Era algo inusual en sí mismo: por lo general, los empleados de los sindicatos se oponen a la sola mención de la desobediencia civil o, al menos, cualquier desobediencia civil que no esté totalmente programada y organizada con antelación (por ejemplo, acordar de antemano con la policía cuándo y cómo van a ser arrestados los activistas). En aquella ocasión, sindicatos como la United Federation of Teachers desempeñaron un papel activo en la planificación de la acampada, inspirados, en parte, por el éxito de protestas similares con acampadas en El Cairo, Atenas o Barcelona; después, sin embargo, cambiaron de opinión y se retiraron cuando la acampada estaba montada de verdad. De cualquier forma, cuarenta o cincuenta activistas entregados a la causa — socialistas y anarquistas en su mayoría— resistieron durante casi cuatro semanas, desde mediados de junio hasta principios de julio. Siendo un grupo tan pequeño y sin atención mediática real ni aliados políticos, desafiar las leyes no era una opción, dado que terminarían todos arrestados de inmediato y nadie se enteraría nunca. No obstante, tenían como ventaja una normativa poco clara de la ley de Nueva York por la que no era ilegal dormir en la acera como forma de protesta política, siempre que se dejara una vía abierta al tráfico y no se levantase nada que pudiera calificarse de «estructura» (por ejemplo, un cobertizo o una tienda). Por supuesto, sin tiendas de campaña ni ningún tipo de estructura, era difícil describir el resultado como una «acampada» de verdad. Los organizadores habían hecho todo lo posible por mediar con la policía, pero no estaban en una posición especialmente fuerte como para negociar. Terminaron echándolos cada vez más lejos del Ayuntamiento hasta que los dispersaron por completo.

La verdadera razón de que la coalición se fragmentase tan rápido, según Singsen, fue de índole política. Los sindicatos y la mayoría de los grupos comunitarios trabajaban con aliados en el concejo municipal que estaban afanados en negociar un compromiso presupuestario con el alcalde. «Pronto se hizo evidente que había dos posturas. Los moderados, dispuestos a aceptar la necesidad de hacer algunos recortes con la convicción de que eso los colocaría en una mejor posición negociadora para limitar los daños, y los radicales (la acampada Bloombergville), que rechazaban la necesidad de cualquier recorte», aclaró Singsen. En cuanto se vislumbró un acuerdo, todo el apoyo a la desobediencia civil, incluso en sus formas más moderadas, desapareció.

Tres horas después, Sabu, Georgia, Colleen, un par de estudiantes organizadores de Bloombergville y yo estábamos dando buena cuenta de nuestras cervezas a unas manzanas de allí, tratando de debatir qué pensábamos de todo aquello. Fue un placer sobre todo volver a ver a Georgia. La última vez habíamos coincidido en Exarjia, un barrio de Atenas lleno de centros sociales ocupados, parques ocupados y cafés anarquistas donde pasamos una noche muy larga vaciando vasos de Ouzo en bares, mientras discutíamos las implicaciones radicales de la teoría del *agapé* de Platón o del amor universal, en conversaciones que se veían interrumpidas a cada tanto por batallones de antidisturbios que pasaron la noche recorriendo la zona para asegurarse de que nadie estuviese cómodo. Colleen nos explicó que aquello era típico de Exarjia; contó que, a veces, sobre todo si algún agente había resultado herido hacía poco en una confrontación con manifestantes, la policía elegía una cafetería, apaleaba a todo el que estaba a la vista y destrozaba las máquinas de café.

De vuelta en Nueva York, la conversación no tardó mucho en desviarse hacia qué era necesario para sacar al activismo neoyorquino de su letargo.

«Lo que más me ha impactado de la charla sobre Bloombergville», empecé, «ha sido cuando el conferenciante se ha puesto a decir que los moderados querían aceptar algunos recortes y los radicales rechazaban los recortes de pleno. Estaba siguiendo el discurso, asintiendo, hasta que de pronto he pensado: “¡Un momento! ¿Qué está diciendo este tío? ¿Cómo hemos llegado al punto en el que la posición radical es dejar las cosas exactamente como están?”».

Las protestas de Uncut y la veintena de ocupaciones de estudiantes en Inglaterra aquel año habían caído en la misma trampa. Sin duda, eran bastante militantes; los estudiantes habían arrasado con las oficinas centrales de los *tories* y tendieron una emboscada a miembros de la familia real. Pero no eran radicales. Si había un mensaje reaccionario, ese era: «¡No más recortes!». ¿Y qué? ¿Volver al paraíso perdido de 2009? ¿O de 1959 o 1979?

«Para ser totalmente sincero», continué, «me resulta un poco inquietante ver un puñado de anarquistas enmascarados a las puertas de un Topshop, lanzando bombas de pintura por encima de una línea de antidisturbios y gritando “¡Pagad vuestros impuestos!”». (Aunque, claro, yo había sido uno de esos radicales con bombas de

pintura).

¿Había alguna forma de escapar de esa trampa? Georgia estaba entusiasmada con una campaña que había visto anunciada en *Adbusters* con el nombre «Occupy Wall Street». Cuando me describió el anuncio, me mostré bastante escéptico. No iba a ser la primera vez que alguien trataría de bloquear la Bolsa de Nueva York. Se puede decir que en algún momento de los años ochenta o noventa se consiguió y, en 2001, se había planeado organizar una acción conjunta en Wall Street, justo después de los actos del FMI de aquel otoño en Washington. Pero entonces se produjeron los ataques del 11 de septiembre a tres manzanas del lugar propuesto y tuvimos que abortar el plan. Yo suponía que hacer algo en un punto cercano a la zona cero iba a estar prohibido durante décadas, tanto en la práctica como de forma simbólica, y, más que nada, no tenía nada claro qué pretendían conseguir con esa llamada a ocupar Wall Street.

Nadie estaba muy seguro de ello. No obstante, a Georgia también le llamó la atención otro anuncio que vio en la red sobre una llamada «asamblea general», una reunión organizativa para planificar la ocupación de Wall Street, fuera lo que fuese aquello.

Según nos explicó, en Grecia empezaron así: ocuparon la plaza Síndagma (una plaza pública junto al parlamento) y crearon una auténtica asamblea popular, una nueva ágora, basada en los principios de la democracia directa^[7]. Nos contó que *Adbusters* estaba luchando por hacer algún tipo de acción simbólica. Querían que decenas de miles de personas bajaran a Wall Street, plantaran allí sus tiendas y se negaran a marcharse hasta que el Gobierno aceptase una exigencia básica. Si iba a haber una asamblea, tenía que celebrarse de antemano, para determinar cuál sería exactamente esa exigencia: que Obama crease una comisión para reinstaurar la Glass-Steagall (la ley de la época de la Depresión que había evitado en su momento que los bancos comerciales participaran de la especulación del mercado) o que aprobara una enmienda constitucional para abolir el concepto de «persona corporativa»^[8] u otra cosa.

Según apuntó Colleen, *Adbusters* la fundaron principalmente trabajadores del mundo de la publicidad y su estrategia tenía todo el sentido desde el punto de vista del marketing: coge un eslogan llamativo, asegúrate de que expresa lo que tú quieres y no dejes de machacarlo. No obstante, Georgia se preguntaba si ese tipo de lectura era siempre una virtud para un movimiento social. A menudo, el poder de una obra de arte radica precisamente en que no sabes con mucha seguridad qué trata de expresar. ¿Qué hay de malo en dejar pensando a la otra parte? Especialmente, cuando no fijar las cosas te permite ofrecer un foro para un descontento que todo el mundo siente, pero no ha encontrado la forma de expresar.

Georgia coincidía en esta visión. Por qué no hacer de la asamblea el mensaje, como un foro de debate para que la gente hablase sobre los problemas y planteara soluciones fuera del marco del sistema existente. O bien para hablar sobre la creación

de un sistema completamente nuevo. La asamblea podría ser un modelo que se extendiera hasta que hubiese una asamblea en todos los barrios de Nueva York, en todas las manzanas, en todos los lugares de trabajo.

Éste había sido también el sueño último del Movimiento por la Justicia Global. En su momento, lo llamamos «contaminacionismo». En la medida en que éramos un colectivo revolucionario, como oposición a un mero grupo de solidaridad en apoyo a movimientos revolucionarios del extranjero, nuestra visión global se basaba en una suerte de fe en que la democracia era contagiosa; o, al menos, el tipo de democracia directa sin líderes que habíamos desarrollado con tanto cuidado y esfuerzo. Cuando la gente quedó expuesta a ella, observando a un grupo de personas que se escuchaban de verdad unas a otras y llegaban a una decisión inteligente de forma colectiva sin ninguna clase de imposición (no digamos ya cuando eso lo hacían miles de personas en uno de los masivos consejos de portavoces que celebrábamos antes de las acciones más importantes), empezó a cambiar su percepción de lo que era políticamente posible. En mí tuvo ese efecto, desde luego.

Nuestra expectativa era que las prácticas democráticas se extendieran y, de forma inevitable, se adaptasen a las necesidades de las organizaciones locales. Nunca se nos ocurrió pensar que, por ejemplo, un grupo nacionalista puertorriqueño de Nueva York y un colectivo ciclista vegano de San Francisco fuesen a ejercer la democracia directa de la misma manera. En gran medida, eso fue lo que ocurrió. Tuvimos un éxito enorme en la transformación de la cultura activista en sí. Después del Movimiento por la Justicia Global, los días de comités directivos y similares habían llegado a su fin. Prácticamente toda la comunidad activista terminó coincidiendo en la idea de la política prefigurativa, esto es, que la forma organizativa adoptada por un grupo activista ha de encarnar el tipo de sociedad que se desea crear. El problema era sacar esas ideas del gueto del activismo y llevarlas ante el gran público, ante personas que no estaban aún implicadas en ningún tipo de campaña política de base. Los medios de comunicación no servían de ayuda ninguna; se podría analizar todo un año de cobertura mediática y terminar sin saber que el movimiento promulgaba la democracia directa. Por tanto, para que funcionase el contaminacionismo, teníamos que implicar de verdad a la gente. Y eso resultó ser increíblemente difícil.

Llegamos a la conclusión de que quizá esta vez fuera diferente. Después de todo, esta vez no era que el Tercer Mundo se viese afectado por una crisis financiera y unos devastadores planes de austeridad. Esta vez, la crisis la teníamos en casa.

Nos comprometimos todos a acudir a la asamblea general.

2 DE AGOSTO

Bowling Green es un parquecillo situado a dos manzanas de la Bolsa, en el extremo

sur de Manhattan. Se llama así porque, en el siglo XVII, los colonos holandeses lo utilizaban para jugar a los bolos. Ahora, es un césped vallado, con un espacio empedrado bastante amplio al norte y una mediana para el tráfico, a su vez, al norte del césped, dominada por una escultura enorme en bronce de un toro que pisa la tierra con fuerza, imagen con un entusiasmo apenas contenido y potencialmente mortal que los vecinos de Wall Street parecen haber adoptado como símbolo de los espíritus animales (en palabras de John Maynard Keynes) que mueven el sistema capitalista. Por lo general, es un parque tranquilo, salpicado de turistas extranjeros y vendedores ambulantes que ofrecen réplicas del toro de quince centímetros.

Eran alrededor de las 16.30 del día de la asamblea general y yo llegaba algo tarde a la reunión de las cuatro, aunque de forma intencionada esta vez. Había dado un rodeo para pasar directamente por Wall Street y hacerme una idea de la presencia policial. Era peor de lo que me había imaginado. Se veían policías por todas partes: dos secciones distintas de agentes uniformados paseándose y buscando algo que hacer, dos patrullas distintas de policía montada haciendo de centinelas en las calles adyacentes, policías en moto corriendo arriba y abajo junto a las barricadas de hierro levantadas después del 11 de septiembre para evitar los ataques suicidas con bombas. ¡Y era una tarde de martes normal!

Cuando llegué a Bowling Green lo que encontré fue, si cabe, aún más desalentador. Al principio, no estaba seguro de haber aparecido siquiera en la reunión correcta. Ya había un mitin en marcha. Dos cámaras de televisión apuntaban hacia un escenario improvisado, decorado con pancartas gigantes, megáfonos y montones de carteles impresos. Un hombre alto de rastas con el pelo suelto estaba dando un apasionado discurso sobre la resistencia frente a los recortes presupuestarios ante una multitud de unas ochenta personas, dispuestas a su alrededor en un semicírculo. La mayoría parecía ligeramente aburrida e incómoda, incluido, según pude ver, el personal de informativos, ya que aparentemente los cámaras habían dejado el equipo desatendido. Vi a Georgia un poco apartada, con el ceño fruncido, mirando a la gente congregada en el escenario^[9].

—Un momento, ¿esa gente es del wwp? —pregunté.

—Sí, son del wwp.

Llevaba unos años fuera de la ciudad, así que tardé un poco en reconocerlos. Para la mayoría de los anarquistas, el Workers World Party (wwp) era nuestro mayor archienemigo activista. En apariencia, estaban liderados por un reducido cuadro de líderes principalmente blancos que en los actos públicos se dejaban ver siempre paseando con toda discreción tras una serie de hombres de paja afroamericanos y latinos, y eran famosos por seguir una estrategia política directamente sacada de la década de 1930: la creación de grandes coaliciones tipo «frente popular», como el International Action Center (IAC) o ANSWER (acrónimo de Act Now to Stop War and End Racism), compuestas por docenas de grupos que aparecían a miles para manifestarse con carteles ya preimpresos. Muchos de los miembros rasos de esos

grupos de coalición se veían atraídos por la retórica militante y el suministro aparentemente infinito de efectivo, pero vivían en una feliz ignorancia respecto a las posiciones reales del comité central sobre cuestiones de calado mundial. Dichas posiciones eran casi una caricatura del marxismo-leninismo más férreo, hasta tal punto que muchos de nosotros especulamos a veces con que en realidad fuesen una especie de broma muy elaborada creada por el FBI; por ejemplo, el WWP todavía apoyaba la invasión soviética de Checoslovaquia de 1968 y la represión china de las protestas prodemocráticas en la plaza de Tiananmen, y adoptaba un corte «antiimperialista» tan estricto que no solo se oponía a cualquier intervención en el extranjero de Estados Unidos, sino que además apoyaba activamente a cualquiera que el Gobierno estadounidense afirmase reprobar, desde el Gobierno de Corea del Norte hasta las milicias hutu de Ruanda. Los anarquistas solían llamarlos «los estalinistas». Tratar de colaborar con ellos era impensable; no tenían interés ninguno en trabajar con ninguna coalición que no controlasen por completo.

Aquello era un desastre.

¿Cómo había terminado el WWP haciéndose con el control de la reunión? Georgia no estaba segura, pero los dos sabíamos que mientras ellos estuviesen a cargo, no había ninguna posibilidad de que se celebrase una asamblea real. De hecho, cuando le pregunté a un par de espectadores qué estaba pasando, me confirmaron que el plan era hacer un mitin, después una breve sesión de micrófono abierto y a continuación una marcha hasta Wall Street, donde los líderes presentarían una larga lista de exigencias previamente fijadas.

Para unos activistas dedicados a construir políticas directamente democráticas — horizontales, como nos gusta denominarnos—, la reacción normal a este tipo de cosas es la desesperación y esa fue, claro, mi primera respuesta. Acceder a un mitin de este tipo es como meterse en una trampa. El orden del día está ya fijado, pero no queda claro por quién. De hecho, a menudo es complicado saber incluso cuál es ese orden del día hasta momentos antes de que comience el acto, cuando un tipo lo anuncia por un megáfono. Solo ver el escenario y los montones de carteles ya impresos y oír la palabra «marcha» me trajo a la memoria recuerdos de mil tardes aleatorias pasadas marchando en pelotones como una suerte de ejército impotente, por una ruta acordada de antemano, con manifestantes voluntarios que hacían de enlace con la policía para dirigirnos a todos hasta «rediles de protesta» entre vallas de acero. Actos en los que no había espacio para la espontaneidad, la creatividad, la improvisación, en los que, de hecho, todo parecía diseñado para imposibilitar la autoorganización o la expresión auténtica. Incluso los cánticos y las consignas venían dados desde arriba.

Identifiqué un grupo con lo que parecía ser el núcleo líder del WWP; se distinguen porque son casi todos blancos de mediana edad que rondan por fuera del escenario (quienes aparecen en el escenario en sí son siempre personas de color).

Uno, un tipo sorprendentemente grande, se apartaba de cuando en cuando para pasearse entre los asistentes. Al pasar por mi lado, le espeté:

—Oye, lo mismo no deberíais anunciar una asamblea general si no vais a celebrar nada de eso.

Quizá tendría que habérselo planteado con menos educación. Bajó la mirada y me respondió:

—Vaya, perfecto, eso sí que es solidaridad, ¿eh? Insultar a los organizadores. Mira, te voy a decir una cosa: si no te gusta, puedes irte.

Nos quedamos mirándonos con gesto desagradable durante un momento y después se alejó.

Pensé en marcharme, pero me di cuenta de que nadie más parecía especialmente contento con lo que estaba pasando. Por decirlo en jerga activista, aquello no era en realidad un grupo de verticales, es decir, el tipo de personas a quienes les gusta de verdad manifestarse con carteles prefijados y oír a portavoces del comité central de algún colectivo. La mayoría parecían horizontales, gente que simpatizaba más con los principios organizativos anarquistas y con formas de democracia directa no jerárquicas. Vi al menos a un *wobbly* (un joven de gafas oscuras con una camiseta negra de Industrial Workers of the World, iww), a varios estudiantes universitarios con símbolos zapatistas y a unos cuantos tipos claramente anarquistas. También divisé a varios antiguos amigos, entre ellos, Sabu, con otro activista japonés que yo había conocido en 2001, en Quebec, durante varias acciones de calle. Al final, Georgia y yo nos miramos y nos dimos cuenta de que estábamos pensando lo mismo: «¿Por qué somos tan condescendientes? ¿Por qué siempre que vemos que pasa algo así mascullamos algo y nos marchamos a casa?». Aunque creo que en aquel momento lo planteamos más bien como: «¿Sabes qué? A tomar por culo con todo esto. Anunciaron una asamblea general y vamos a hacerla».

Así pues, me acerqué a un desconocido que parecía propio para la ocasión: un joven coreano-estadounidense que miraba irritado al escenario; después me enteré de que se llamaba Chris y era un anarquista que colaboraba con Food Not Bombs, pero en aquel momento lo único que sabía de él era que parecía estar muy harto.

—Oye —le dije—, una cosa. Si algunos decidimos largarnos y hacer una asamblea general de verdad, ¿te interesaría venirte?

—¿Por qué? ¿Es que hay gente hablando de hacerlo?

—Bueno, nosotros.

—Joder, ya te digo. ¿Cuándo?

—La verdad —empezó el joven que había al lado de Chris, cuyo nombre, según supe después, era Matt Presto y que, como Chris, se convertiría luego en un organizador clave de ows—, estaba a punto de largarme, pero para eso lo mismo me quedo.

Entonces, con ayuda de Chris y Matt, Georgia y yo reunimos a algunos de los horizontales más evidentes y formamos un grupito de unas veinte personas al fondo del parque, lo más lejos que pudimos de los micrófonos. Casi de inmediato, aparecieron varios delegados del mitin principal para pedir que volviésemos.

Los delegados no eran gente del wwp (ellos suelen quedarse al margen de este tipo de cosas), sino jóvenes estudiantes, caras nuevas, con camisas abotonadas.

«Genial, son de la ISO», le murmuré a Georgia.

La ISO es la International Socialist Organization. En el espectro del activismo, el wwp quizá sea el polo opuesto a los anarquistas, pero la ISO ocupa un molesto lugar intermedio: todo lo cerca que puede estar de un grupo horizontal, pero sin serlo. Son trotskistas y, en principio, están a favor de la acción directa, de la democracia directa y de estructuras horizontales de todo tipo, pese a que en todas las reuniones su papel principal parecía ser desalentar a los elementos más radicales para no poner en práctica ninguna de ellas. Lo frustrante de la ISO es que, individualmente, resultaban ser buenas personas por lo general. La mayoría eran muchachos agradables, casi todos estudiantes, increíblemente bien intencionados y, al contrario que los del wwp, sus altos cargos (porque, pese al apoyo teórico a la democracia directa, el grupo en sí tenía una estructura de mando jerárquica, con una organización muy férrea) sí les permitían colaborar con coaliciones amplias que ellos no controlasen, aunque fuese con las miras puestas en la posibilidad de hacerse con el mando. Eran sin duda las personas adecuadas para meterse allí y tratar de mediar.

«Creo que todo esto es un malentendido», dijo uno de los jóvenes ante nuestro círculo escindido. «Este acto no está organizado por ningún grupo en solitario. Es una coalición abierta de grupos de base e individuos dedicados a luchar contra el paquete de austeridad de Bloomberg. Hemos hablado con los organizadores. Dicen que por supuesto que se va a celebrar una asamblea general cuando hayan terminado de hablar los portavoces». Eran tres, todos jóvenes y muy presentables; me percaté además de que, en un momento u otro, los tres usaron exactamente la misma frase: «Una coalición abierta de grupos de base e individuos».

No podíamos hacer mucho. Si los organizadores prometían una asamblea general, teníamos que darles al menos una oportunidad. Así que obedecimos de mala gana y volvimos a la reunión. Huelga decir que no se celebró ninguna asamblea general. La idea de los organizadores de una asamblea parecía ser una sesión de micrófono abierto, en la que cualquier persona de entre los asistentes tuviera unos minutos para expresar su posición política general o sus reflexiones sobre algún asunto en particular, antes de emprender la marcha previamente ordenada.

A los veinte minutos, le llegó el turno de palabra a Georgia. He de aclarar que Georgia es artista de *performance* de profesión. Como tal, siempre se ha preocupado por cultivar una imagen pública concreta y moldeada con precisión: la de una mujer loca, básicamente. Esas imágenes públicas siempre se basan en algunos elementos de la personalidad real del individuo y, en el caso de Georgia, se especulaba mucho entre sus amigos más cercanos sobre cuánto habría de ella en su *álter ego*. De hecho, es una de las personas más impulsivas que he conocido jamás. No obstante, en ciertos momentos y lugares, Georgia tenía un truco para dar exactamente en el clavo, por lo general, echando por tierra todas las presunciones sobre lo que se suponía que iba a

ocurrir en realidad. Georgia empezó sus tres minutos de intervención afirmando «¡Esto no es una asamblea general! ¡Esto es un mitin montado por un partido político! No tiene nada que ver con el movimiento global de la asamblea general», una declaración cargada de referencias a las asambleas griegas y españolas y a su exclusión sistemática de representantes de grupos políticos organizados. Para ser sincero, yo no me enteré de nada porque estaba intentando localizar a otros posibles miembros de la resistencia y convencerles de unirse a nosotros una vez que decidimos desertar de nuevo. No obstante, al igual que las demás personas presentes allí ese día, recuerdo el momento de apogeo, cuando el turno de Georgia hubo terminado y se enfrascó en una especie de intercambio acalorado con una mujer afroamericana, una de las portavoces del wwp que empezó a responder de forma espontánea.

—Bueno, creo que la intervención anterior ha sido profundamente irrespetuosa, poco más que un intento consciente de reventar la reunión...

—¡Esto no es una reunión! Es un mitin.

—Ejem. Creo que la intervención anterior ha sido profundamente irrespetuosa. Se puede estar en desacuerdo con alguien, claro, pero al menos, me gustaría que nos tratásemos con dos cosas: con respeto y con solidaridad. Lo que ha hecho la anterior persona...

—Un momento, ¿estás diciendo que secuestrar una reunión no es violar el respeto y la solidaridad?

En ese momento intervino otro portavoz del wwp, con un tono de asombrada indignación fingida:

—¡No me puedo creer que acabes de interrumpir a una persona negra!

—¿Y por qué no iba a hacerlo? Yo también soy negra —respondió Georgia.

Es pertinente señalar aquí que Georgia es rubia.

La reacción a aquello podría describirse como un «¿ein?» generalizado.

—¿Que tú eres qué?

—Pues lo que he dicho. Que soy negra. ¿Crees que eres la única persona negra que hay aquí o qué? ^[10]

El desconcierto resultante le reportó suficiente tiempo a Georgia para anunciar que estábamos montando de nuevo la asamblea general real y que nos íbamos a reunir en la puerta de acceso al césped quince minutos después. En aquel momento, la echaron del escenario.

Hubo insultos y vituperaciones. Después de una media hora de drama, volvimos a crear el círculo al otro lado de Bowling Green y, en aquella ocasión, casi todo el mundo que quedaba abandonó el mitin para unirse a nosotros. Nos dimos cuenta de que habíamos congregado a una multitud casi por completo horizontal: no solo había *wobblies* y solidarios con la causa zapatista, sino también algunos españoles que habían estado entre los indignados de Madrid, un par de anarquistas insurreccionalistas que habían participado en las ocupaciones de Berkeley unos años

antes, unos cuantos espectadores perplejos que habían acudido a ver el mitin, quizá cuatro o cinco, y el mismo número de WWP (nadie del comité central) que aparecieron de mala gana para supervisar nuestras actividades. Un joven llamado Willie Osterwall, que había pasado algún tiempo de okupa en Barcelona, se ofreció a moderar.

No tardamos en concluir que no teníamos ni idea de lo que íbamos a hacer.

Adbusters ya había anunciado una fecha para la acción —el 17 de septiembre—, y eso era un problema por dos motivos. Uno, porque solo quedaban seis semanas. Había llevado más de un año organizar los bloqueos y las acciones directas que provocaron la suspensión de las reuniones de la OMC en Seattle en noviembre de 1999. *Adbusters* parecía pensar que, de alguna manera, íbamos a ser capaces de reunir a veinte mil personas para acampar con tiendas en mitad de Wall Street, pero incluso suponiendo que la policía lo permitiese (algo que no iba a ocurrir), cualquiera con experiencia en organización práctica sabía que no se puede congregarse a un número así en cuestión de semanas. Reunir tal multitud suponía, como casi siempre, traer a gente de todo el país, lo que requería tener grupos de apoyo en diferentes ciudades y, sobre todo, autobuses, algo que, a su vez, exigía organizar diversas vías de financiación, dado que, hasta donde sabíamos, no teníamos dinero por ninguna parte. (¿O sí? Se rumoreaba que *Adbusters* tenía dinero. No obstante, ninguno de nosotros sabía siquiera si *Adbusters* estaba implicada directamente. No tenían ningún representante en la reunión). El segundo motivo era que no había manera de bloquear Wall Street el 17 de septiembre, porque ese día era sábado. Si íbamos a hacer algo que pudiera tener un impacto directo (o dejarse notar) entre los ejecutivos de Wall Street, debíamos idear alguna forma de permanecer todavía en la zona el lunes a las nueve de la mañana. Y ni siquiera estábamos seguros de que la Bolsa fuese el objetivo ideal. Logísticamente, y quizá simbólicamente, podríamos tener más suerte con la Reserva Federal o con las oficinas de Standard & Poor's, a solo unas manzanas de allí.

* * *

Por el momento, decidimos posponer ese problema, además de la cuestión de las exigencias, para, en vez de eso, formar grupos de trabajo. Se trata de una práctica horizontal estándar: todo el mundo propone ideas para grupos de trabajo, se elabora una lista (en este caso, solo hubo cuatro: Participación, Comunicaciones/Internet, Acción y Procedimiento/Moderación) y el colectivo se divide entonces en círculos más pequeños para hacer lluvias de ideas; antes de eso, se acuerda una nueva reunión para una hora después, por ejemplo, en la que un portavoz de cada grupo de trabajo presentará un informe sobre el debate y cualquier decisión que se haya adoptado de forma colectiva. Yo me uní al grupo de Procedimiento que, como era de esperar,

estaba compuesto sobre todo por anarquistas decididos a garantizar que el grupo fuera modélico. De inmediato, establecimos que el grupo funcionaría por consenso, con la opción de apoyarse en un voto de dos tercios si se llegaba a un punto muerto, y que siempre habría al menos dos moderadores —un hombre y una mujer—, uno para asegurar que la reunión siguiera su curso y otro para llevar el turno de palabra (es decir, hacer la lista de las personas que pidieran intervenir). Hablamos sobre las señales con las manos y las votaciones no vinculantes o «tomas de temperatura»^[11].

Para cuando volvimos a reunirnos ya era de noche. La mayoría de los grupos de trabajo solo había llegado a decisiones provisionales. El grupo de Acción había barajado varios escenarios posibles, pero su decisión principal fue volver a reunirse más adelante esa semana para hacer un recorrido a pie por la zona. El grupo de Comunicaciones acordó crear una lista de correo y reunirse para organizar una página web; el primer punto en su orden del día era intentar averiguar si ya existía algo similar (por ejemplo, quién había creado ya la cuenta de Twitter #OccupyWallStreet, dado que no parecía estar en la reunión) y cuál era la implicación (si la había) de *Adbusters* o qué habían hecho ya. Participación decidió reunirse el jueves para diseñar folletos y tratar de pensar en cómo autodefinirnos, sobre todo en relación con la coalición ya existente contra los recortes. Varias de las personas del grupo de Participación (entre ellas, mi amigo Justin, al que conocí en la ciudad de Quebec) trabajaban como organizadores sindicales y estaban bastante seguros de que podrían promover el interés entre los sindicalistas. Todos decidimos celebrar otra asamblea general, con suerte mucho más numerosa, en el Irish Hunger Memorial, cerca de allí, el martes siguiente a las 19.30.

Pese a la naturaleza provisional de todas nuestras decisiones —dado que no teníamos seguridad de estar construyendo algo sobre acciones previas o algo nuevo desde cero—, el ambiente en el grupo era de euforia casi total. Sentíamos que habíamos sido testigos de una auténtica victoria para las fuerzas de la democracia, en la que las formas ya agotadas de organización habían quedado por fin a un lado. En Nueva York, una victoria como aquella era casi totalmente inaudita. Nadie sabía con seguridad lo que resultaría de ello, pero al menos, por el momento, casi todos estábamos encantados con la perspectiva de averiguarlo.

Para cuando nos marchamos a casa eran ya alrededor de las once. Lo primero que hice fue llamar a Marisa. «No te vas a creer lo que acaba de pasar. Tienes que participar en esto», le dije.

EL 99%

DE: David Graeber <david@anarchisms.org>

ASUNTO: ¡hola! duda rápida

FECHA: 3 de agosto, 2011 12:46:29

PARA: Micah White <micah@adbusters.org>

Hola, Micah:

Acabo de tener un día rarísimo. Unas 80 personas se reunieron cerca de la escultura grande del toro al lado de Bowling Green a las 16.30 porque habíamos oído que iba a haber una «asamblea general» para preparar la acción del 27 de septiembre convocada por... bueno, por vosotros. Aparecimos por allí y descubrimos que no había asamblea ninguna, que estaba el Workers World Party con portavoces y un micrófono y pancartas haciendo un mitin, y después iba a haber un rato de intervenciones abiertas y una marcha. Normalmente, la gente acoge algo así con resignación cínica, pero esta vez, algunos de nosotros... pues decidimos mandarlo todo al carajo, reunimos a los horizontales, que resultaron ser el 85% de la gente, desertamos, celebramos una reunión general, creamos una estructura y un procedimiento, grupos de trabajo, y nos metimos en una organización de verdad. Fue como una especie de milagro y nos marchamos de allí de lo más felices para variar.

De todas maneras, surgió una duda: en realidad, ¿qué tiene que ver Adbusters con todo esto? ¿Va a ofrecer algún tipo de recursos? ¿O solo hizo la convocatoria? Quedé en averiguarlo [...]

David

Envié el mensaje antes de acostarme esa noche. A la mañana siguiente tenía la siguiente respuesta:

Qué pasa, David:

Gracias por el informe sobre lo que ocurrió, me alegro de que estuvieras allí para tirar del tema.

Las cosas están así:

En *Adbusters* llevamos un par de meses dándole vueltas a la idea de ocupar Wall Street. El 7 de junio, enviamos un correo a nuestra lista de 90 000 simpatizantes con una nota breve en la que lanzábamos la idea. La respuesta fue increíblemente positiva, así que decidimos seguir adelante con ello. El número actual de la revista, el que está llegando ahora a los quioscos (*Adbusters* n.º 97: «La política del posanarquismo»), incluye un póster a doble página que convoca a la ocupación el 17 de septiembre. La cubierta de la edición estadounidense además tiene una imagen en miniatura de #OCCUPYWALLSTREET. Será como un detonador lento que irá extendiendo la idea de la ocupación por el mundo angloparlante durante un mes o más...

En ese momento, decidimos que, en vista de lo limitado de nuestros recursos y nuestro personal, el papel de *Adbusters* solo podía ser difundir el meme y esperar que los activistas locales se vieran con fuerzas para hacer realidad el acto, siguiendo el modelo de España, donde la gente, no los partidos políticos ni las organizaciones, lo decidieron todo.

La «asamblea general» a la que asististe la organizó un grupo no afiliado, el mismo que estaba tras No Cuts NYC y Bloomborgville (una acampada de protesta contra los recortes que duró unas dos semanas). Yo estuve en contacto con Doug Singsen de No Cuts NYC. No sé nada de Doug ni por qué el Workers Word Party se apoderó de la asamblea, ni si eso estaba previsto desde el principio [...]

MICAH

Adbusters solo había lanzado una idea. Ya lo habían hecho antes muchas veces, sin obtener ningún resultado. No obstante, esta vez parecía que grupos de todo tipo, aparentemente no relacionados entre sí, trataban de aferrarse a ello. Aun así, nosotros fuimos quienes terminamos creando de verdad la organización sobre el terreno. Para el día siguiente, la lista de correo de nuestro pequeño grupo estaba preparada y toda la gente que había asistido a la reunión original se puso a intentar averiguar quiénes éramos, cómo nos íbamos a llamar, qué íbamos a intentar hacer en realidad. De nuevo, se empezó otra vez con la cuestión de una exigencia única. Tras lanzar varias

ideas iniciales (¿cancelación de deuda?, ¿abolición de las leyes sobre permisos para legalizar la libertad de reunión?, ¿abolición de la persona corporativa?), Matt Presto —quien, junto a Chris, estuvo entre los primeros en unirse a nosotros en Bowling Green— dejó el asunto a un lado por un tiempo al señalar que en realidad había dos tipos de exigencias. Algunas eran factibles, como la sugerencia de *Adbusters* (publicada en una de sus primeras convocatorias publicitarias) de exigir una comisión para estudiar la reinstauración de la Glass-Steagall. Quizá fuese una buena idea, pero ¿de verdad alguien iba a arriesgarse a sufrir brutalidades y detenciones para que se crease una comisión? Crear una comisión es lo que suelen hacer los políticos cuando no quieren poner en marcha ninguna acción real. Por otro lado, estaba el tipo de exigencias que se hacen porque uno sabe que, aunque mayorías aplastantes de estadounidenses las considere una buena idea, probablemente nunca vayan a materializarse con el orden político existente (como la abolición de los grupos de presión corporativos). Pero ¿cuál era nuestra labor? ¿Presentarnos con una visión de un nuevo orden político o ayudar a crear un modo de que todo el mundo pudiera hacerlo? ¿Quiénes éramos, en cualquier caso, para aparecer con una visión de un nuevo orden político? Hasta el momento, no pasábamos de un puñado de personas que habían asistido a una reunión. Si a todos nos atraía la idea de crear asambleas generales, era porque las veíamos como un foro para que la aplastante mayoría de estadounidenses que quedaba fuera del debate político desarrollase sus propias ideas y visiones.

Eso pareció resolver la cuestión para muchos de nosotros; sin embargo, condujo a otra duda: ¿cómo exactamente íbamos a describir esa aplastante mayoría de estadounidenses que había quedado fuera del debate político? ¿A quiénes íbamos a pedir que se unieran a nosotros? ¿A los oprimidos? ¿Los excluidos? ¿El pueblo?

Todas las viejas fórmulas parecían manidas e inapropiadas. ¿Cómo enmarcarlo todo de manera que resultara evidente por qué ocupar Wall Street era la forma obvia de reclamar tener voz?

Aquel verano casi no había parado de conceder entrevistas sobre la deuda, ya que acababa de escribir un libro al respecto y me habían pedido que interviniese, de vez en cuando, en espacios como la CNN, *The Wall Street Journal* e incluso el *New York Daily News* (o, al menos, en sus blogs; raramente salgo en los programas de verdad o en las ediciones impresas). Por tanto, había procurado estar al tanto del debate económico estadounidense. A partir de mayo, al menos, cuando el economista Joseph Stiglitz publicó una columna en *Vanity Fair* con el título «Del 1%, por el 1% y para el 1%», se habló mucho en columnas de prensa y en blogs de economía sobre el hecho de que el uno o el dos por ciento de la población habían llegado a hacerse con un porcentaje cada vez mayor de la riqueza nacional, mientras que los ingresos del resto estaban estancándose o reduciéndose en términos reales.

Lo que me sorprendió especialmente del argumento de Stiglitz fue la conexión entre riqueza y poder. El uno por ciento eran quienes creaban las normas sobre el

funcionamiento del sistema político y quienes lo habían convertido en un sistema basado en el soborno legalizado:

La riqueza engendra poder, y este engendra más riqueza. Durante el escándalo de los ahorros y préstamos de la década de 1980 —cuyas dimensiones, para los niveles actuales, resultan casi pintorescas—, una comisión del Congreso le preguntó al banquero Charles Keating si con los 1500 millones de dólares que había repartido entre unos cuantos funcionarios electos clave se podía comprar de verdad influencia. «Eso espero, desde luego», contestó [...]. Lo personal y lo político están hoy por hoy en perfecta alineación. Prácticamente todos los senadores de Estados Unidos y la mayoría de los representantes de la Cámara son miembros del 1% de arriba cuando llegan, se mantienen en el cargo gracias al dinero del 1% de arriba y saben que si sirven bien al 1% de arriba, serán recompensados por ese 1% cuando abandonen el cargo^[12].

El 1% ostentaba la aplastante mayoría de los valores y otros instrumentos financieros y, además, hacía la mayor parte de las contribuciones a las campañas. En otras palabras, exactamente ese porcentaje de la población era el que podía convertir su riqueza en poder político y usar ese poder político para acumular aún más riqueza. También me llamó la atención que, dado que ese 1% era efectivamente lo que nosotros llamábamos «Wall Street», ahí teníamos la solución perfecta para nuestro problema: ¿Quiénes eran las voces excluidas y apartadas del sistema político y por qué las estábamos convocando al distrito financiero de Manhattan y no, pongamos, a Washington, D. C.? Si Wall Street representaba el 1%, nosotros éramos todos los demás.

DE: David Graeber <david@anarchisms.org>

ASUNTO: Re: [debate17septiembre] Re: [17septiembre] Re: ¿una EXIGENCIA ÚNICA para la ocupación?

FECHA: 4 de agosto, 2011 16:25:38 Para: september17@googlegroups.com

¿Qué os parece el «Movimiento del 99%»?

Los dos partidos gobiernan en nombre del 1% de los estadounidenses que han recibido prácticamente todas las ganancias del crecimiento económico, que son las únicas personas que se han recuperado por completo de la recesión de 2008, que controlan el sistema político, que controlan casi toda la riqueza financiera.

Así que si los dos partidos representan al 1%, nosotros representamos al 99% cuyas vidas han quedado básicamente fuera de la ecuación.

David

Para el día siguiente, el viernes 5 de agosto, habíamos programado la reunión de Participación en las oficinas de Writers Guild, en el centro, donde trabajaba mi viejo amigo Justin Molino. A todo el mundo parecía gustarle la idea del 99%, aunque había ciertas dudas. Alguien comentó que ya se había intentado lanzar una campaña con el eslogan «El otro 98%». Estaba claro que la idea no era del todo original. Probablemente, a cualquier otro grupo de personas distinto se le ocurriese algo similar más o menos al mismo tiempo. Pero, como se pudo ver, nosotros lo expresamos en el momento y el lugar adecuados. Al poco, Georgia, junto con Luis y Begonia —dos indignados españoles—, estaba preparando un folleto (nuestro primer

folleto) para anunciar la asamblea general del martes, que ya empezamos a llamar «AG»^[13].

REUNIONES

Marisa vino a esa siguiente AG y, cuando nos separamos en grupos, tuvimos la idea de poner en marcha un grupo de trabajo de Formación. Nuestro colectivo se componía principalmente de jóvenes activistas que habían dado sus primeros pasos en Bloombergville, entusiasmados con la idea del procedimiento de consenso y la acción directa, pero pocos tenían experiencia real con ninguna de esas cosas. Al principio, Procedimientos era un caos; muchos de sus miembros no parecían comprender que un bloqueo (es decir, un veto, que se tiene normalmente como último recurso) era algo distinto a un voto negativo, e incluso los moderadores, que se suponía que debían hacer funcionar las reuniones, tendían a iniciar los debates de las propuestas no preguntando si alguien necesitaba aclaraciones o tenía dudas, sino diciendo simplemente «Vale, esa es la propuesta. ¿Alguien la bloquea?». Además de formación en el proceso democrático, existía una carencia de habilidades básicas para la acción de calle: necesitábamos encontrar a gente que ofreciese formación jurídica, al menos para que todo el mundo supiera qué hacer en caso de arresto, ya que, sin ninguna duda, a algunos nos iban a detener, decidiéramos o no hacer algo ilegal. Y necesitábamos otra cosa más: formación médica para saber qué hacer si herían a un compañero y formación en desobediencia civil, para enseñar a la gente cuándo y cómo bloquear el paso cogiéndose de los brazos, dejar el cuerpo «muerto» y cumplir o no las órdenes. Pasé gran parte de las siguientes semanas buscando a viejos amigos de la Direct Action Network que se habían escondido, jubilado, fundido, rendido, puesto a trabajar o marchado a vivir a una granja ecológica, para convencerles de que este no era otro comienzo en falso, que esta vez era real, y conseguir que se nos unieran y compartiesen su experiencia. Me llevó un tiempo, pero poco a poco, muchos fueron volviendo.

En aquella primera AG en el Irish Hunger Memorial, decidimos que todas las siguientes asambleas se celebrasen en el Tompkins Square Park del East Village, es decir, no en los alrededores relativamente inhóspitos de Wall Street, sino en el corazón de una comunidad real de Nueva York, en el tipo de sitio donde esperábamos ver surgir al final asambleas locales. Marisa y yo acordamos moderar la primera de ellas, el 13 de agosto, ya que Marisa tenía bastante experiencia con el procedimiento de consenso. De hecho, se le daba tan bien —y todo el mundo estaba al principio tan inseguro— que terminó teniendo que ayudar a moderar las siguientes cuatro. Se convirtió en la mujer que lo mantenía todo unido, y en casi todas las reuniones de los grupos de trabajo coordinaba e ideaba planes. De no estar ella, me habría sorprendido

que hubiese salido algo de todo esto.

* * *

Durante las siguientes semanas empezó a tomar forma un plan. Decidimos que lo que de verdad queríamos conseguir era algo como lo que ya se había logrado en Atenas, Barcelona y Madrid, donde miles de ciudadanos de a pie, en su mayoría totalmente inexpertos en cuestiones de movilización política, se habían mostrado dispuestos a ocupar plazas públicas para protestar contra la clase alta de sus respectivos países. La idea sería ocupar un espacio público similar para crear una asamblea generan neoyorquina que pudiera, al igual que sus parientes europeos, actuar como un modelo de auténtica democracia directa para contrarrestar la charada corrupta que el Gobierno estadounidense nos presentaba como «democracia». La acción de Wall Street sería un trampolín para la creación de toda una red de asambleas similares.

Esos eran nuestros objetivos, pero resultaba imposible predecir lo que iba a ocurrir realmente el día 17. *Adbusters* nos había asegurado que había noventa mil personas que nos seguían a través de su página web y, además, habían pronosticado que veinte mil llenarían las calles. Obviamente, eso no iba a ocurrir. Pero ¿cuántos se presentarían? Y, lo que es más, ¿qué íbamos a hacer con la gente llegado el momento? Éramos plenamente conscientes de a lo que nos enfrentábamos. La policía de Nueva York contaba con cerca de cuarenta mil efectivos; al alcalde Bloomberg le gusta afirmar que si la ciudad de Nueva York fuera un país independiente, su policía sería el séptimo ejército más grande del mundo^[14]. Por su parte, Wall Street era probablemente el espacio público individual con mayor presencia policial del planeta. ¿Sería posible emprender algún tipo de acción cerca de la Bolsa? Sin duda, ni nos planteábamos bloquearla, ni siquiera durante un rato; probablemente fuese imposible en cualquier circunstancia, dado el nuevo entorno de seguridad establecido tras el 11 de septiembre, pero de todas formas era inviable teniendo solo seis semanas para prepararlo.

En las reuniones de los grupos de trabajo y en la lista de correo se lanzaron ideas disparatadas. Era probable que la policía nos superase enormemente en número. Quizá pudiéramos usar de algún modo esa apabullante presencia policial en su contra, haciéndola parecer ridícula. Una de las ideas era anunciar un bloqueo a la cocaína: formaríamos una cadena humana rodeando la zona de la Bolsa y declararíamos que no íbamos a permitir el acceso de cocaína hasta que Wall Street aceptase nuestras exigencias («¡Y, pasados tres días, tampoco prostitutas!»). Otra idea, más práctica, era que el grupo de trabajo que ya se estaba coordinando con las personas que ocupaban las plazas en Grecia, España, Alemania y Oriente Medio crease una especie de encuentro por internet; de algún modo, las imágenes se proyectarían en el muro de la Bolsa, permitiendo a los portavoces de cada ocupación expresar sus opiniones

sobre los financieros de Wall Street directamente. Creíamos que algo así ayudaría a crear un movimiento a largo plazo, pues el primer día ya habríamos conseguido algo real, lo que se convertiría en una especie de acto histórico menor (incluso aunque no hubiese un segundo). Pequeñas victorias como esa siempre son cruciales; uno siempre quiere poder volver a casa y decir que ha hecho algo que nadie ha hecho antes. Pero técnicamente, dadas nuestras limitaciones de tiempo y dinero, resultó imposible sacarlo adelante^[15].

Para ser del todo sincero, durante esas semanas frenéticas, la mayor preocupación para muchos de nosotros, los veteranos, era cómo garantizar que el acto inicial no resultara un fiasco absoluto. Queríamos asegurarnos de que todos esos jóvenes entusiastas que iban a participar en una gran acción por primera vez no terminaran golpeados, arrestados y traumatizados psicológicamente de manera inmediata, mientras los medios de comunicación, como casi siempre, miraban hacia otro lado. Antes de poner la acción en marcha, había que solventar algunos conflictos internos.

La mayoría de los anarquistas más cascarrabias del núcleo duro de Nueva York se negó a unirse a nosotros y, de hecho, se mofaba desde fuera llamándonos «reformistas». Otros anarquistas «con minúsculas» más abiertos, como yo mismo, dedicamos buena parte de nuestro tiempo a intentar asegurarnos de que los verticales que quedaban no establecieran nada que pudiera convertirse en una estructura formal de liderazgo que, según experiencias pasadas, habría garantizado el fracaso. El wwp se salió de la organización muy pronto, pero un puñado de estudiantes y seguidores de la ISO, una docena en total más o menos, no dejó de presionar en pos de una mayor centralización. Una de las mayores disputas se produjo en torno a la cuestión de los enlaces con la policía y los manifestantes voluntarios. Para los verticales —por su experiencia en Bloombergville— era una simple necesidad práctica disponer de dos o tres negociadores formados para comunicarse con la policía y de voluntarios para transmitir información a los ocupantes. Los horizontales insistían en que cualquier organización de ese tipo se convertiría de inmediato en una estructura de liderazgo que daría órdenes, ya que la policía trataría en todo momento de identificar a los líderes y, si no los encontraba, crearía una estructura de liderazgo llegando a acuerdos directamente con los negociadores para luego insistir en que se encargasen ellos (y los voluntarios) de ponerlos en práctica. Votamos al respecto; bueno, es más correcto decir que hicimos una votación no vinculante, que consiste en que los moderadores piden que la gente levante la mano (en caso de estar a favor), la baje (en caso de estar en contra) o la ponga de lado (como gesto de abstención o de indecisión), para hacerse una idea de la opinión general y ver si tiene sentido seguir insistiendo. En este caso, no. Más de dos tercios se opusieron firmemente a establecer enlaces o manifestantes voluntarios. En aquel momento, el compromiso con la horizontalidad quedó confirmado de manera definitiva.

Surgieron controversias sobre la participación de varios grupos alternativos, que iban desde seguidores de Lyndon LaRouche hasta una mujer de un grupo poco

definido (y posiblemente inexistente) llamado US Day of Rage, que bloqueaba sistemáticamente cualquier intento de acercarnos a los sindicatos porque pensaba que debíamos atraer a disidentes del Tea Party. En un momento, los debates en la AG se hicieron tan polémicos que terminamos por cambiar nuestros signos. Habíamos venido usando una señal para «respuesta directa» (agitar las dos manos arriba y abajo, con los dedos estirados), que servía para cuando alguien tenía alguna información crucial («¡No, la acción no cae en martes, cae en miércoles!») y quería pedirle al moderador que interrumpiese el turno de palabra para comentarlo. La gente no tardó en usar ese signo para declaraciones en la línea de «El grupo tiene que saber cuánto discrepo con esa última afirmación» y nos vimos entonces reducidos a un espectáculo de varios reaccionarios sentados en el suelo agitando los índices unos a otros continuamente, enfrascados en una discusión hasta que el esto les obligábamos a callarse. Terminé por sugerir que nos deshiciéramos de la «respuesta directa» y la sustituyéramos por «punto de información» (levantando la mano); estoy seguro de que no fue algo que yo me inventase, sino que lo debí de ver en algún sitio y, curiosamente, una vez adoptado, puso fin a las discusiones personales y mejoró la calidad de nuestro debate.

EL DÍA

No estoy seguro de cuándo ni cómo el grupo de trabajo de Tácticas tomó la decisión, pero muy pronto se fraguó el consenso emergente de que íbamos a ocupar un parque. En realidad, era la única opción práctica.

Aquí, al igual que en Egipto, todos sabíamos que cualquier cosa que dijéramos en una reunión pública o que escribiéramos en una lista pública de correo iba a llegar a oídos de la policía. Así que, cuando unas semanas antes de la fecha, el grupo de Tácticas eligió una ubicación pública (la Chase Plaza, una zona espaciosa delante del edificio del Chase Manhattan Bank, a dos manzanas de la Bolsa, con una escultura de Picasso preciosa y, en teoría, abierta en todo momento al público) y anunció en nuestros medios de difusión que íbamos a celebrar allí la AG el 17 de septiembre, se dio por sentado que las autoridades municipales iban a clausurar el espacio. Me pasé la mayor parte de la tarde del día 16 en una jornada de formación en desobediencia civil que impartía en Brooklyn Lisa Fithian, otra veterana de Justicia Global y antigua organizadora, especializada entonces en enseñar tácticas más creativas a grupos de trabajadores. En torno a la medianoche, algunos de nosotros —aparte de mí, Marisa, Lisa y Mike McGuire, un veterano anarquista desaliñado con barbas que acababa de llegar de Baltimore— nos detuvimos en Wall Street para hacer un reconocimiento y descubrir, claro, que la plaza estaba vallada y cerrada al público sin motivo alguno, durante un periodo de tiempo no especificado.

«Pues nada», dijo Marisa. «Estoy segura de que el grupo de Tácticas tiene más de un plan B». No sabía cuáles eran esos planes (por entonces había estado trabajando sobre todo con Formación y con el grupo de Vídeo-Streaming), pero sí estaba segura de que existían. Curioseamos un poco por los alrededores, especulando sobre la viabilidad de varios espacios abiertos, hasta que al final cogimos el metro de vuelta a casa.

Al día siguiente, el plan para todo el mundo era reunirse a mediodía junto a la escultura del toro en Bowling Green, aunque nosotros cuatro quedamos una hora o dos antes y yo estuve un rato paseando por la zona, fotografiando con mi iPhone cómo la policía montaba barricadas en torno a la Bolsa para subir las imágenes a Twitter, algo que tuvo un efecto inesperado. La cuenta oficial #OccupyWallStreet (creada y administrada por un pequeño colectivo transgénero de Montreal) comunicó de inmediato que yo estaba en el lugar y parecía tener idea de lo que ocurría. Pasado un par de horas, mi cuenta tenía unos dos mil seguidores nuevos. Más o menos una hora después, me di cuenta de que cada vez que colgaba una actualización, a los diez minutos alguien de Barcelona la había traducido y enviado a su vez en español. Empecé a comprender el alcance del interés global por lo que estaba ocurriendo aquel día.

Aun así, el gran misterio era cómo iba a presentarse tanta gente. Dado que no habíamos tenido tiempo de ponernos en serio a organizar el transporte, resultaba imposible saberlo; y, lo que es más, todos éramos conscientes de que si en realidad aparecía un número considerable de personas, no tendríamos más opción que acampar en algún sitio, aunque ese no fuera el plan, ya que no habíamos organizado alojamiento y no teníamos sitio donde ubicar a la gente.

No obstante, al principio no dio la sensación de que eso fuese a suponer ningún problema, pues el número de asistentes era decepcionantemente pequeño. Y no solo eso; muchos de los que se presentaban parecían totalmente fuera de lugar. Recuerdo a unos doce de Protest Chaplains con togas blancas cantando himnos radicales y, a una docena de metros, un coro rival, formado también por unos doce cantantes, seguidores de Lyndon LaRouche, que entonaban armonías clásicas muy elaboradas. De cuando en cuando, aparecían grupitos de chavales itinerantes sin hogar (quizá solo fueran activistas con pintas de *hippies*) y hacían turnos para marchar en torno a las barricadas que la policía había levantado alrededor de la escultura del toro, protegida en todo momento con mucho tesón por un escuadrón de agentes uniformados.

Poco a poco, me fui dando cuenta de que el número de gente iba creciendo. Para cuando el reverendo Billy —un famoso artista de *performance* radical— había empezado a predicar desde la escalinata del Museum of the American Indian, en el extremo sur del Bowling Green Park, parecía que éramos al menos mil. En un momento, alguien me metió un mapa en la mano; tenía cinco números distintos: cada uno correspondía a un parque accesible a pie desde allí que podía servir como lugar apropiado para la AG. Sobre las 14.30 se extendió la información de que íbamos a

dirigirnos a la ubicación n.º 5.

Era el Zuccotti Park.

* * *

Para cuando llegamos al Zuccotti Park, estaba claro que había tanta gente (dos mil, tirando por lo bajo) que no sabíamos con mucha seguridad si iba a ser posible celebrar una asamblea general. Alguien —dicen que uno de los estudiantes organizadores de fuera de la ciudad— se puso de pie en uno de los grandes bancos de piedra que decoran el parque para anunciar que nos íbamos a dividir en grupos de treinta personas durante una hora, con el objetivo de iniciar una lluvia de ideas sobre una sociedad auténticamente democrática, o sobre cualquier otra cosa que estuviese entre las preocupaciones políticas más vitales para los participantes. Resultó ser una muy buena idea. Al poco, el parque entero era un laberinto de pequeños círculos que dieron al grupo de trabajo de Procedimientos (reunido rápidamente) la oportunidad de improvisar un plan.

Sin duda, iba a ser el trabajo de moderación del siglo. Por suerte, para esta vez sí teníamos una serie de voluntarios con experiencia: Marina Sitrin, otra activista de Direct Action Network a quien llamé desde el principio para que ayudase con la formación jurídica, Marisa, un joven abogado con talento llamado Amin Husain, Matt y Lisa Fithian. No tardamos en decidir nombrar dos moderadores principales, dos moderadores de apoyo (yo era uno de ellos), dos encargados del turno de palabra, un encargado de anotar todas las decisiones y un observador del ambiente que se ocuparía de recorrer la multitud para asegurarse de que todo el mundo oyese, y de comprobar si había signos obvios de insatisfacción, frustración o aburrimiento que hubiese que abordar. Decidimos además formar un círculo gigante. Como nos explicó una joven española que se había presentado para ayudar, y luego confirmó Georgia, aquello fue un error terriblemente estúpido. En realidad, no hay manera de que un grupo de moderadores en mitad de un círculo de personas de ese tamaño, aunque griten hasta quedarse sin pulmones, puedan llegar a más que a la mitad de la multitud reunida. Lo más oportuno habría sido formar un semicírculo y hacer pasillos, de forma que los portavoces pudieran pasar al frente y dirigirse a la asamblea. Para cuando nos percatamos de ello, era demasiado tarde.

Así, cuando habíamos vuelto a reunir al grupo en un círculo, pasamos varios minutos tratando de averiguar cómo comunicarnos con todo el mundo de forma simultánea. Conseguimos hacernos con varios megáfonos; en un momento, unimos tres de ellos para formar un aparato único algo chapucero que apuntaba en tres direcciones distintas, aunque en realidad no funcionó. Al final, nos dimos cuenta de que teníamos que recurrir al «micrófono del pueblo», otro truco familiar para la mayoría de nosotros tras los días del Movimiento por la Justicia Global.

Nadie conocía con seguridad los orígenes del micrófono del pueblo. Ya era una herramienta conocida entre muchos activistas californianos cuando se produjeron las acciones contra la OMC en Seattle, en noviembre de 1999. De algún modo, llama la atención que no haya huellas de su existencia mucho antes; es una solución perfecta a un problema obvio al que debe de haberse enfrentado la gente en grandes asambleas una y otra vez durante miles de años. Quizá fuese común en periodos tempranos de la historia humana y no lo remarcaran porque su uso se considerase evidente, sin más. La cosa es muy sencilla: una persona habla en voz alta, haciendo pausas cada diez o veinte palabras; en las pausas, quienes están dentro de ese campo de audición repiten lo que se ha dicho, y así las palabras llegan el doble de lejos que de otra manera. No solo es práctico, sino que además, según descubrimos, tiene un efecto curioso y profundamente democrático. En primer lugar, disuade con mucho las peroratas. Casi todo el mundo termina teniendo la sensatez de no divagar de manera innecesaria si sabe que hay mil personas esperando para repetir sus palabras. En segundo lugar, ya que puede hablar cualquier persona y todos tienen que repetir las palabras, se obliga a los participantes a escuchar de verdad lo que dice el resto.

No obstante, en aquel momento no pensábamos tanto en las implicaciones filosóficas como en problemas prácticos inmediatos. Éramos dos mil personas en un parque, rodeadas por al menos mil policías. Nuestros vigilantes confirmaron que en los alrededores había una congregación muy ostentosa de caballos, motos, furgonetas y equipos antidisturbios. Policías con camisas blancas —es decir, comandantes— le preguntaban a cualquiera que les pareciese un líder cuáles eran nuestros planes. En ese momento, ayudó mucho que, aunque alguien hubiese estado tentado de actuar como enlace, habría sido incapaz de contarles nada.

La reunión continuó hasta muy tarde. Nos habíamos ocupado de no anunciar ningún plan concreto para después de la asamblea, en parte porque no queríamos tomar decisiones por los demás y en parte para asegurar que, antes de caer en debates teóricos abstractos, el primer punto en el orden del día de la AG fuese la mera cuestión práctica de decidir qué queríamos hacer todos a continuación. Aquello funcionó muy bien para marcar el tono. Se mencionaron y estudiaron todo tipo de escenarios, y muchos se descartaron. La policía nos informaba continuamente de que estaban preparando nuestro desalojo, diciendo primero que iban a despejar el parque a las 22.00, luego a las 22.30 y después a las 23.00. La gente se guardaba de ignorarlos o decirles que todavía estábamos reunidos. Al poco, se hizo evidente que había dos escuelas de pensamiento: un grupo mayor que quería tomar el parque y conservarlo como base de operaciones permanente, como en la plaza Tahrir en Egipto, en la plaza Sintagma en Atenas o en la Plaça de Catalunya en Barcelona; y otro grupo más pequeño, aunque igual de decidido, que consideraba que teníamos que ir directamente a Wall Street y, si era posible, tomar la calle de enfrente de la Bolsa. Algunos sostenían que, técnicamente, no era ilegal ni siquiera acampar allí. Tal y como había establecido Bloombergville, se consideraba legal dormir en la acera como forma de

expresión política siempre que se dejara un pasillo para los viandantes. Unas pocas almas intrépidas incluso habían intentado probar suerte unas semanas antes colocando sacos de dormir frente a la Bolsa. Les arrestaron de inmediato, aunque después de insistir en que les llevasen ante el juez, consiguieron una sentencia clara que declaraba legal la acción, pero no el arresto. Algunos insistían en que con ese precedente la policía no se iba a atrever a detenernos por la misma acción, en el mismo sitio, una segunda vez. Otros señalaban que si las autoridades municipales ya se habían gastado muy probablemente cerca de un millón de dólares en pagar horas extra a los policías solo para una acción de este tipo, quizá no les preocupara gastarse veinte o treinta mil más en compensaciones por arrestos indebidos. Nos iban a detener de cualquier forma.

Cuando se funciona por consenso, el grupo no vota, sino que trabaja para crear un compromiso o, mejor, una síntesis creativa que todo el mundo pueda aceptar. Y ese era en nuestro caso. El punto crucial llegó cuando Mike, el veterano anarquista de Baltimore, planteó la siguiente propuesta:

—Parece haber dos posturas.

—Parece haber dos posturas —repitió la multitud.

—Quedarnos en el parque o marchar hasta Wall Street.

—Quedarnos en el parque o marchar hasta Wall Street.

—No sabemos si nos van a dejar pasar aquí la noche.

—No sabemos si nos van a dejar pasar aquí la noche.

—Está claro que lo último que quiere la policía es que marchemos a Wall Street.

—Está claro que lo último que quiere la policía es que marchemos a Wall Street.

—Así que propongo lo siguiente...

—Así que propongo lo siguiente...

—Hagamos saber que vamos a ocupar la plaza...

—Hagamos saber que vamos a ocupar la plaza...

—Y que si la policía intenta echarnos, marcharemos de inmediato hacia Wall Street.

—Y que si la policía intenta echarnos, marcharemos de inmediato hacia Wall Street.

Después de una media hora de discusión revuelta, aclaraciones y sugerencias, buscamos el consenso en torno a una propuesta basada en la sugerencia de Mike y el grupo decidió hacer exactamente eso.

* * *

El auténtico mérito de lo que ocurrió después (en cuestión de semanas, el movimiento se había extendido a ochocientas ciudades distintas, con flujos de apoyo por parte de grupos radicales de oposición que llegaban hasta China) es principalmente de los

jóvenes que se atrincheraron de un modo tan incondicional y se negaron a marcharse, pese a los innumerables actos (en muchos casos, claramente ilegales) de represión policial, diseñados para intimidar y para hacer de la vida en el parque algo tan deplorable que los habitantes se desmoralizasen y abandonasen el proyecto —por ejemplo, negándose a dejar que los activistas cubriesen los ordenadores con toldos cuando llovía—, y a lo que al final fueron actos calculados de terrorismo, que incluyeron porras y gas pimienta. No obstante, no era la primera vez que tenaces activistas aguantaban heroicamente bajo esas condiciones (desde los campamentos en defensa de los bosques de la década de 1990 hasta, recientemente, Bloombergville) y el mundo los ignoraba sin más.

Yo no podía evitar hacerme la misma pregunta que mi amiga egipcia Dina sopesó tras el derrocamiento del Gobierno de Mubarak:

«¿Por qué esta vez no ha pasado? ¿Qué hemos hecho bien por fin?».

¿Por qué funcionó?

Ninguno de nosotros estaba preparado para lo que ocurrió después. Fue bastante sorprendente que la policía no desalojara de inmediato a los ocupantes. El escenario que considerábamos más probable era que esa misma noche soltaran contra nosotros a cientos de antidisturbios apoyados por caballos y helicópteros. Sin duda, eso se habría ajustado al estilo de la policía neoyorquina, cuya estrategia usual es arrollar a los manifestantes con pura fuerza numérica. En este caso, sin embargo, alguien tomó la decisión de contenerse.

Uno de los motivos para ello era la ambigüedad de la situación legal: los parques públicos cierran a las 24.00, pero el Zuccotti Park era un híbrido de espacio público-privado, propiedad de una empresa de inversiones, Brookfield Office Properties. Técnicamente, esas propiedades públicas de titularidad privada son accesibles las veinticuatro horas del día al público. Aun así, por nuestra experiencia sabíamos que la mera existencia de una ley así habría sido de escasa relevancia si las autoridades hubiesen decidido que, de todos modos, querían desalojarnos, pero a ellas les sirvió de cortina de humo. ¿Y para qué querían una cortina de humo?

Al principio, no obstante, la estrategia policial fue la de un acoso mínimo constante para hacer que las condiciones fuesen tan desagradable que nos terminásemos marchando. «Nada de tiendas» se convirtió en «nada de toldos», nos cortaron el suministro eléctrico, confiscaron los generadores y declararon ilegal cualquier forma de amplificación, aunque a nuestro alrededor empezaron a surgir misteriosos proyectos de construcción que implicaban el uso de martillos neumáticos. No arrestaban a nadie por dormir en el parque, pero todos los manifestantes eran conscientes de que los podían detener por cualquier otra cosa: el primer día, un grupo reducido marchó hasta una sucursal cercana del Bank of America para gritar consignas en la puerta y dos de ellos fueron detenidos por tener pañuelos atados al cuello, alegando una rebuscada ley sobre máscaras del siglo XVIII, creada para controlar a los asaltadores de caminos irlandeses en la Nueva York colonial. El hecho de que ninguno de los manifestantes llevase en realidad los pañuelos como máscaras y de que el arresto fuese claramente ilegal era irrelevante, o quizá ese fuera el quid de la cuestión, según se mire. Al día siguiente, la policía subió la apuesta y arrestó a dos ocupantes por escribir eslóganes con tiza en la acera. Cuando varios testigos apuntaron que en Nueva York no es ilegal escribir con tiza en la acera, el agente que estaba llevando a cabo el arresto respondió: «Sí, lo sé».

El parque siguió albergando a miles de personas de día y, de noche, se quedaban cientos. Empezó a surgir una comunidad, con una biblioteca, una cocina y una clínica gratuita, equipos de retransmisión de vídeo en *streaming*, comisiones de arte y ocio, cuadrillas de limpieza y demás. Al poco, había treinta y dos grupos de trabajo

distintos, que iban desde un grupo de Moneda Alternativa hasta una camarilla en español. Las asambleas generales se celebraban todos los días a las 15.00. Como dato aún más destacable, empezaron a surgir otras acampadas en todo Estados Unidos. También en ellas se crearon asambleas generales y se trató de aplicar los signos con las manos y otros modos de funcionamiento por democracia directa basada en el consenso. Pasadas una o dos semanas, había al menos cien y, un mes después, supuestamente, seiscientas ocupaciones distintas: Occupy Portland, Occupy Tuscaloosa, Occupy Phoenix, Occupy Cincinnati, Occupy Montreal^[16].

Los ocupantes no solo se cuidaban mucho de no ser violentos. Al principio, sus tácticas, aparte de la propia acampada, consistían en poco más que manifestarse, aunque empezaron a ampliarse a actos de desobediencia civil no violenta, con el famoso cierre del puente de Brooklyn el 2 de octubre. Y en ese momento fue cuando la policía de Nueva York desplegó su tradicional ferocidad. No resultó nada sorprendente: en Nueva York, como en la mayoría de las ciudades estadounidenses, los manifestantes no violentos pueden contar por lo general con sufrir ataques físicos, incluso en actos legales (aunque no permitidos). Cualquiera que se apartase de la acera, por ejemplo, era susceptible no solo de que lo arrestasen, sino también de que lo estampasen contra el vehículo más cercano y le machacasen la cabeza repetidamente contra el cemento. Las porras se usaban con toda libertad contra manifestantes que no se resistían. Todo esto es lo usual y para la mayoría de los veteranos manifestantes no había nada especialmente destacable en ello. Lo que en este caso no tenía precedentes era que ciertos medios de comunicación convencionales —en un principio, sobre todo canales de cable como MSNBC, aunque al poco tiempo, incluso canales de noticias— empezaran a darse cuenta y a convertirlo en un problema del que hablar. Aquello se debió en parte a que algunos vídeos de violencia policial grabados con móviles pasaron a ser virales en internet. Al poco, Tony Bologna, un agente de policía captado en un vídeo rociando arbitrariamente con espray de pimienta a dos mujeres jóvenes que había atrapadas tras una barricada, antes de echarse a andar como si nada, se convirtió en algo muy parecido a un personaje famoso. Sin embargo, en el pasado, ni siquiera un vídeo viral habría llegado a salir en las noticias de la noche.

Como resultado, crecimos drásticamente en número y, lo que es más, se materializó el apoyo sindical^[17] y los mítines eran cada vez mayores. En vez de ser un par de miles de personas quienes acudían al Zuccotti Park a reunirse o congregarse para manifestarse durante el día, la multitud subió a decenas de miles. Miles de personas en todo Estados Unidos comenzaron a idear formas de enviar contribuciones y nos llegaba una ola casi inimaginable de pizzas gratis. El alcance social de los ocupantes también se amplió: la multitud, que en los primeros días era principalmente blanca, pronto se diversificó y, en cuestión de semanas, vimos a jubilados afroamericanos y veteranos de guerra latinos manifestarse y servir comida junto a adolescentes con rastas. Había una asamblea general satélite que se celebraba

completamente en español. Es más, al final terminaron acudiendo a visitarnos miles de neoyorquinos de a pie, aunque fuera solo por curiosidad, que resultaron ser un apoyo sorprendente: según una encuesta, no solo una gran mayoría estaba de acuerdo con las protestas, sino que el 86% apoyaba el derecho de los manifestantes a mantener la acampada. En todo el país, en casi cualquier ciudad de Estados Unidos, grupos inverosímiles de ciudadanos empezaron a plantar tiendas, oficinistas de mediana edad escuchaban atentamente a roqueros punkis o a sacerdotisas paganas dar charlas sobre las sutilezas del consenso y de la moderación, o discutían en torno a las diferencias técnicas entre la desobediencia civil y la acción directa o sobre el modo verdaderamente horizontal de organizar el saneamiento.

En otras palabras, por primera vez en la memoria viva de la mayoría de nosotros, había surgido un movimiento auténtico de base por la justicia económica en Estados Unidos. Y, lo que es más, el sueño del contaminacionismo, del contagio democrático, estaba sorprendentemente empezando a funcionar. ¿Por qué?

Ha pasado tiempo suficiente, creo, como para poder comenzar a descifrar algunas de las respuestas.

PREGUNTA 1

¿Por qué en Estados Unidos la cobertura mediática de ows fue tan distinta de la cobertura dada previamente a casi todos los movimientos de protesta de izquierdas desde los años sesenta?

Se ha debatido mucho sobre por qué los medios de comunicación nacionales trataron a Occupy de un modo tan distinto al usado con movimientos de protesta del pasado (en realidad, casi cualquiera desde la década de 1960). Los medios de comunicación sociales despertaron mucho interés, o quizá se viera necesario compensar la excesiva atención prestada durante años anteriores a grupos relativamente pequeños de simpatizantes del Tea Party. Sin duda, esos dos factores influyeron, pero de nuevo, el retrato inicial hecho por los medios de las protestas de Occupy fue tan alegremente despectivo como la imagen de lo que llamaron «Movimiento Antiglobalización» en 1999: una serie de muchachos confusos sin una idea clara de por qué estaban luchando. *The New York Times*, el periódico que se autoproclama como fuente de documentación histórica, no escribió absolutamente nada sobre la ocupación durante los primeros cinco días. Al sexto día, publicaron un editorial disfrazado de artículo en la sección de noticias metropolitanas bajo el título «Disparos sin puntería contra Wall Street»^[18]. Lo había escrito una articulista del diario, Ginia Bellafante, y ridiculizaba el movimiento tildándolo de mera pantomima del progresismo sin un propósito

distinguible.

Aun así, la decisión final de los medios de tomarse en serio las protestas fue crucial. El crecimiento de Occupy Wall Street marcó, por primera vez quizá desde el movimiento de los derechos civiles de la década de 1950, un éxito para las tácticas gandhianas en Estados Unidos, un modelo que depende de cierto grado de simpatía por parte de los medios de comunicación. La no violencia gandhiana pretende crear un duro contraste moral: deja al desnudo la violencia inherente de un orden político demostrando que, incluso frente a un panda de idealistas no violentos, las «fuerzas del orden» no dudarán en recurrir a la pura brutalidad física para defender el *statu quo*. Obviamente, dicho contraste solo puede deducirse si se habla sobre lo que está ocurriendo, cuestión que, en el pasado, hizo casi por completo ineficaces a las tácticas gandhianas en Estados Unidos. Desde los años sesenta, los principales medios de comunicación estadounidenses se han negado a hablar sobre cualquier protesta de algún modo que pudiera quedar implícito que la policía estadounidense, cumpliendo órdenes, había actuado con «violencia», hicieran lo que hiciesen^[19].

Un ejemplo flagrante fue el tratamiento dado, en la década de 1990, a los manifestantes que acamparon en los árboles y a sus aliados durante las acciones de protección de los bosques antiguos en la costa noroeste del Pacífico. Los activistas emprendieron una campaña de no violencia gandhiana clásica; se subieron a los árboles y retaron a los constructores a que los talasen tras encadenarse, es decir, engancharse con cadenas unos a otros, o a excavadoras y otro tipo de maquinaria, de tal forma que era increíblemente difícil sacarlos de ahí, pero a la vez quedaban con los brazos y las piernas inmovilizados. Cuando uno de los ocupantes de los árboles murió y la policía se negó a ordenar una investigación por asesinato, los activistas se encadenaron para bloquear la escena del crimen y evitar la destrucción de pruebas. La policía reaccionó cogiendo bastoncillos de algodón para frotarles los ojos con concentrado de cayena (también conocido como «*spray* de pimienta») en cantidades calculadas para provocar el máximo dolor físico. No obstante, parece que la tortura y el asesinato de pacifistas no bastaron para convencer a la mayoría de los medios estadounidenses de que la conducta policial era forzosamente inapropiada, mientras que los tribunales locales sentenciaron que la aplicación del *spray* de pimienta en los ojos es una táctica aceptable. Sin cobertura mediática ni recursos jurídicos, las contradicciones que las tácticas gandhianas pretenden sacar a la luz, sencillamente, se pierden. Los activistas sufrieron torturas y muerte, sin que ello sirviera al objetivo de Gandhi de «despertar la conciencia de la opinión pública» en ningún modo significativo. Por tanto, en términos gandhianos, la protesta fracasó. Al año siguiente, otros activistas planificaron una campaña de encadenamientos para bloquear las reuniones de la OMC en Seattle; los veteranos de las campañas en defensa de los bosques les advirtieron, muy acertadamente como luego se demostró, de que la policía atacaría y torturaría sin más a quienes estuviesen encadenados, bajo la mirada aprobatoria de los medios de comunicación. Y eso fue justo lo que ocurrió. Muchos

de los activistas del bosque, por su parte, desempeñaron un papel crucial en la creación del famoso bloque negro que, después de que dieran comienzo los ataques previstos, contraatacó con una campaña calculada de destrozo de escaparates comerciales, un acto que los medios de comunicación utilizaron después para justificar los ataques policiales contra activistas no violentos que habían comenzado el día antes, usando porras, gases lacrimógenos, balas de goma y *spray* de pimienta. Aun así, los participantes del bloque negro no tardaron en señalar que, de cualquier forma, los medios habrían justificado aquella actuación. Romper unos cuantos escaparates no hizo daño a nadie, pero sí sirvió para poner el asunto sobre la mesa.

Éste era el tipo de situación a la que nos enfrentábamos incluso ya antes del 11 de septiembre, y a partir de entonces los ataques policiales contra manifestantes no violentos se hicieron aún más sistemáticos e intensos, como en el caso de la ocupación de la New School. De todos modos, en nuestras asambleas de planificación de Occupy decidimos adoptar un enfoque gandhiano y, por algún motivo, esta vez funcionó.

La versión generalizada es que el ascenso de los medios de comunicación sociales marcó la diferencia: mientras que los activistas de Seattle habían hecho amplio uso de tácticas informativas de guerrilla en red, para el año 2011 la omnipresencia de cámaras en los móviles, cuentas de Twitter, Facebook y YouTube aseguró que esas imágenes se extendieran de inmediato a millones de personas.

La imagen de Tony Bologna acribillando a la ligera a dos mujeres jóvenes ocultas tras una barricada con un arma química apareció casi instantáneamente en las pantallas de todo el país (el vídeo más popular de los muchos que se subieron a internet con teléfonos móviles tiene más de un millón de reproducciones). No me atrevería a negar que los medios sociales tuvieran su importancia, pero aun así, esto no explica por qué los medios convencionales no desempeñaron su papel usual de presentar solo el punto de vista oficial de la policía.

A este respecto, creo que el contexto internacional resulta crucial. Otro de los efectos de internet es que, en términos mediáticos, Estados Unidos ya no está tan aislado como antes. Desde el principio, la cobertura internacional de las protestas fue muy diferente a la cobertura estadounidense. La prensa internacional no mostraba ningún intento de obviar, despreciar o demonizar a los manifestantes. Dentro del mundo anglosajón, por ejemplo, en Inglaterra, *The Guardian* empezó a publicar artículos detallados sobre el contexto y las aspiraciones de los ocupantes casi desde el día uno. Reporteros de Al Jazeera, la cadena de televisión por satélite con sede en Qatar que desempeñó un papel fundamental en la Primavera Árabe emitiendo vídeos y otros testimonios de violencia estatal facilitados por activistas de base a través de los medios sociales, aparecieron rápidamente en el lugar para desempeñar en Nueva York el mismo papel que en El Cairo y Damasco. Esto condujo a que en periódicos de todo el mundo, excepto en Estados Unidos, apareciesen artículos de agencias. A su vez, dichos artículos ayudaron a inspirar no solo una oleada de ocupaciones similares

en sitios tan alejados como Bahía o KwaZulu-Natal, sino también protestas solidarias en lugares tan insospechados como China, organizadas por grupos populistas de izquierdas opuestos a la acogida en su país de políticas cercanas a Wall Street por parte del Partido Comunista Chino, que se habían enterado de los acontecimientos siguiendo servicios de noticias extranjeros por internet.

El mismo día en que se bloqueó el puente de Brooklyn, el 2 de octubre, ows recibió un mensaje firmado por cincuenta intelectuales y activistas chinos:

El estallido de la «Revolución de Wall Street» en pleno corazón del imperio financiero mundial demuestra que el 99% de la población de todo el mundo sigue estando explotado y oprimido, independientemente de que pertenezcan a países desarrollados o en vías de desarrollo. En todo el mundo, hay personas a quienes les están desvalijando sus posesiones y arrebatando sus derechos. La polarización económica es ahora una amenaza común a todos nosotros. El conflicto entre el dominio popular y el de las élites se encuentra también en todos los países. Sin embargo, ahora la revolución democrática popular se topa con la represión no solo de la clase dominante, sino también de la élite mundial conformada a través de la globalización. La «Revolución de Wall Street» se ha encontrado con la represión de la policía estadounidense, pero además sufre un apagón mediático organizado por la élite china [...].

Los rescoldos de la revuelta se han esparcido entre todos nosotros y están esperando a prender con la más leve brisa. ¡La gran era de la democracia popular, destinada a cambiar la historia, ha vuelto!^[20]

La única explicación posible para tal entusiasmo es que los intelectuales disidentes chinos, como la mayoría de la gente del mundo, vieran lo ocurrido en el Zuccotti Park como parte de una ola de resistencia que estaba barriendo el planeta. No hay duda de que el aparato financiero global y todo el sistema de poder sobre el que se había construido llevaban tambaleándose desde que casi colapsaran en 2007. Todo el mundo había estado esperando el contragolpe popular. ¿Fueron los levantamientos de Túnez y de Egipto el comienzo? ¿O eso eran cuestiones estrictamente locales o regionales? Y entonces, empezaron a extenderse. Cuando la ola llegó al «pleno corazón del imperio financiero mundial», nadie pudo negar que estaba ocurriendo algo histórico^[21].

Esta convergencia entre los medios sociales y la emoción internacional explica por qué la burbuja mediática estadounidense pudo explotarse momentáneamente, aunque no basta por sí sola para aclarar el motivo de su explosión, para saber, por ejemplo, por qué la CNN terminó tratando la ocupación como una noticia principal. Después de todo, los medios estadounidenses son famosos por llegar a la conclusión de que fenómenos ocurridos en Norteamérica que casi todo el resto del mundo considera importantes no son de interés para la audiencia de Estados Unidos. Esto se aplica particularmente a grandes figuras de la izquierda. Mumia Abu-Jamal es un personaje famoso en Francia, pero relativamente desconocido en Estados Unidos, aunque llama incluso más la atención que las obras políticas de Noam Chomsky se reseñen en periódicos y revistas principales de casi cualquier país del mundo, menos en Estados Unidos.

Hace veinte años, presupongo que exactamente esa habría sido la conclusión de los medios de comunicación: que a nadie en Estados Unidos le importaba. Creo que

cuando se cuente la futura historia de OWS, la atención mediática obtenida se achacará en gran medida a la atención casi sin precedentes dada a los populistas de derechas del Tea Party tan recientemente. La enorme cobertura mediática del Tea Party quizá crease una cierta sensación de que había que tener un gesto mínimo para equilibrar la balanza. Otro factor de influencia en la cobertura mediática fue la existencia de unos cuantos grupúsculos de medios de comunicación auténticamente de izquierdas, como la MSNBC, que estaban dispuestos a aferrarse a OWS mientras pensaran que el movimiento pudiera tomar alguna forma en la línea de un Tea Party de izquierdas, es decir, un grupo político que aceptase financiación, presentara candidatos y siguiera una agenda legislativa. Al menos, esto explicaría por qué, en cuanto quedó totalmente claro que el movimiento no iba a ir por esa vía, la atención mediática se detuvo casi tan abruptamente como había empezado.

Aun así, nada de eso aclara las razones por las que, incluso antes de que los medios principales se hicieran eco de la historia, el movimiento se expandió tan rápidamente dentro de Estados Unidos, incluidos sitios a los que ni siquiera llega la señal de Al Jazeera.

PREGUNTA 2

¿Por qué el movimiento se extendió tan rápidamente por todo Estados Unidos?

Durante los primeros días de la ocupación, cuando no estaba ayudando con labores logísticas u organizando algún tipo de formación en moderación, Marisa Holmes pasaba gran parte de su tiempo grabando en vídeo entrevistas personales con compañeros acampados. Oía la misma historia una y otra vez: «¡He hecho todo lo que se suponía que tenía que hacer! He trabajado mucho, he estudiado mucho, fui a la universidad. Y ahora estoy en paro, sin perspectivas de futuro y con una deuda de entre veinte y cincuenta mil dólares». Algunos de esos acampados eran de familias asentadas de clase media. Muchos parecían chavales con un pasado relativamente modesto que se habían labrado su paso a la universidad a base de talento y determinación, pero cuyas vidas habían quedado empeñadas en manos de las mismas industrias financieras que habían arrasado la economía mundial y se veían accediendo a un mercado laboral casi desprovisto de puestos de trabajo. Historias como esta me tocaban la fibra sensible, ya que me había pasado gran parte de ese verano dando conferencias sobre la historia de la deuda. Traté de mantener mi vida como escritor separada de mi vida como activista, pero cada vez me resultaba más difícil, pues siempre que daba una charla con un número considerable de jóvenes entre el público,

al menos uno o dos se me acercaban después para preguntarme sobre las perspectivas de crear un movimiento en torno al problema de los préstamos por estudios. Uno de los temas de mi trabajo sobre la deuda era que su poder reside en los intensos sentimientos morales que evoca, contra los prestamistas y, lo que es más importante, contra los propios endeudados: los sentimientos de vergüenza, deshonra e indignación violenta que surgen cuando te dicen que, en efecto, eres el perdedor en un juego al que nadie ha obligado a nadie a jugar. Por supuesto, cualquiera que no desee pasar el resto de su vida trabajando de lavaplatos o dependiente (en otras palabras, en un trabajo sin ningún tipo de beneficios, sabiendo que tu vida puede quedar destruida por una enfermedad imprevista) ha terminado convenciéndose de que no tiene más elección en Estados Unidos que cursar una educación superior, lo que significa empezar tu vida como deudor. Y empezar tu vida como deudor equivale a ser tratado como si ya hubieras perdido.

Algunas de las historias que oí durante mi gira eran extraordinarias. Recuerdo especialmente a una joven de semblante serio que se me acercó después de una lectura en una librería radical para decirme que, pese a sus orígenes modestos, había logrado sacarse un doctorado en literatura renacentista en una universidad privada de la red Ivy League. ¿El resultado? Tenía una deuda de ochenta mil dólares, sin perspectivas inmediatas de nada más allá que un trabajo de adjunta, que probablemente no le alcanzase para el alquiler y mucho menos para las mensualidades del préstamo. «¿Y qué he terminado haciendo? ¡Pues soy señorita de compañía! Es prácticamente la única forma de conseguir dinero para poder tener alguna esperanza de salir de esta. Y no me entiendas mal, no me arrepiento ni lo más mínimo de los años que he pasado estudiando el posgrado, pero no me negarás que es un poquito irónico».

«Pues sí, por no mencionar el increíble desperdicio de recursos humanos», le respondí.

Quizá esta imagen me impactase por mi propia historia personal. Con frecuencia pienso que represento a la última generación de estadounidenses de clase trabajadora que tuvieron algún tipo de posibilidades reales al unirnos a la élite académica mediante nuestro trabajo y nuestros logros intelectuales puros y duros (e incluso, en mi caso, ha resultado ser temporal). En parte también, la historia de la mujer dejaba claro hasta qué punto la deuda no es solo una adversidad, sino también una degradación. Después de todo, sabemos qué tipo de gente frecuenta a las señoritas de compañía de lujo en la ciudad de Nueva York. Justo después de 2008, hubo un momento en que parecía que el gasto de Wall Street en cocaína y servicios sexuales iba a tener que recortarse de algún modo; pero después de los rescates financieros, en apariencia se ha disparado otra vez rápidamente, como el gasto en coches caros o en joyería. Esta mujer básicamente quedó reducida a una situación en la que su único modo de pagar los préstamos era trabajar cumpliendo las fantasías sexuales de la misma gente que le había prestado el dinero; además, era el dinero de los impuestos

de su familia el que había rescatado los bancos de esas mismas personas. Y, lo que es más: el caso de esta chica era un ejemplo inusualmente dramático de una tendencia nacional. Entre las mujeres universitarias ahogadas por las deudas (y cabe recordar que una creciente mayoría de quienes buscan acceso a la educación superior en Estados Unidos actualmente son mujeres), vender el cuerpo se ha convertido en un — último y desesperado— recurso cada vez más extendido para quienes no ven otro modo de finalizar sus estudios. El administrador de un sitio web especializado en poner en contacto a ricos maduritos con quienes buscan ayuda para pagar sus préstamos por estudios o las matrículas calcula que ya hay registradas 280 000 universitarias. Y muy pocas son aspirantes a profesoras. La mayoría aspiran a poco más que a tener una modesta carrera en sanidad, educación o servicios sociales^[22].

Éstas eran las historias que tenía en mente cuando escribí un artículo para *The Guardian* sobre las razones de la rápida expansión del movimiento Occupy. El artículo debía ser en parte descriptivo y en parte predictivo:

Estamos presenciando los inicios de la desafiante autoafirmación de una nueva generación de estadounidenses, una generación ansiosa por terminar sus estudios, sin trabajo, sin futuro, y aun así, cargada con el peso de una deuda enorme e imperdonable. Según pude comprobar, la mayoría de ellos eran de clase trabajadora o de un entorno modesto, en cualquier caso, chicos que hicieron exactamente lo que se les dijo —estudiaron y fueron a la universidad—, y que ahora no solo los están castigando por ello, sino que también los humillan enfrentándolos a una vida en la que los tratarán como holgazanes y depravados morales. ¿De verdad sorprende que quieran tener algunas palabras con los magnates financieros que les han robado su futuro?

En Europa mismo, estamos viendo los resultados del colosal fracaso social. Los ocupantes son esa clase de personas rebosantes de ideas cuyas energías cualquier sociedad sana estaría canalizando para mejorar la vida de todo el mundo. En vez de eso, las están usando para concebir modos de acabar con todo el sistema^[23].

El movimiento se ha diversificado más allá de los estudiantes y los recién graduados, pero creo que para muchos de sus miembros la preocupación de la deuda y del futuro robado sigue siendo una motivación crucial en su implicación. Resulta revelador contrastar el movimiento Occupy en este sentido con el Tea Party, con el que tan a menudo se lo compara. Demográficamente, el Tea Party es en sus bases un movimiento de personas de mediana edad y bien situadas. Según una encuesta hecha en 2010, el 78% de los miembros del Tea Party tenían más de treinta y cinco años, de los que, alrededor de la mitad, superaban los cincuenta y cinco^[24]. Esto ayuda a explicar por qué los miembros del Tea Party y los de Occupy adoptan por lo general una posición diametralmente opuesta respecto a la deuda. Es cierto que ambos grupos se opusieron en un principio a los rescates de los grandes bancos por parte del Gobierno, pero en el caso de los miembros del Tea Party, se trataba principalmente de retórica. Los orígenes reales del Tea Party se remontan a un vídeo viral del reportero de la CNBC Rick Santelli en el que hablaba desde el parqué de la Bolsa Mercantil de Chicago, el 19 de febrero de 2009, para denunciar unos rumores según los cuales el Gobierno iba a ofrecer ayuda a propietarios de casas endeudados: «¿De verdad

queremos subvencionar las hipotecas de los perdedores?», preguntaba Santelli antes de añadir, «¡Esto es Estados Unidos! ¿Cuántos de ustedes quieren pagar la hipoteca de su vecino que tiene un baño de más y no puede pagar sus facturas?». En otras palabras, el Tea Party se originó como un grupo de personas que, cuando menos, se tenían a sí mismos como acreedores.

Por el contrario, Occupy era y sigue siendo en su núcleo un movimiento juvenil con las miras puestas en el futuro: un grupo de personas que miran al futuro y a quienes les han parado los pies. Esas personas jugaron conforme a las reglas del juego y vieron cómo la clase financiera hacía totalmente lo contrario, destruía la economía mundial a través de una especulación fraudulenta, era rescatada por una intervención gubernamental rápida y a gran escala y, como resultado, ejercía incluso más poder y recibía mayores honores que antes, mientras que ellas quedaban relegadas a una vida de humillación en apariencia permanente. En consecuencia, estaban dispuestas a acoger posiciones radicales nunca vistas en generaciones en Estados Unidos a gran escala: un llamamiento explícito a la política de clases, una reconstrucción completa del sistema político existente, una llamada (para muchos, al menos) no solo a reformar el capitalismo, sino también a iniciar su desmantelamiento total.

* * *

El hecho de que de esta situación surgiera un movimiento revolucionario no es nuevo. Durante siglos, las coaliciones revolucionarias han tendido siempre a constituir una especie de alianza entre hijos de las clases profesionales que rechazan los valores de sus padres e hijos con talento de las clases populares que logran ganarse una educación burguesa, solo para descubrir que adquirir una educación burguesa no significaren realidad convertirse en miembro de la burguesía. Se puede ver cómo el patrón se repite una y otra vez, en un país tras otro: Zhou Enlai y Mao Zedong o el Che Guevara y Fidel Castro. Los expertos estadounidenses en contrainsurgencia saben desde hace mucho que el indicio más fiable de que en algún país está fermentando una revolución es el crecimiento de una población de universitarios desempleados y empobrecidos, esto es, jóvenes repletos de energía, con mucho tiempo libre, todas las razones para estar enfadados y acceso a la historia completa del pensamiento radical. En Estados Unidos, se pueden añadir a esos elementos volátiles los estragos del sistema de préstamos por estudios, que garantiza que dichos revolucionarios en potencia identifiquen sin dudarlos a los bancos como su enemigo principal o comprendan el papel del Gobierno federal (que es el responsable del programa de préstamos por estudios y les garantiza que sus préstamos les acecharán siempre, incluso en caso de bancarrota) a la hora de mantener el control último del sistema bancario sobre cualquier aspecto de sus vidas futuras. Tal y como

lo estableció Malcolm Harris en $n+1$ (que escribe con frecuencia sobre política generacional en Estados Unidos):

Actualmente, tener una deuda de estudiante es excepcionalmente duro. No es solo un tipo de deuda ineludible mediante la bancarrota, sino que además no tiene fecha de caducidad y los recaudadores pueden embargar sueldos, pagos de la seguridad social e incluso subsidios por desempleo. Cuando un prestatario incumple un pago y la agencia garante recauda el dinero del Gobierno federal, esa agencia se queda con una parte de todo lo que consigue recuperar a partir de entonces (aunque ya haya recibido una compensación por las pérdidas), lo que da a las agencias un incentivo financiero para perseguir a antiguos estudiantes hasta su tumba^[25].

Tampoco sorprende que, cuando en 2008 estalló la Gran Recesión de la que aún estamos luchando por salir, los jóvenes fueran sus víctimas más dramáticas. De hecho, en términos históricos, las perspectivas de esa generación eran excepcionalmente desalentadoras incluso antes de que se colapsara la economía. La generación de estadounidenses nacida a finales de la década de 1970 es la primera en la historia de Estados Unidos en enfrentarse a la perspectiva de unos niveles de vida inferiores a los de sus padres. Para 2006, esta generación tenía peor situación que sus padres a una edad similar en casi todos los aspectos: recibían salarios inferiores y menos beneficios, estaban más endeudados y sus probabilidades de estar en el paro o en la cárcel son mayores. Quienes accedieron al mundo laboral al finalizar la escuela solo podían esperar encontrar trabajos peor pagados que los de sus padres y con muchas menos opciones de ofrecer beneficios (en 1989, casi el 63,4% de los graduados de instituto conseguían trabajos que ofrecían seguro sanitario; ahora, veinte años después, la cifra es del 33,7%). Aquellas personas que accedieron al mercado laboral al finalizar la educación superior o la universidad encontraron mejores trabajos (antes, cuando había trabajo), pero dado que el coste de la educación superior ha estado creciendo a un índice que supera el de cualquier otro producto en la historia de Estados Unidos, un porcentaje cada vez mayor de esta generación se ha ido graduando con niveles gigantescos de deuda. En 1993, menos de la mitad de quienes salieron de la Universidad lo hicieron sin deudas. El porcentaje ahora es de dos tercios; básicamente, todos menos la élite con la más alta posición económica.

El efecto inmediato de todo esto fue la destrucción casi absoluta del aspecto más valioso de la propia experiencia universitaria, en otros tiempos, los únicos cuatro años de auténtica libertad en la vida de un estadounidense: una época no solo para perseguir la verdad, la belleza y el conocimiento de los valores en sí mismos, sino para experimentar diferentes posibilidades de vida y de existencia. Todo ello quedó subordinado inexorablemente a la lógica del mercado. Allí donde las universidades se habían alzado como encarnaciones del ideal ancestral de que el verdadero propósito de la riqueza era facilitar los medios y el tiempo libre para perseguir el conocimiento y la comprensión del mundo, ahora la única justificación para el conocimiento quedaba constreñida a facilitar la persecución de la riqueza. Quienes insistían en tratar la universidad como cualquier cosa menos una inversión calculada —quienes,

al igual que mi amigo el de la librería radical, tenían la temeridad de desear contribuir a nuestro conocimiento de las sensibilidades de la poesía inglesa renacentista pese a la inseguridad del mercado laboral— tenían muchas probabilidades de pagar a cambio un horrible coste personal.

Así, la explicación inicial de la expansión del movimiento es bastante directa: una población de jóvenes con bastante tiempo y todas las razones para estar enfadados, y entre quienes, por lo general, los más creativos, idealistas y energéticos eran a la vez los que más motivos tenían para el enfado. No obstante, este solo era el núcleo inicial. Para convertirse en un movimiento debía atraer a una sección mucho más amplia de la población. Y también eso empezó a ocurrir con mucha rapidez.

En este sentido, fuimos testigos de otro aspecto extraordinario. Aparte de los estudiantes, el colectivo entre el que recabamos simpatizantes con más rapidez fue, sobre todo, la clase trabajadora. Quizá esto no resulte tan sorprendente teniendo en cuenta el énfasis del movimiento en la desigualdad económica, pero en realidad sí lo es. Históricamente, quienes han apelado con éxito al populismo de clases en Estados Unidos lo han hecho principalmente desde la derecha y se han centrado en profesores más que en plutócratas. Durante las semanas previas a la ocupación, la blogosfera se había llenado de rechazos despectivos a las peticiones de alivio de la deuda educativa, tildándolas de pura llantina de unos elitistas consentidos^[26]. Desde luego, históricamente, no es que las dificultades de los universitarios endeudados hayan sido el tipo de problema que podía apelar directamente a los corazones de, por ejemplo, los miembros del sindicato de trabajadores del transporte de Nueva York. Sin embargo, en aquel momento sí lo fueron: los líderes de dicho sindicato estuvieron entre los primeros y más entusiastas avalistas de la ocupación, con un ávido apoyo entre sus filas, pero además terminaron demandando al Departamento de Policía de Nueva York por requisar sus autobuses para realizar el arresto masivo de los activistas de ows que bloquearon el puente de Brooklyn^[27]. Y esto nos lleva a la tercera pregunta clave:

PREGUNTA 3

¿Por qué una protesta de jóvenes educados aunque endeudados tocó la fibra sensible de la clase trabajadora estadounidense de un modo que habría sido impensable en 1967 o incluso en 1990?

Quizá esto se deba en parte a que las líneas entre estudiantes y trabajadores se han desdibujado en cierta medida. La mayoría de los estudiantes recurre a un empleo

remunerado al menos en algún momento de su carrera universitaria. Asimismo, aunque el número de estadounidenses que acceden a la universidad ha crecido considerablemente durante los últimos veinte años, el número de graduados sigue siendo casi el mismo; como resultado, las filas de trabajadores pobres cada vez se llenan más de estudiantes que no se han podido permitir terminar sus carreras y que siguen pagando por los años que han estado estudiando y, por lo general, soñando con volver a hacerlo algún día. O bien de otros que siguen llevándolo lo mejor que pueden, haciendo malabarismos entre trabajos de media jornada y clases de media jornada^[28].

Cuando escribí el artículo para *The Guardian*, la sección de comentarios se llenó de las típicas afirmaciones despectivas: esos no eran más que un puñado de niños mimados que vivían a costa del dinero de los demás. Una de las personas que intervenía estaba obsesionada con el hecho de que algunas de las mujeres manifestantes inmortalizadas en la prensa tenían el pelo rosa, algo que se exponía como prueba de que vivían en una burbuja de privilegios, al margen de los estadounidenses «de verdad». Algo evidente entre todos los que comentaban era que no habían pasado mucho tiempo en Nueva York. Al igual que el estilismo identificado durante la década de 1960 con los *hippies* (pelo largo, pipa de hachís y camisetas raídas) se convirtió en una especie de uniforme entre jóvenes de clase trabajadora con empleos ocasionales en muchos pueblos de Estados Unidos en los años ochenta, buena parte de la estética del movimiento punk de esos años ochenta (pelo rosa, tatuajes y *piercings*) desempeña hoy el mismo papel entre la clase trabajadora con empleos inestables y precarios en las grandes metrópolis del país. Solo hay que fijarse en quienes sirven los cafés, reparten paquetes o hacen las mudanzas.

Así, uno de los motivos de que la vieja antipatía vivida en los años sesenta entre «*hippies* y obreros» se haya disuelto en una incómoda alianza se debe en parte a que se han superado las barreras culturales y, también, a los cambios en la composición de la clase trabajadora en sí, cuyos elementos más jóvenes son mucho más susceptibles de verse enredados en un sistema de educación superior cada vez más explotador y disfuncional. No obstante, creo que hay otro elemento, aún más crucial: la naturaleza cambiante del propio capitalismo.

Durante los últimos años se ha hablado mucho sobre la financiarización del capitalismo o, en algunas versiones, la financiarización de la vida diaria. En Estados Unidos y en buena parte de Europa, este fenómeno ha ido acompañado por la desindustrialización; la economía estadounidense ya no está dirigida por las exportaciones, sino por el consumo de productos en su mayoría manufacturados en el extranjero, pagados mediante varias formas de manipulación financiera. Normalmente, se habla de esto en términos de la dominación en la economía del llamado sector FIRE (finanzas, seguros y negocio inmobiliario)^[29]. Por ejemplo, el porcentaje de los beneficios corporativos totales en Estados Unidos derivados solo de

las finanzas se ha triplicado desde la década de 1960:

1965	1970	1975	1980	1985	1990	1995	2000	2005
13%	15%	18%	17%	16%	26%	28%	30%	38%

Incluso este desglose subestima las cifras de forma considerable, ya que solo tiene en cuenta empresas nominalmente financieras. En las últimas décadas, casi todos los fabricantes se han metido en el negocio de las finanzas, que representa gran parte de sus beneficios. Por ejemplo, la razón de que la industria del automóvil colapsara durante el desplome financiero de 2008 fue que empresas como Ford o General Motors llevaban para entonces años obteniendo casi todos sus beneficios no de la fabricación de automóviles, sino de su financiación. Incluso General Electric recibía casi la mitad de sus beneficios de su sección financiera. Así, mientras en 2005 el 38% de los beneficios corporativos totales se derivaban de empresas financieras, la cifra real probablemente se hubiera acercado más a la mitad de haber tenido en cuenta los beneficios ligados a las finanzas de empresas cuyo negocio aparente no era el financiero. Por su parte, solo alrededor del 7% u 8% del total de beneficios procedía de la industria^[30].

Cuando en 1953 el presidente de General Motors, Charles Erwin Wilson, acuñó la famosa frase «Lo que es bueno para General Motors es bueno para Estados Unidos», la afirmación se tomó en muchos sitios como la declaración última de la arrogancia corporativa. En retrospectiva, ha sido más fácil ver lo que en realidad quería decir. En aquel momento, la industria del automóvil generaba unos beneficios enormes; el porcentaje leonino de dinero que llegaba a empresas como General Motors y a sus ejecutivos se derivaba directamente a las arcas del Gobierno a modo de impuestos (bajo la presidencia de Dwight Eisenhower, el impuesto normal sobre sociedades era del 52% y el impuesto individual más alto que se aplicaba, por ejemplo, a los ejecutivos de empresas, del 91%). Por entonces, el grueso de los ingresos gubernamentales procedía de los impuestos sobre sociedades. Las altas tasas de esos impuestos animaban a los ejecutivos a pagar mayores sueldos (por qué no distribuir los beneficios entre los trabajadores y, al menos, obtener así la ventaja competitiva de contar con empleados agradecidos y fieles, si de otro modo, el Gobierno se va a llevar ese dinero); el Gobierno usaba los ingresos fiscales para construir puentes, túneles y carreteras. A su vez, dichos proyectos de construcción no solo beneficiaban a la industria del automóvil, sino que además creaban más puestos de trabajo y daban a los contratistas del Gobierno la oportunidad de enriquecer mediante sobornos considerables a los políticos que distribuían el botín. Los resultados de todo ello pueden haber sido ecológicamente catastróficos, sobre todo a largo plazo, pero en aquel momento, la relación entre éxito corporativo, impuestos y sueldos parecía ser un motor de triunfo seguro para impulsar una prosperidad y un crecimiento permanentes.

Medio siglo después, vivimos sin duda en un universo económico distinto. Las ganancias procedentes de la industria se han agotado. Los sueldos y los beneficios se han estancado o reducido y las infraestructuras están en ruinas. No obstante, durante la década de 1980, cuando el Congreso de EE.UU. eliminó las leyes de usura (abriendo así el camino a un mundo en el que los tribunales y la policía estadounidenses sirvieran de brazo ejecutor de préstamos que podían alcanzar un 300% de intereses anuales, el tipo de acuerdos que antes solo podían hacerse a través del crimen organizado), permitió también que casi cualquier corporación entrase en el negocio financiero. El verbo «permitir» en esta última frase quizá resulte raro, pero es importante comprender que el lenguaje que solemos emplear para describir este periodo es profundamente engañoso. Por ejemplo, nos referimos con frecuencia a los cambios en la legislación relativa a las finanzas como una cuestión de «desregulación», por la que el Gobierno se apartaba del camino y dejaba a las corporaciones manejar el mercado como quisieran. No hay nada más lejos de la verdad. Al permitir a cualquier corporación formar parte de la industria de los servicios financieros, el Gobierno les concedía el derecho de crear dinero. Esto se debe a que los bancos y otros prestamistas, por lo general, no prestan el dinero que ya tienen, sino que crean dinero concediendo préstamos (se trata del fenómeno al que se refería Henry Ford cuando hizo aquel famoso comentario de que si el pueblo de Estados Unidos alguna vez averiguaba cómo funcionaba realmente la banca, habría una revolución «antes de mañana por la mañana»; la Reserva Federal crea dinero y lo presta a los bancos, que pueden prestar diez dólares por cada uno que guardan en reserva, lo que *de facto* les permite crear dinero). Es cierto que las secciones financieras de las empresas de automóviles tenían que limitarse a crear solo el dinero que se les fuese a devolver con la compra de sus propios vehículos, pero el acuerdo les permitía extraer importantes beneficios de intereses, tasas y sanciones y, en última instancia, estos beneficios relacionados con las finanzas empujaron los beneficios obtenidos de los vehículos en sí^[31]. Al mismo tiempo, corporaciones como General Motors, General Electrics y demás, al igual que los bancos más grandes, no pagaban ningún tipo de impuestos federales. En la medida en que sus beneficios iban para el Gobierno, llegaban directamente a manos de los políticos en forma de sobornos —que fueron rebautizados como «presión corporativa»— para convencerles de promulgar nuevas leyes (a menudo redactadas por las propias empresas) que les facilitasen extraer más dinero a los ciudadanos atrapados en sus redes de crédito. Y, dado que la Tesorería nacional no recibía ya cantidades considerables de ingresos por impuestos sobre sociedades, el Gobierno también estaba cada vez más implicado en el negocio de extraer su dinero directamente de los ingresos personales de los ciudadanos o, en el caso de los Gobiernos locales ahora escasos de efectivo, sacarlo de una campaña notablemente similar de multiplicación de tasas y sanciones^[32].

Si la relación entre corporaciones y Gobierno durante la década de 1950 guarda cierta similitud con el mítico «capitalismo de libre mercado» sobre el que se supone

que está fundado Estados Unidos, en el caso de los acuerdos actuales resulta difícil entender por qué aún se utiliza el término «capitalismo».

Cuando yo estaba en la universidad, aprendí que el capitalismo era un sistema por el que empresas privadas obtenían beneficios contratando a otros para producir y vender cosas; por su parte, los sistemas en los que los principales agentes se limitaban a extraer directamente la riqueza de otras personas, bajo amenaza del uso de la fuerza, se conocían como «feudalismo»^[33]. De conformidad con esta definición, lo que llamamos «Wall Street» cada vez va adoptando más el aspecto de una mera cámara de compensación para intercambiar y traspasar rentas feudales o, por expresarlo de un modo más tosco, sobornos y extorsiones, mientras que los auténticos capitalistas industriales al estilo de los años cincuenta están quedando reducidos a lugares como la India, Brasil o la China comunista. Estados Unidos, por supuesto, sigue teniendo una base manufacturera, sobre todo en armamento, tecnología médica y maquinaria agrícola. Pero, excepto en el caso de la producción militar, este aspecto desempeña un papel cada vez menor en la generación de beneficios corporativos.

Con la crisis de 2008, el Gobierno dejó claro que no solo estaba dispuesto a conceder el derecho de imprimir dinero a las instituciones «demasiado grandes como para caer», sino a crear él mismo una cantidad casi infinita de dinero para rescatarlas si terminaban metiéndose en problemas haciendo préstamos corruptos o estúpidos. Esto hizo posible a entidades como el Bank of America distribuir ese efectivo recién descubierto entre los mismos políticos que votaron para rescatarlos y, así, asegurarse el derecho de que fueran los miembros de sus grupos de presión quienes redactasen la misma legislación que supuestamente los debía «regular».

Y todo ello pese a haber casi destruido la economía mundial. No queda del todo claro por qué dichas empresas no debían considerarse en aquel momento parte del Gobierno federal, en vez seguir quedándose con sus beneficios.

Enormes porcentajes de los ingresos de la gente de a pie terminan alimentando este sistema predatorio a través de tasas ocultas y, sobre todo, de sanciones. Recuerdo que una vez me dejé convencer por un dependiente de Macy's y adquirí una tarjeta de crédito de la empresa para comprarme un par de gafas de sol Ray-Ban de 120 dólares. Envié un cheque para pagar el cargo antes de marcharme del país en un viaje largo, pero parece que me equivoqué en unos 2,75 dólares al calcular los impuestos; cuando regresé unos meses más tarde, descubrí que había acumulado alrededor de 500 dólares en cargos adicionales por pagos atrasados. No estamos acostumbrados a calcular esas cifras porque se ven como la paga del pecado, incluso más que las deudas: solo hay que abonarlas porque has hecho algo mal (en mi caso, equivocarme al sumar y no derivar las facturas para que me llegasen a mi dirección en el extranjero). De hecho, el sistema en su conjunto está orientado a asegurarse de que cometamos este tipo de errores, ya que el sistema de beneficios corporativos depende de ellos.

¿Cuánto de los ingresos vitalicios de un estadounidense medio termina traspasado

a la industria de los servicios financieros en forma de pagos de intereses, multas, tasas, cargos por servicios, gastos indirectos por seguros, comisiones de agentes inmobiliarios y demás? Sin duda, cualquier defensor de la industria insistiría en que algunos de esos gastos son pagos por servicios legítimos, como en el caso de las comisiones de los agentes inmobiliarios, pero en muchas ocasiones, dichas comisiones se aplican incluso a inquilinos que han encontrado casa por sí mismos. El sector inmobiliario ha impuesto leyes que hacen imposible en la realidad adquirir un apartamento sin pagar esa comisión. Si no otra cosa, queda claro que, en las últimas décadas, ha habido un aumento enorme en dichas comisiones sin producirse ningún aumento ni mejora notables en los servicios ofrecidos.

¿Qué porcentaje de los ingresos de una familia estadounidense media termina filtrado a la industria de los servicios financieros? Sencillamente, no hay cifras al respecto (hecho que, por sí mismo, es indicativo, ya que existen cifras para casi todo lo demás). Aun así, es posible hacerse una idea. Según el cálculo de las proporciones de las obligaciones financieras que realiza la Reserva Federal (Financial Obligations Ratio), un hogar estadounidense medio dedicó aproximadamente el 18% de sus ingresos a préstamos por servicios y obligaciones similares en el transcurso de la pasada década; aunque en muchos sentidos es una cifra insuficiente (incluye pagos principales e impuestos inmobiliarios, pero no sanciones ni tasas), da una idea aproximada.

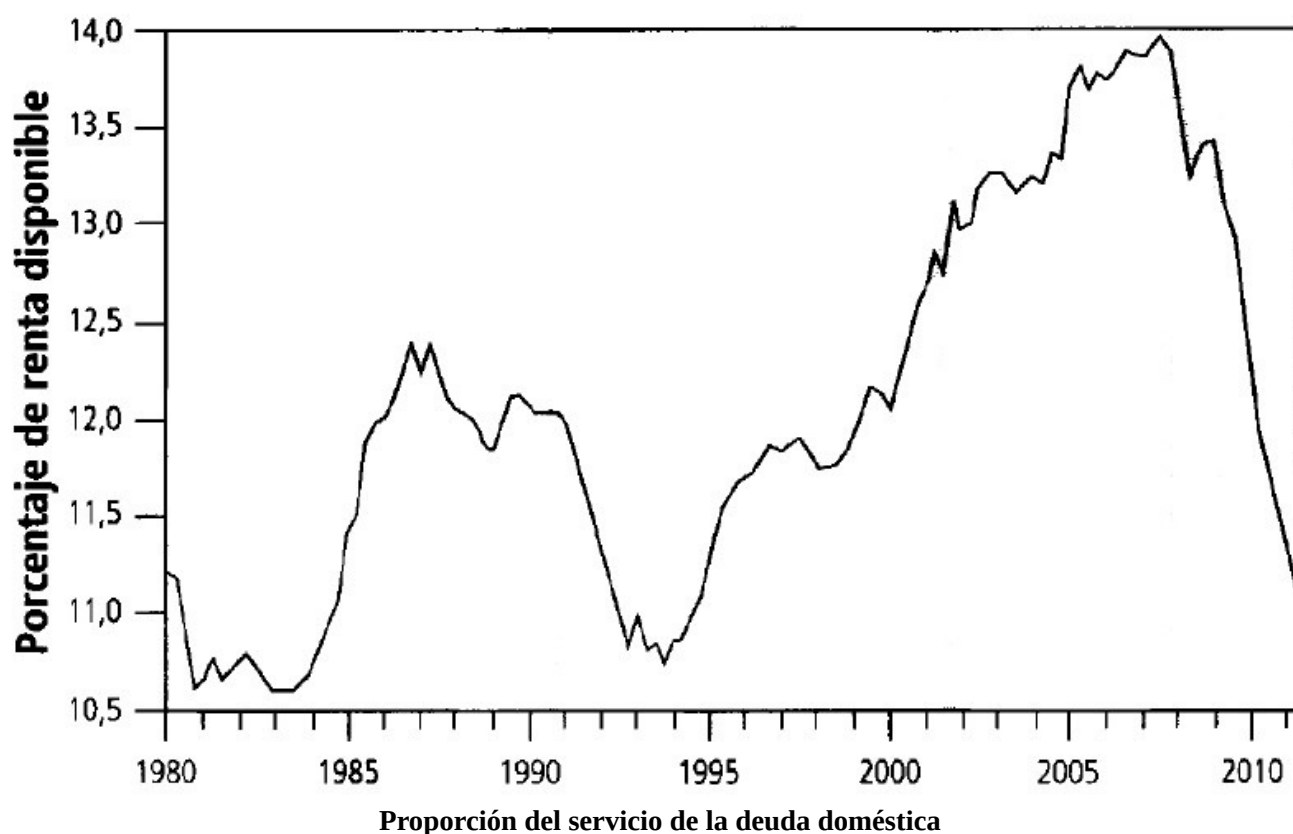
Solo esto sugiere que la mayoría de los estadounidenses destina un dólar de cada cinco que obtiene directamente a Wall Street de un modo u otro (si se entiende «Wall Street» en el sentido popular, como un término que engloba el conjunto del sector financiero). No obstante, y por supuesto, los «estadounidenses medios» no existen en realidad. Los estragos de la industria financiera hicieron mella de un modo muy desigual. En primer lugar, mientras que gran parte de este dinero se lo embolsan tranquilamente los ejecutivos de empresas financieras (mediante las primas a los banqueros y demás), parte se redistribuye en forma de dividendos. Pero no entre todo el mundo, claro. Antes de la crisis económica, existía la percepción de que todos estábamos en el mismo barco, de que el capitalismo se estaba convirtiendo en una empresa popular en la que todos los estadounidenses, mediante sus inversiones y cuentas de jubilación, iban a conseguir un trozo del pastel. Esta cuestión se exageró siempre enormemente y, después de la crisis, cuando los planes de pensiones 401 (k) sufrieron un impacto tremendo, pero los grandes inversores se recuperaron con toda rapidez, ya no se oía hablar mucho de todo eso. Nadie puede negar en realidad que el sistema de beneficios siga siendo lo que siempre ha sido: una forma de redistribuir el dinero entre quienes están ya a la cabeza de la cadena. Los estadounidenses ricos, aunque no estén empleados en el sector financiero, terminan siendo ganadores netos. Prácticamente todo el resto de la gente ha visto como le desviaban un porcentaje determinado de sus ingresos.

Por el contrario, quienes están al final de la cadena alimentaria financiera —da

igual el criterio que se aplique, ya sea por raza, sexo, edad o empleo— terminan invariablemente pagando más a unos niveles desproporcionados. En 2004, por ejemplo, las personas de entre dieciocho y veinticuatro años pagaban un 22% de sus ingresos en deudas —lo que incluye deudas principales, pero no cargos por servicios, tasas ni sanciones; alrededor de un 5% de ellos pagaba más del 40%— y para los situados entre veinticinco y treinta y cuatro años, la cohorte más afectada por los préstamos por estudios, las cosas eran aún peores: gastaban una media de una cuarta parte de sus ingresos en deudas. Estas cifras se aplican a los estadounidenses más jóvenes en general, independientemente de su nivel educativo. No es muy necesario aclarar el destino de ese 22% de hogares estadounidenses tan pobres que ni siquiera tienen acceso a un crédito convencional y deben recurrir a casas de empeños, créditos por coches u oficinas de préstamos que cobran hasta un 800% de intereses anuales.

¡Y todo esto ocurría antes de la crisis!

Justo después de 2004, toda persona en Estados Unidos que tenía alguna forma de reducir sus deudas y, por tanto, la cantidad de sus ingresos que se desviaba a Wall Street, empezó de inmediato a hacerlo, ya fuera liquidando desesperadamente la deuda de las tarjetas de crédito o alejándose de hipotecas sobrevaloradas. El siguiente gráfico dará una idea de lo drástico que fue el cambio:



Aun así, al mismo tiempo, ciertos tipos de préstamos se habían estructurado de forma que no permitían tal cosa. Por ejemplo, aunque sí se pueda (pese a que no sea fácil) renegociar una hipoteca^[34], no ocurre lo mismo con los préstamos por estudios; de hecho, si una persona deja unas pocas letras pendientes, es muy probable que se

añadan miles de dólares en sanciones a la deuda principal. Como resultado, la deuda de préstamos por estudios sigue inflándose en una proporción vertiginosa. La cantidad total debida sobrepasó hace mucho a la deuda total por tarjetas de crédito y a otras formas de deuda:

Balance total de deudas y su desglose

Hipoteca	Crédito hipot.	Préstamo vehículo	Tarjeta crédito	Préstamo estudios	Otros
72%	5%	6%	6%	8%	3%

* Total del tercer trimestre de 2011: 11,656 billones de dólares.

Aparte de los estudiantes, el otro grupo inmerso en la trampa de la deuda es la clase trabajadora pobre (sobretudo, mujeres y personas de color trabajadoras), que no dejan de ver cómo la industria de los servicios financieros sigue quedándose con proporciones enormes de sus ganancias ya de por sí estancadas. Se les conoce por lo general como los «*subprime*», ya que es muy probable que estén metidos (o que los engañaran para meterse) en una hipoteca basura o *subprime*. Tras caer víctimas de estas hipotecas con unas comisiones ajustables explotadoras, ahora se enfrentan al acoso de los recaudadores, al embargo de sus vehículos y, lo más perjudicial de todo, a la necesidad de recurrir a oficinas de préstamos para gastos de urgencia, como los relacionados con la asistencia sanitaria, ya que se trata de los estadounidenses con menos posibilidades de tener beneficios sanitarios significativos. Dichas oficinas de préstamo trabajan con tipos de interés anuales que rondan el 300%.

Los estadounidenses pertenecientes a estas dos categorías superpuestas —la clase trabajadora y los universitarios con empleos precarios y enormes préstamos por estudios— están pagando en realidad un porcentaje mayor de sus ingresos a Wall Street que al Gobierno en impuestos.

El pasado septiembre, incluso antes de que comenzara la ocupación, Chris (el activista de Food Not Bombs que nos ayudó a crear el primer círculo democrático en Bowling Green en agosto) creó una página web en Tumblr llamada «We Are the 99 Percent», en la que los seguidores podían colgar fotos de ellos mismos acompañadas por un breve relato de su situación vital. Mientras escribo este libro, hay más de 125 páginas similares, cuyos autores varían enormemente en cuestión de raza, edad, sexo y en todo lo demás.

Recientemente, se desarrolló un debate en internet sobre la «ideología del 99%» que desvelaban esos testimonios. Todo comenzó cuando Mike Konczal, del blog Rortybomb, realizó un análisis estadístico para determinar las veinticinco palabras más usadas en los textos html en inglés y descubrió que la más frecuente era

«empleo», seguida por «deuda», aunque casi todas las demás estaban relacionadas con las necesidades básicas de la vida, el hogar, la comida, la sanidad, la educación y los niños (después de «empleo» y «deuda», las siguientes palabras más populares eran: trabajo, universidad, pagar, estudiante, préstamo, permitirse, escuela y seguros). Salta a la vista la ausencia de toda referencia a los bienes de consumo. Para tratar de comprender las implicaciones de todo esto, Konczal recurrió a mi libro sobre la deuda:

El antropólogo David Graeber cita al historiador Moses Finley, que identificó «el programa revolucionario perenne de la antigüedad, cancelar deudas y redistribuir la tierra, como el eslogan del campesinado, no de una clase trabajadora». Analicemos estos casos. La abrumadora mayoría de estas afirmaciones son exigencias factibles en forma de (i) liberarnos de la atadura de estas deudas y (ii) darnos un mínimo básico para sobrevivir y poder llevar una vida decente (o, en términos preindustriales, darnos algo de tierra). En términos de Finley, estas son exigencias del campesinado, no de una clase trabajadora^[35].

Konczal lo consideraba una reducción profunda de los horizontes: ya no se oye a la gente demandar democracia en el lugar de trabajo, ni dignidad laboral, ni siquiera justicia económica. Bajo esta reciente forma feudalizada del capitalismo, los oprimidos se ven reducidos a la situación de campesinos medievales, que no piden nada más que un medio de seguir con su vida. Sin embargo, tal y como no tardaron en señalar otros, esto alberga una cierta paradoja, pues en última instancia el efecto no es de reducir horizontes, sino de ampliarlos. Los defensores del capitalismo siempre han argumentado que, aunque como sistema económico sin duda cree unas enormes desigualdades, el efecto global es el de un avance amplio hacia una mayor seguridad y prosperidad para todo el mundo, incluso para los más humildes. Hemos llegado al punto en que incluso en el país capitalista más rico de la Tierra, el sistema no logra ofrecer una mínima seguridad de vida ni las necesidades básicas para un porcentaje cada vez mayor de la población. Era difícil no llegar a la conclusión de que el único modo de volver a tener una mínima decencia en nuestras vidas pasaba por inventarnos un sistema completamente distinto^[36].

Por mi parte, el debate en su conjunto puede servir como un estudio de caso dentro de los límites del análisis estadístico. No es que un análisis así no sea revelador a su manera, pero todo depende de por dónde se empieza a contar. Cuando leí la página de Tumblr la primera vez, lo que de verdad me llamó la atención fue el predominio de voces de mujeres y el énfasis dado no solo a la adquisición de medios para llevar una vida decente, sino de medios para poder cuidar de otras personas. Esto último quedaba en realidad evidenciado en dos aspectos distintos. Por un lado, estaba el hecho de que una gran cantidad de quienes decidieron contar su historia trabajaba, o aspiraba a trabajar, en una línea laboral que implicaba el cuidado de otras personas: atención sanitaria, educación, trabajo social, concesión de servicios sociales, etcétera. Buena parte de la terrible aflicción de muchos de esos relatos gira en torno a una ironía no explicitada: que en Estados Unidos, actualmente, buscar una carrera laboral que te permita cuidar de otros suele equivaler a terminar en una situación tan apurada

que no puedes cuidar como es debido de tu propia familia. Éste, claro, es el segundo aspecto. La pobreza y la deuda tienen un significado diferente para quienes construyen su vida en torno a las relaciones con los demás; para esas personas suele significar ser incapaz de hacer regalos de cumpleaños a sus hijas o tener que contemplar el avance de la diabetes en ellas sin poder llevarlas al médico, o ver morir a sus madres sin haberlas podido llevar ni una semana de vacaciones nunca en su vida.

Hubo un tiempo en que el estadounidense paradigmático de clase trabajadora políticamente autoconsciente era un hombre, el sostén de la familia, que trabajaba en una fábrica de coches o en una planta siderúrgica. Ahora, es más bien una madre soltera que trabaja de profesora o de enfermera. En comparación con los hombres, las mujeres presentan más probabilidades de ir a la universidad, de terminar la universidad y de ser pobres, los tres elementos que suelen conducir a una mayor concienciación política. Su participación en los sindicatos aún queda algo rezagada: solo el 45% de los sindicalistas son mujeres, aunque si la tendencia actual continúa, dentro de ocho años la mayoría serán mujeres. El economista laboral John Schmitt señala: «Durante el último cuarto de siglo, hemos visto un gran aumento de mujeres en los sindicatos, sobre todo con la expansión de la sindicalización del sector servicios». Y continúa: «La percepción de que los sindicatos son principalmente para tipos blancos cincuentones es falsa»^[37].

Asimismo, esta convergencia está empezando a cambiar nuestra propia concepción del trabajo. En este aspecto, creo que Konczal se equivocaba. No es que el 99% no esté pensando en la dignidad laboral. Todo lo contrario. Está ampliando nuestra concepción del trabajo significativo de forma que abarque todo aquello que hacemos y que no es para nosotros.

PREGUNTA 4

¿Por qué el movimiento se negó a plantear exigencias o compromisos en relación con el sistema político existente? ¿Y por qué esa negativa hace el movimiento más convincente, y no al revés?

Cualquiera podría imaginarse que, llegado tal estado de desesperación, la gente desearía una solución inmediata y pragmática para sus dilemas, razón por la que sorprende aún más que esa población se viera atraída por un movimiento que rechazó por completo apelar directamente a las instituciones políticas existentes.

De hecho, esta cuestión fue una gran sorpresa para los miembros de los medios de comunicación corporativos, tanto que la mayoría se negó a reconocer lo que estaba

ocurriendo delante de sus ojos. Desde el artículo original y execrable de Ginia Bellafante en el *Times*, se ha visto un empecinamiento infinito por parte de medios de todo tipo que acusaban al movimiento de falta de seriedad por negarse a presentar un conjunto específico de exigencias. Casi siempre que me entrevista un periodista de los medios convencionales sobre Occupy Wall Street me presenta alguna variación del mismo discurso:

¿Cómo pretendéis llegar a algún sitio si os negáis a crear una estructura de liderazgo y a hacer una lista práctica de exigencias?

¿Y qué hay de todo ese rollo anarquista, lo del consenso y las manitas? ¿No os dais cuenta de que todo ese lenguaje radical va a alienar a la gente? ¡Nunca vais a poder llegar a los estadounidenses normales y corrientes con ese tipo de cosas!

Preguntar por qué OWS se niega a crear una estructura de liderazgo y preguntar por qué no hemos elaborado unas afirmaciones políticas concretas son, por supuesto, dos maneras de preguntar lo mismo: ¿por qué no participamos de la estructura política existente para convertirnos finalmente en parte de ella?

Si alguien estuviera haciendo un álbum de recortes con los peores consejos dados jamás, este tipo de cosas bien merecería un lugar de honor. Desde la crisis económica de 2008, ha habido innumerables intentos de lanzar un movimiento nacional contra la devastación perpetrada por las élites financieras estadounidenses que han adoptado el enfoque recomendado por esos periodistas.

Y todos han fracasado, la mayoría, por completo^[38]. Solo cuando apareció un movimiento que se negó de plano a seguir el camino tradicional, que rechazó por completo el orden político existente por considerarlo inherentemente corrupto, que instó a la reinención total de la democracia estadounidense, las ocupaciones empezaron de inmediato a florecer en todo el país. Queda claro que el movimiento no tuvo éxito pese al elemento anarquista, sino precisamente por él.

Para los anarquistas con minúsculas como yo —es decir, dispuesto a colaborar en coaliciones amplias siempre que funcionen sobre principios horizontales—, esto es lo que siempre habíamos soñado. Durante décadas, el movimiento anarquista había estado poniendo buena parte de su energía creativa en el desarrollo de formas de procesos políticos igualitarios que funcionaran de verdad; formas de democracia directa que de verdad pudiesen operar dentro de comunidades autogobernadas y fuera de cualquier Estado. El proyecto entero se basaba en una especie de fe en que la libertad es contagiosa. Todos sabíamos que, a través de la retórica, era casi imposible convencer al estadounidense medio de que una sociedad verdaderamente democrática era posible. Aunque sí que pudimos mostrárselo. La experiencia de ver un grupo de mil o dos mil personas tomando decisiones de forma colectiva sin una estructura de liderazgo, motivadas solo por los principios y la solidaridad, logra cambiar las presunciones más básicas de una persona sobre cómo puede ser en realidad la política o, lo que es más, la vida humana. De vuelta a los días del Movimiento por la Justicia

Global, pensábamos que si exponíamos a la suficiente cantidad de gente en todo el mundo a estas nuevas formas de democracia directa y tradiciones de acción directa, empezaría a surgir una nueva cultura democrática global. Sin embargo, como se ha señalado antes, nunca salimos del gueto de los activistas; la mayoría de los estadounidenses nunca supo siquiera que la democracia directa era tan crucial en nuestra identidad, distraídos como estaban por las imágenes de los medios de comunicación que mostraban a jóvenes con pañuelos rompiendo escaparates de cristal y la constante persistencia de los periodistas en que la discusión giraba en torno a las ventajas de algo que insistían en llamar «libre comercio»^[39]. En la época de los movimientos contra la guerra, después de 2003, que movilizaron a cientos de miles de personas, el activismo en Estados Unidos había recurrido a políticas verticales a la antigua usanza, con coaliciones verticales, líderes carismáticos y manifestaciones con pancartas. Muchos de los más reaccionarios manteníamos la esperanza. Después de todo, habíamos dedicado nuestra vida al principio de lograr que algo así ocurriera finalmente. Sin embargo, en cierto modo también habíamos sido incapaces de ver que habíamos dejado de creer en que pudiésemos ganar de verdad.

Y entonces, ocurrió. La última vez que fui al Zuccotti Park, antes del desalojo, y observé un grupo amplio y diverso que abarcaba desde trabajadores de la construcción de mediana edad hasta jóvenes artistas, todos haciendo nuestros signos de siempre con las manos en reuniones masivas, mi vieja amiga Priya, la ecoanarquista que ocupaba los árboles y ahora estaba establecida en el parque como documentarista, me admitió: «Cada pocas horas, tengo que pellizcarme para asegurarme de que no es un sueño».

Así, la pregunta final no es solo por qué un movimiento contrario a Wall Street consiguió despegar (para ser sinceros, durante los primeros años tras la crisis de 2008, muchos se rascaban la cabeza preguntándose por qué no lo hacía), sino por qué despegó de la forma en que lo hizo. También en este caso hay respuestas obvias. Algo que une a casi todos los estadounidenses que no forman parte de la clase política, ya sean de derechas o de izquierdas, es la repugnancia hacia los políticos. En concreto, «Washington» se percibe como una burbuja ajena de poder e influencia, básicamente corrupta. Desde 2008, el hecho de que Washington exista para servir a los fines de Wall Street se ha convertido en algo casi imposible de ignorar. Aun así, esto no explica por qué tantas personas se vieron atraídas por un movimiento que rechazaba por completo las instituciones políticas existentes de todo tipo.

* * *

Creo que la respuesta a ello es de nuevo generacional. El mantra de los primeros ocupantes del Zuccotti Park al hablar de sus vidas económicas, educativas y laborales

era: «Yo me he atendido a las reglas. He hecho exactamente lo que todo el mundo decía que tenía que hacer. ¡Y mira dónde he terminado!». Exactamente lo mismo se podría decir de la experiencia de estos jóvenes con la política.

Para la mayoría de los estadounidenses de veintitantos, su primera experiencia de compromiso político llegó con las elecciones de 2006 y 2008, cuando la participación de los jóvenes, que votaron casi unánimemente por el Partido Demócrata, fue en torno al doble de lo normal. Como candidato, Barack Obama hizo una campaña cuidadosamente diseñada para atraer a una juventud progresista y obtuvo unos resultados espectaculares. Se hace duro recordar que Obama no solo se presentaba como el candidato del «cambio», sino que usó un lenguaje muy sacado de los movimientos sociales radicales (el «Yes we can!» lo adaptó del movimiento United Farm Workers de César Chávez, «Be the change!» es una frase que suele atribuirse a Gandhi) y, como antiguo organizador comunitario y miembro del partido de izquierdas New Party, era uno de los pocos candidatos en la memoria reciente del que podía decirse que procedía de un pasado de movimientos sociales y no de los típicos despachos llenos de humo. Lo que es más, organizó su campaña de base más bien como un movimiento social; se instó a los jóvenes voluntarios no solo a que hicieran campaña telefónica y puerta a puerta, sino también a crear organizaciones duraderas que continuasen trabajando por causas progresistas —apoyar huelgas, crear bancos de alimentos, organizar campañas medioambientales locales— mucho después de las elecciones. Todo ello, combinado con el hecho de que Obama iba a ser el primer presidente afroamericano, dio a los jóvenes la sensación de que estaban participando en un momento de auténtica transformación en la política estadounidense.

Sin duda, la mayoría de los jóvenes que trabajaron para la campaña de Obama o la apoyaron no tenía seguridad de hasta dónde llegaría dicha transformación, aunque sí estaba dispuesta a cambios verdaderamente profundos en la propia estructura de la democracia estadounidense. Cabe recordar que todo ello ocurría en un país donde existe tal corsé en el discurso político aceptable —lo que puede decir un político o comentarista sin que se le tache de fanático— que las opiniones de segmentos enormes de la ciudadanía estadounidense sencillamente ni siquiera tienen cabida. Para dar una idea de cuán drástica es la desconexión entre la opinión aceptable y los sentimientos reales de los votantes estadounidenses, se puede analizar un par de encuestas realizadas por Rasmussen, la primera de ellas en diciembre de 2008, justo después de la elección de Obama, y la segunda en abril de 2011. Se preguntó a una amplia muestra de estadounidenses qué sistema económico preferían, si el capitalismo o el socialismo. En 2008, el 15% creía que Estados Unidos estaría mejor si adoptara un sistema socialista; tres años más tarde, la cifra había aumentado a una de cada cinco personas. Lo que sorprende más aún es el desglose por edades: cuanto más joven era el encuestado, más tendía a descartar la idea de pasar el resto de su vida bajo un sistema capitalista. Entre los estadounidenses de quince a veinticinco años, una pluralidad prefería no obstante el capitalismo: el 37% frente al 33% a favor

del socialismo (el 30% restante no estaba seguro). No obstante, hay que pararse a pensar qué quiere decir esto. ¡Significa que casi dos tercios de la juventud de Estados Unidos están dispuestos al menos a considerar la idea de deshacerse por completo del sistema capitalista! En un país en el que la mayoría de las personas no ha visto nunca a un solo político, comentarista de televisión ni tertuliano dispuesto a rechazar el capitalismo de principio ni usar el término «socialismo» como algo más que una palabra de desdén e insulto, este hecho es realmente extraordinario. Por esa misma razón, resulta obvio que no es fácil saber exactamente lo que están abrazando en realidad los jóvenes que dicen preferir el «socialismo». Hay que suponer que no será un sistema económico que siga el modelo de Corea del Norte. ¿Y entonces? ¿El de Suecia? ¿El de Canadá? Es imposible decirlo. Pero en cierto modo, tampoco es esa la cuestión. Quizá la mayoría de los estadounidenses no esté segura de lo que se supone que es el socialismo, pero sí saben mucho sobre el capitalismo, y si «socialismo» significa algo para ellos, es «lo otro» o, aún mejor, «¡algo, cualquier cosa en realidad, siempre que no sea esto!». Para entender hasta qué extremos ha llegado la situación, otra encuesta pedía a los estadounidenses que eligieran entre capitalismo y comunismo; uno de cada diez estadounidenses afirmó preferir un sistema soviético al sistema económico existente en la actualidad.

En 2008, los jóvenes estadounidenses prefirieron a Obama que a John McCain en una proporción del 68% frente al 30%; de nuevo, un margen de aproximadamente dos tercios.

Parece cuando menos razonable suponer que la mayoría de los jóvenes estadounidenses que dieron su voto a Obama esperaba algo más de lo que obtuvo. Sentían que estaban votando a una figura de transformación. Muchos esperaban claramente algún tipo de cambio fundamental en el sistema, aunque no estuvieran seguros de cuál. Entonces, ¿cómo pretendíamos que se sintiera un joven estadounidense al descubrir que, en realidad, había elegido a un conservador moderado?

Quizá esta afirmación parezca extrema de conformidad con los estándares del discurso político predominante, pero de hecho, me estoy limitando a usar la palabra «conservador» en el sentido literal del término, un sentido que rara vez se utiliza ya. Actualmente, en Estados Unidos al menos, «conservador» se ha pasado a usar sobre todo como equivalente a «radical de derechas», pese a que su significado literal tradicional haya sido «alguien cuyo imperativo político principal es conservar las instituciones existentes y proteger el *statu quo*». Y eso es precisamente lo que Obama ha resultado ser. Casi todos sus mayores esfuerzos políticos se han orientado a conservar una cierta estructura institucional que estaba en peligro: el sistema bancario, la industria del automóvil e incluso la industria de los seguros sanitarios. El principal argumento de Obama para defender la reforma del sistema sanitario era que el sistema existente, basado en aseguradoras privadas con ánimo de lucro, no era económicamente viable a largo plazo y que iba a resultar necesario algún tipo de

cambio. ¿Cuál fue su solución? En vez de impulsar una reestructuración verdaderamente radical, o incluso liberal, del sistema hacia la justicia y la sostenibilidad, Obama recuperó un modelo republicano propuesto por vez primera en la década de 1990 como alternativa conservadora al plan sanitario universal de Clinton. Los detalles de dicho modelo se sacaron adelante en núcleos de pensamiento de derechas como la Heritage Foundation, y su primera puesta en práctica fue a cargo de un gobernador republicano de Massachusetts. El argumento de Obama era esencialmente conservador: no solucionaba el problema de cómo crear un sistema sanitario justo y sensato, sino el de cómo conservar el sistema actual, injusto e insostenible y con ánimo de lucro, de manera que se permitiese su continuación durante al menos otra generación.

Teniendo en cuenta el estado de crisis que atravesaba la economía de Estados Unidos cuando Obama asumió el poder en 2008, requería un esfuerzo tercamente heroico responder a una catástrofe histórica y dejarlo todo más o menos como estaba. Aun así, Obama hizo ese esfuerzo heroico y el resultado fue que, en todos los aspectos, el *statu quo* permaneció intacto. No se alteró ni una sola parte del sistema. No hubo nacionalizaciones de bancos, ni disoluciones de instituciones «demasiado grandes para caer», ni cambios importantes en leyes financieras, ni modificaciones en la estructura de la industria del automóvil ni ninguna otra, ni tampoco cambios en las leyes laborales, la legislación de drogas, las leyes de vigilancia, la política monetaria, la política educativa, la política de transportes, la política energética, la política militar, ni —lo más crucial de todo, pese a las promesas de la campaña— el papel del dinero en el sistema político. A cambio de las inyecciones masivas de dinero procedente del Tesoro del país para rescatarlas de la ruina, a las industrias (desde el sector financiero hasta el manufacturero o el sanitario) solo se les exigió hacer unos cambios mínimos en sus prácticas.

La «comunidad progresista» de Estados Unidos está definida por votantes de izquierdas y activistas que creen que trabajar a través del Partido Demócrata es la mejor manera de conseguir el cambio político en el país. El modo más eficaz de hacerse una idea de su actual estado de ánimo, creo, es leer los debates que surgen en el blog liberal Daily Kos. Llegado el tercer año de la primera legislatura de Obama, el nivel de ira —e incluso odio— dirigida contra el presidente en ese blog era sencillamente insólito^[40]. Se le acusaba con frecuencia de ser un fraude, un mentiroso, un republicano encubierto que había chafado intencionadamente toda oportunidad de cambio progresista que se le presentaba en nombre del «compromiso bipartito». La intensidad del odio que desvelaban muchos de esos debates quizá parezca sorprendente, pero tiene todo el sentido si se toma en consideración que esas personas estaban fervientemente comprometidas con la idea de que debía ser posible promulgar políticas progresistas en Estados Unidos a través de métodos electorales. El incumplimiento de Obama a este respecto podría haber dejado a la gente con pocas opciones más que concluir que un proyecto así era imposible. Después de todo,

¿cómo se iba a dar una alineación de las estrellas políticas más perfecta que la de 2008? Aquel año se vivieron unas elecciones que dieron a los demócratas el control de ambas cámaras del Congreso, se vio cómo un presidente demócrata elegido sobre una plataforma de «cambio» llegaba al poder en un momento de crisis económica tan profunda que era inevitable introducir medidas radicales de algún tipo, y en aquel momento las políticas económicas republicanas estaban totalmente desacreditadas y la rabia popular contra las élites financieras de la nación era tan intensa que la mayoría de los estadounidenses habría apoyado casi cualquier política dirigida contra ellas. Las encuestas de entonces indicaban que los estadounidenses estaban abrumadoramente a favor de rescatar a las personas hipotecadas, pero no a los bancos «demasiado grandes para caer», cualquiera que fuese el impacto negativo de ello en la economía. La postura de Obama en este sentido no solo fue la opuesta, sino que en realidad resultó más conservadora que la de George W. Bush: bajo la presión del representante demócrata Barney Frank, la Administración Bush saliente aceptó incluir la cancelación de hipotecas en el programa TARP de compra de activos problemáticos, pero solo si Obama lo aprobaba. Y él decidió no hacerlo. Es importante recordar esto porque se ha creado el mito de que Obama se expuso a que lo tachasen de socialista radical por haber ido demasiado lejos; en la realidad, el Partido Republicano era una fuerza gastada y humillada, y solo consiguió resucitar porque la Administración Obama se negó a ofrecer una alternativa ideológica y, en vez de eso, adoptó la mayoría de las posiciones económicas republicanas.

Pero no se aprobó ningún cambio radical. Wall Street obtuvo aún más control sobre el proceso político, la marca «progresista» quedó manchada en la mente de la mayoría de los votantes al identificarse con lo que en esencia eran posturas conservadoras y corporativas y, puesto que los republicanos demostraron ser el único partido dispuesto a adoptar posiciones radicales, el centro político viró aún más a la derecha. Estaba claro que si el cambio progresista no había sido posible por métodos electorales en 2008, sencillamente no iba a ser posible de ningún modo. Y eso es lo que parece haber concluido un gran número de jóvenes estadounidenses.

Las cifras hablan por sí solas. Mientras que la participación de los jóvenes en 2008 fue tres veces mayor que la de cuatro años antes, dos años después de la elección de Obama había caído en un 60%. No es tanto que los votantes jóvenes cambiaran de bando —quienes fueron a votar lo hicieron nuevamente por los demócratas casi en la misma proporción que antes— como que abandonasen por completo el proceso^[41], permitiendo a los simpatizantes del Tea Party, en su mayoría de mediana edad, dominar las elecciones, y a la Administración Obama, como reacción, virar dócilmente aún más a la derecha.

Así pues, tanto en asuntos cívicos como en los económicos, existía una generación de jóvenes con todos los motivos para sentir que habían hecho exactamente lo que se suponía que tenían que hacer según las normas y eso había sido peor que nada. Lo que Obama les robó fue precisamente lo que, como sabe todo

el mundo, había prometido: la esperanza, la esperanza de ver realizado alguna vez en la vida un cambio significativo por medios institucionales. Si querían ver abordados sus problemas reales, si querían ver algún tipo de transformación democrática en Estados Unidos, iba a tener que ser por otros medios.

PREGUNTA 5

Pero ¿por qué un movimiento explícitamente revolucionario?

He aquí la pregunta más exigente de todas. Está claro que una de las principales razones por las que OWS funcionó fue su radicalismo. De hecho, una de las cosas más destacables al respecto es que no era solo un movimiento popular, ni siquiera solo un movimiento radical, sino un movimiento revolucionario. Lo iniciaron anarquistas y socialistas revolucionarios y, en las primeras reuniones, cuando se trataban sus temas y principios básicos por primera vez, los socialistas revolucionarios eran de hecho la facción más conservadora. Los aliados de la corriente dominante minimizan la importancia de dichos orígenes; los comentaristas de derechas suelen argüir que si los estadounidenses de a pie entendieran «al menos» quiénes fueron los iniciadores de OWS, se dispersarían asqueados. De hecho, todo indica que los estadounidenses están más receptivos a acoger soluciones radicales —a cada lado del espectro político— de lo que están dispuestos a admitir los agentes mediáticos y oficiales con influencia en la creación de opinión, pero además que son precisamente los aspectos más revolucionarios de OWS (su rechazo a reconocer la legitimidad de las instituciones políticas existentes, su disposición a desafiar las premisas básicas de nuestro sistema económico) los que están en el núcleo de sus apelaciones.

Obviamente, este hecho despierta profundas dudas sobre quiénes «son realmente los agentes que influyen en la creación de opiniones dominantes» y para qué sirven los medios de comunicación dominantes. En Estados Unidos, lo que se presenta como opinión respetable procede en su mayor parte de periodistas, sobre todo periodistas de televisión, columnistas de periódicos y blogueros populares que trabajan para plataformas como *The Atlantic* o *The Daily Beast* y suelen presentarse como sociólogos amateurs encargados de comentar las actitudes y sentimientos de la ciudadanía estadounidense. Dichos dictámenes a menudo quedan tan absurdamente alejados de la realidad que surge la duda de qué es lo que está pasando de verdad. El siguiente ejemplo se me quedó grabado: después de que las elecciones de 2000 que enfrentaron a George W. Bush y a Al Gore llegaron a los tribunales, se produjo un consenso inmediato y apabullante entre la élite de comentaristas políticos según el cual «el pueblo estadounidense» no quería pasar por un proceso largo y extenso, sino

que deseaba que el problema se resolviese, de un modo u otro, lo más rápido posible. Sin embargo, no tardaron en aparecer encuestas que desvelaban que, en realidad, el pueblo estadounidense quería exactamente lo contrario: una mayoría aplastante, con mucha sensatez, deseaba saber quién había ganado de verdad las elecciones, llevara el tiempo que llevase descubrirlo. Esto no tuvo casi ningún efecto en los comentaristas, que se limitaron a cambiar las tornas y decir que, aunque lo que habían declarado no fuese verdad todavía, sin duda lo sería pronto (sobre todo, claro, si agentes de influencia como ellos seguían vendiendo esa idea sin cesar).

Fueron ellos los mismos difusores de creencia popular que se hicieron contorsionismo para extraer una mala lectura de las elecciones de 2008 y 2010. En 2008, en mitad de una profunda crisis económica, vimos por primera vez el colapso de unas bases republicanas desilusionadas y el surgimiento de una ola de jóvenes votantes que esperaban un cambio radical desde la izquierda.

Cuando no se materializó tal cambio y continuó la crisis financiera, la juventud y el voto progresista cayeron y nació un movimiento de votantes enfadados de mediana edad que exigía un cambio aún más radical en la derecha. De algún modo, la opinión ortodoxa ideó un modo de interpretar dichas llamadas al cambio radical ante una crisis clara como una evidencia de que los estadounidenses eran centristas dudosos. Cada vez es más obvio, de hecho, que el papel de los medios de comunicación ya no es decirles a los estadounidenses lo que deben pensar, sino convencer a una ciudadanía cada vez más enfadada y alienada de que sus vecinos no han llegado a las mismas conclusiones. La lógica es muy similar a la usada para disuadir a los votantes de tener en cuenta a terceros partidos: incluso aunque el candidato rival de un tercer partido defienda opiniones compartidas por la mayoría de los estadounidenses, constantemente se advierte a la población de que no «desperdicien su voto» con ese candidato que en realidad refleja sus puntos de vista porque nadie más va a votarle^[42]. Es complicado imaginar un caso más obvio de profecía autocumplida. El resultado es una ideología dominante —una especie de centrismo conservador que presupone que lo importante es siempre la moderación y el mantenimiento del *statu quo*— que casi nadie abraza (excepto, claro, los propios comentaristas), pero que todo el mundo, sin embargo, cree que el resto defiende.

Parece razonable preguntarse cómo llegamos a este punto. Cómo llegó a haber una distancia tan enorme entre el modo en que tantos estadounidenses veían el mundo —incluida una población de jóvenes, la mayoría de los cuales estaba preparada para contemplar el desmantelamiento del sistema capitalista en su totalidad— y las opiniones que podían expresarse en los foros públicos. Por qué las historias humanas desveladas en el Tumblr We Are the 99% nunca conseguían llegar a la televisión, ni siquiera (o sobre todo) a la telerrealidad. Cómo, en un país que afirma ser una democracia, hemos llegado a una situación en la que —como resaltaban los ocupantes— las clases políticas no parecen nada dispuestas ni siquiera a hablar sobre el tipo de problemas y posturas que abrazan de verdad los estadounidenses de a pie.

Para responder a todo ello debemos adoptar una perspectiva histórica más amplia.

Volvamos atrás y repasemos otra vez la cuestión antes discutida de la financiarización. El argumento convencional es que hemos pasado de una economía basada en la manufactura a una centrada en el suministro de servicios financieros. Como ya he comentado, la mayoría de ellos casi no pueden considerarse «servicios». El anterior presidente de la Reserva Federal (bajo las presidencias de Carter y de Reagan), Paul Volcker, expuso de forma sucinta la realidad de la cuestión al señalar que la única «innovación financiera» beneficiosa de verdad para la ciudadanía durante los últimos veinticinco años habían sido los cajeros automáticos. Estamos hablando poco más que de un sistema elaborado de extracción, respaldado en última instancia por el poder de los tribunales, las prisiones y la policía y por la disposición del Gobierno de garantizar a las corporaciones el poder de crear dinero.

¿Cómo opera una economía financiarizada a escala internacional? La explicación ortodoxa es que Estados Unidos ha evolucionado desde ser una economía basada en la manufactura, como en las décadas de 1950, 1960 y 1970, cuando el país exportaba al resto del mundo bienes de consumo (vehículos, vaqueros y televisiones, por ejemplo), a convertirse en un importador neto de esos bienes de consumo y en un exportador de servicios financieros. Pero cuando esos «servicios» no son en realidad servicios, sino acuerdos de crédito respaldados por el Gobierno de cuya aplicación se ocupa el poder de los tribunales y la policía, ¿por qué alguien que no esté bajo jurisdicción estadounidense iba a aceptar asumirlos?

La respuesta es que, en muchos aspectos, sí que están bajo jurisdicción de Estados Unidos. A este respecto, entramos en un territorio que, efectivamente, es tabú para debatirse en público. La forma más fácil de ilustrarlo quizá sea señalando los siguientes hechos:

- Estados Unidos gasta más en su ejército que todos los demás países de la Tierra juntos. Mantiene al menos dos millones y medio de tropas en 737 bases militares en el extranjero, desde Paraguay hasta Tayikistán, y, al contrario que el resto de potencias militares de la historia, conserva el poder de dirigir una fuerza letal en cualquier parte del planeta.
- El dólar estadounidense es la moneda del comercio mundial y, desde la década de 1970, ha sustituido al oro como la moneda de reserva del sistema bancario global.
- También desde esa década, Estados Unidos ha pasado a funcionar con un déficit comercial cada vez mayor por el que el valor de los productos que llegan al país desde el extranjero supera con creces el valor de lo que Estados Unidos envía fuera.

Por sí solos, es difícil imaginar que no haya ninguna relación entre estos hechos. Y, en realidad, si se mira el asunto con perspectiva histórica, se comprobará que durante

siglos la moneda para el comercio mundial ha sido siempre la moneda de la potencia militar dominante, y que dichas potencias siempre han recibido más riqueza de la que han sacado fuera^[43]. Aun así, en cuanto alguien empieza a especular con las conexiones actuales entre la potencia militar estadounidense, el sistema bancario y el comercio mundial, lo más probable es que lo tachen —al menos, en círculos respetables— de lunático paranoide.

Esto es lo que ocurre en Estados Unidos. Por experiencia propia, cuando uno sale de Estados Unidos (o quizá de ciertos círculos del Reino Unido), incluso en aliados acérrimos del país como Alemania, el hecho de que la arquitectura financiera del mundo la crease la potencia militar estadounidense y se sustente en ella sencillamente se asume como algo obvio. Esto se debe en parte a que la gente de fuera de Estados Unidos tiene cierto conocimiento de la historia relevante: suelen saber, por ejemplo, que la actual arquitectura financiera mundial, en la que los bonos del Tesoro estadounidense funcionan como la moneda de reserva principal, no surgió de algún modo espontáneo del funcionamiento del mercado, sino que fue diseñada durante las negociaciones entre las potencias aliadas en la conferencia de Bretton Woods de 1944. Al final, prevaleció el plan estadounidense, pese a las enérgicas objeciones de la delegación británica liderada por John Maynard Keynes^[44]. Al igual que las «instituciones de Bretton Woods» (el FMI o el Banco Mundial), creadas en la misma conferencia para servir de respaldo al sistema, estas fueron decisiones políticas, fijadas por potencias militares que crearon el marco institucional en el que ha tomado forma lo que llamamos el «mercado global».

¿Y cómo funciona?

El sistema es infinitamente complicado y, además, ha cambiado con el paso del tiempo. Durante la mayor parte de la Guerra Fría, por ejemplo, el efecto (aparte de tener a todos los aliados de Estados Unidos de parte del Pentágono) era que a Estados Unidos siguieran llegando materias primas baratas para que el país continuase siendo una base manufacturera. No obstante, como ha señalado el economista Giovanni Arrighi —siguiendo al gran historiador francés Fernand Braudel—, así es como los imperios han funcionado durante los últimos quinientos años: empiezan como potencias industriales, pero poco a poco se convierten en potencias «financieras», con el sector bancario como sede del vigor económico^[45]. En la práctica, esto significa que los imperios terminan por basarse cada vez más en la extorsión pura y dura, es decir, a no ser que alguien quiera creer de verdad (como parece ser la intención de muchos economistas de la corriente dominante) que los países del mundo están mandando su riqueza a Estados Unidos —como ya lo hicieron con Gran Bretaña durante los años ochenta— porque están deslumbrador por sus ingeniosos instrumentos financieros. En realidad, Estados Unidos sigue recibiendo bienes de consumo baratos, pese al descenso de su sector exportador, a fuerza de lo que los economistas llaman «señoreaje», término en jerga económica para referirse a la ventaja económica que se acumula al ser quien decide qué es el dinero.

Considero que hay una razón por la que a la mayoría de los economistas le gusta asegurarse de que tales asuntos queden envueltos en una jerga que poca gente pueda entender. El funcionamiento real del sistema es el opuesto al que se presenta normalmente a la ciudadanía. La mayoría del discurso público sobre el déficit trata el dinero como si fuera una especie de sustancia preexistente y finita, como el petróleo, por ejemplo. Se da por sentado que hay muchísimo y que el Gobierno debe adquirirlo recaudando impuestos o cogiéndolo prestado de algún otro sitio. En realidad, el Gobierno, a través de la Reserva Federal, crea dinero cogiéndolo prestado. Lejos de ser un lastre para la economía nacional, el déficit de Estados Unidos —que en gran medida consiste en deudas de guerra— es lo que de verdad hace funcionar al sistema. Es por eso (aparte de un periodo breve y en última instancia desastroso de unos cuantos años bajo la presidencia de Andrew Jackson en la década de 1820) por lo que siempre ha existido una deuda estadounidense. El dólar estadounidense es básicamente deuda gubernamental en circulación o, para ser aún más específicos, deuda de guerra. De nuevo, este hecho se ha dado siempre en los sistemas bancarios centrales, al menos en la época de la fundación del Bank of England en 1694. La deuda nacional original de Estados Unidos fue la deuda de la Guerra de Independencia y al principio se debatió mucho sobre si monetizarla, es decir, eliminar la deuda aumentando el suministro de dinero. Mi conclusión de que los déficits estadounidenses se deben casi exclusivamente al gasto militar se deriva de un cálculo del gasto militar real que lo iguala a casi la mitad del gasto federal (no solo hay que incluir el gasto del Pentágono, sino también los costes de las guerras, el arsenal nuclear, los subsidios militares, la inteligencia y ese porcentaje de servicio de deuda que se deriva de los préstamos militares), lo que, por supuesto, es rebatible^[46].

La decisión de Bretton Woods fue, básicamente, internacionalizar el sistema: convertir los bonos del Tesoro de Estados Unidos (de nuevo, en esencia, deuda de guerra estadounidense) en la base del sistema financiero internacional. Durante la Guerra Fría, protectorados militares estadounidenses como Alemania Occidental adquirieron cantidades enormes de esos bonos del Tesoro y los conservaron a pérdida para financiar efectivamente las bases de Estados Unidos establecidas en suelo alemán (el economista Michael Hudson señala que, por ejemplo, a finales de los años sesenta, Estados Unidos amenazó realmente con sacar sus fuerzas de Alemania Occidental si su banco central trataba de cobrar los bonos del Tesoro en oro)^[47]; parece que en la actualidad existen acuerdos similares con Japón, Corea del Sur y los Estados del Golfo. En dichos casos, estamos hablando de algo mucho más similar a un sistema tributario imperial, solo que, como Estados Unidos prefiere que no lo llamen «imperio», sus acuerdos tributarios se abordan como «deuda». Más allá de las fronteras del control militar estadounidense, los acuerdos son más sutiles: por ejemplo, en la relación entre Estados Unidos y China, en la que la masiva adquisición de bonos del Tesoro por parte de China desde la década de 1990 parece formar parte de un acuerdo tácito por el que China hace llegar a Estados Unidos ingentes

cantidades de bienes de consumo a precios muy bajos, son conscientes de que Estados Unidos nunca les va a reembolsar, mientras que, por su parte, Estados Unidos acepta hacer la vista gorda ante la sistemática violación de las leyes de propiedad intelectual por parte de China.

Obviamente, la relación entre China y Estados Unidos es más compleja y, tal y como he argumentado en otra de mis obras, quizá se valga de una tradición política china ancestral de inundar a los extranjeros militarmente peligrosos con riquezas como forma de crear dependencia. Sin embargo, sospecho que la explicación más simple para que China esté dispuesta a aceptar los acuerdos existentes es que sus líderes tienen formación marxista, esto es, están formados como materialistas históricos que priorizan las realidades de la infraestructura material sobre la superestructura. Para ellos, los detalles de los instrumentos financieros son claramente supraestructura. Es decir, observan que, independientemente de otros acontecimientos, están haciéndose con cada vez más autopistas, sistemas de trenes de alta velocidad y fábricas de alta tecnología, y que Estados Unidos está adquiriendo cada vez menos, e incluso perdiendo los que ya tenía. Es complicado negar que los chinos estén tramando algo.

Debo destacar que no es que Estados Unidos ya no tenga una base manufacturera, que sí sigue siendo preeminente en maquinaria agrícola, tecnología médica y de la información y, sobre todo, producción de armas de alta tecnología. Lo que más bien estoy señalando es que este sector manufacturero ya no está generando muchos beneficios; por el contrario, la riqueza y el poder del 1% descansa cada vez más en un sistema financiero que en última instancia depende del poder militar estadounidense en el extranjero, al igual que dentro del país depende en última instancia del poder de los tribunales (y, por extensión, de las agencias de recuperación, los *sheriffs* y la policía). En el seno de Occupy, hemos empezado a referirnos a esto simplemente como «capitalismo de mafia», que pone el énfasis en las apuestas de los casinos (donde los juegos están amañados), la usura, la extorsión y la corrupción sistemática de la clase política.

¿Es viable este sistema a largo plazo? Sin duda, no. Ningún imperio dura para siempre y el de Estados Unidos ha estado últimamente —según han admitido incluso sus propios defensores— sometido a una presión considerable.

Un indicio es el final de la «crisis de deuda del Tercer Mundo». Durante cerca de un cuarto de siglo, Estados Unidos y sus aliados europeos, a través de agencias internacionales como el FMI, se aprovecharon de crisis financieras interminables sufridas por los países más pobres de Asia, África y Latinoamérica para imponer una ortodoxia fundamentalista del mercado, lo que significó invariablemente recortar servicios sociales, reasignar la mayoría de la riqueza al 1% de la población y abrir la economía a la industria de los «servicios financieros». Esos días se han acabado. El Tercer Mundo se defendió: un levantamiento popular mundial (apodado por los medios de comunicación «movimiento antiglobalización») puso tan en el candelero

esas políticas que entre 2002 y 2003 el FMI quedó expulsado *de facto* de Asia Oriental y de Latinoamérica, y para 2005 se encontraba al borde de la bancarrota. La crisis financiera de 2007 y 2008, que estalló mientras las fuerzas militares de EE.UU. seguían embarazosamente en el atolladero de Irak y Afganistán, ha granjeado por primera vez un debate internacional serio sobre si el dólar debe continuar siendo la moneda de reserva internacional. Al mismo tiempo, la fórmula aplicada en otros tiempos por las grandes potencias en el Tercer Mundo (declarar una crisis financiera, nombrar una junta supuestamente neutral de economistas para recortar servicios sociales, reasignar aún más riqueza al 1% más rico y abrir la economía a mayores saqueos por parte de la industria de los servicios financieros) se está aplicando ahora en casa, desde Irlanda y Grecia hasta Wisconsin y Baltimore. La respuesta a la llegada de la crisis a casa, por su parte, ha sido una ola de insurrecciones democráticas, que dieron comienzo en países satélites de EE.UU. en Oriente Medio y se extendieron rápidamente hacia el norte, cruzando el Mediterráneo hasta llegar a Norteamérica.

Lo destacable de todo ello es que, cuanto más cerca del centro de poder (del «corazón del imperio financiero del mundo», como dicen nuestros amigos chinos) se ha extendido la ola insurrecta, más radicales se han hecho las exigencias. En las revueltas árabes participó todo tipo de gente, desde sindicalistas marxistas hasta teólogos conservadores, pero en el fondo, albergaban la exigencia típicamente liberal de una república secular y constitucional que permitiese elecciones libres y respetase los derechos humanos. Los ocupantes de Grecia, España e Israel eran con más frecuencia cuidadosamente antiideológicos, algunos más radicales que otros (por ejemplo, en Atenas, los anarquistas desempeñaron un papel especialmente fundamental). Insistían en que se estaban centrando en cuestiones muy concretas de corrupción y responsabilidad gubernamental, de ahí que atrajeran perspectivas de todo el espectro político. Fue en Estados Unidos donde vimos un movimiento iniciado por revolucionarios que comenzó planteando un reto directo a la naturaleza misma del sistema económico.

En parte, el motivo de ello es que, sencillamente, los estadounidenses no tienen a nadie más a quien culpar. Un egipcio, un tunecino, un español o un griego pueden ver los acuerdos políticos y económicos bajo los que viven (ya sean dictaduras apoyadas por EE.UU. o gobiernos por completo subordinados al reino del capital financiero y la ortodoxia del libre mercado) como algo que les han impuesto fuerzas externas y que, por tanto, se podría barrer de un modo viable sin una transformación radical de la propia sociedad. Los estadounidenses no tienen ese lujo. Esto nos lo hemos hecho nosotros mismos.

Como alternativa, si no nos lo hemos hecho nosotros, tenemos que replantearnos directamente la pregunta de quiénes somos «nosotros». La idea del «99%» fue el primer paso hacia ello.

Un movimiento revolucionario no aspira sencillamente a reajustar las relaciones

políticas y económicas. Una revolución de verdad debe funcionar siempre en el nivel del sentido común. En Estados Unidos, era imposible proceder de otra manera. Voy a tratar de explicarme.

Antes, he señalado que los medios de comunicación estadounidenses cada vez sirven menos para convencer a los ciudadanos de comprar en los términos del sistema político existente que para convencerles de que todo el mundo lo hace. No obstante, esto solo es verdad hasta cierto punto. A un nivel más profundo, hay suposiciones muy fundamentales sobre lo que es la política, o lo que podría ser, lo que es la sociedad, cómo es básicamente la gente y qué quiere del mundo. Nunca hay consenso a este respecto. La mayoría de la gente funciona con una serie de ideas contradictorias respecto a estas cuestiones y, aun así, hay sin duda un centro de gravedad. Existen muchas suposiciones con muy hondo calado.

De hecho, en gran parte del mundo, la gente considera Estados Unidos la cuna de una cierta filosofía de vida política, que implica, entre otras cosas, que somos básicamente seres económicos: que la democracia es el mercado mismo, y la libertad, el derecho de participar en el mercado, y que la creación de un mundo cada vez mayor de abundancia consumista es la única medida de éxito nacional. En la mayoría de partes del mundo esto ha llegado a conocerse como «neoliberalismo», y se ve como una filosofía entre tantas, cuyas virtudes son asunto de debate público. En Estados Unidos, nunca usamos esa palabra y solo podemos hablar de dichas cuestiones con términos propagandísticos: «libertad», «el libre mercado», «libre comercio», «empresas libres», «el modo de vida estadounidense». Es posible burlarse de esas ideas (de hecho, los estadounidenses lo hacen a menudo), pero desafiar los cimientos subyacentes requiere un replanteamiento radical de lo que significa ser estadounidense. Por fuerza, se trata de un proyecto revolucionario, además de extremadamente complicado. Las élites financiera y política que rigen el país se lo han jugado todo a la carta ideológica; han dedicado mucho más tiempo y energía a crear un mundo donde sea casi más imposible cuestionar la idea del capitalismo que a crear una forma de capitalismo realmente viable. Como resultado, mientras nuestro imperio y sistema económico se ahoga y tropieza y muestra todos los síntomas de estar preparándose para desplomarse a nuestro alrededor, la mayoría de nosotros estamos embobados, incapaces de imaginar que alguna otra cosa sea posible.

* * *

Quizá en este punto pueda ponerse una objeción: ¿acaso Occupy Wall Street no empezó desafiando el papel del dinero en la política, ya que, como afirmaba el primer folleto, «ambos partidos gobiernan en nombre del 1%», que básicamente ha comprado el sistema político existente en su totalidad? Puede que esto explique la resistencia a trabajar dentro de la estructura política actual, aunque otra objeción

podría ser: en la mayoría del mundo, desafiar el papel del dinero en la política es la quintaesencia del reformismo, una mera apelación al principio de buena gobernanza que, de otro modo, lo dejaría todo tal y como estaba. No obstante, en Estados Unidos no es este el caso. Considero que el motivo nos lo dice todo sobre lo que es este país y en lo que se ha convertido.

PREGUNTA 6

¿Por qué en Estados Unidos desafiar el papel del dinero en la política es, por definición, un acto revolucionario?

El principio subyacente a la compra de influencias es que el dinero es poder y el poder es, en esencia, todo. Se trata de una idea que ha terminado impregnando todos los aspectos de nuestra cultura. El soborno se ha convertido, tal y como lo expondría un filósofo, en un principio ontológico: define nuestro sentido más básico de la realidad. Desafiarlo es, por tanto, desafiar todo.

Uso aquí la palabra «soborno» de un modo bastante consciente. De nuevo, el lenguaje que utilizamos resulta de lo más importante. Como nos recordó hace mucho George Orwell, uno sabe que está ante un sistema político corrupto cuando quienes lo defienden no pueden llamar a las cosas por su nombre. Según esa lógica, Estados Unidos, en la actualidad, es excepcionalmente corrupto. Mantenemos un imperio al que no podemos llamar imperio, extraemos tributos que no podemos llamar tributos y lo justificamos en términos de una ideología económica (neoliberalismo) a la que no podemos llamar de ninguna manera. Los eufemismos y las claves han calado en todos los aspectos del debate público. Esto no solo es aplicable a la derecha, que usa términos militares como «daño colateral» (el ejército es una burocracia enorme, así que esperamos de ellos que usen una jerga confusa), sino también a la izquierda. Pensemos en la frase «abusos contra los derechos humanos». En apariencia, no tiene aspecto de estar encubriendo nada: después de todo, ¿quién en su sano juicio iba a estar a favor de los abusos contra los derechos humanos? Nadie, obviamente. No obstante, existen grados de desaprobación a este respecto y, en este caso, quedan patentes en el momento en que alguien empieza a contemplar cualquier otra palabra de la lengua inglesa que pueda utilizarse para describir el mismo fenómeno del que se habla normalmente al usar dicha frase.

Comparemos las siguientes oraciones:

- «Afirmaría que a veces, para promover nuestros imperativos estratégicos vitales, es necesario mantener relaciones con regímenes, o incluso apoyar regímenes,

que presentan datos desagradables en materia de derechos humanos».

- «Afirmaría que a veces, para promover nuestros imperativos estratégicos vitales, es necesario mantener relaciones con regímenes, o incluso apoyar regímenes, que cometen actos de violación, tortura y asesinato».

Sin duda, la segunda afirmación sería más complicada de encajar. Cualquiera que la oiga tenderá a preguntar: ¿De verdad esos imperativos estratégicos son tan vitales?, o también: ¿Qué es exactamente un «imperativo estratégico»? Hay incluso algo que chirría un poco en el término «derechos». Suena casi a «beneficios», como si esas irritantes víctimas de la tortura estuvieran exigiendo algo al quejarse por cómo las tratan.

Por mi parte, considero muy útil lo que yo llamo la prueba de «violación, tortura y asesinato». Es bastante sencillo. Cuando a alguien se le presenta una entidad política de cualquier índole, ya sea un gobierno, un movimiento social, una guerrilla o cualquier otro grupo organizado, y trata de decidir si merecen su condena o su apoyo, lo primero que cabe preguntarse es: «¿Cometen, u ordenan que otros cometan, actos de violación, tortura o asesinato?». Parece una cuestión más que evidente, pero sorprende de nuevo las raras veces (o, más bien, el modo tan selectivo) en que se pone en práctica. Quizá pueda parecer sorprendente solo hasta que uno empieza a aplicarlo y descubre cómo los conceptos convencionales sobre muchas cuestiones de la política mundial quedan patas arriba en un instante. Por ejemplo, en 2006, la mayoría de los estadounidenses leyó que el Gobierno mexicano estaba enviando tropas federales para reprimir una revuelta popular iniciada por un sindicato de profesores contra un famoso gobernador corrupto del estado de Oaxaca, al sur. En los medios de EE.UU., ese hecho se presentó como algo bueno, como una restauración del orden; después de todo, los rebeldes eran «violentos» y habían lanzado piedras y cócteles molotov (aunque los hubieran lanzado contra unos antidisturbios armados hasta los dientes, sin causar heridas graves). Nadie, que yo sepa, ha sugerido nunca que los rebeldes hubieran violado, torturado ni asesinado a nadie. Tampoco nadie que sepa algo sobre los hechos en cuestión ha refutado con seriedad el hecho de que las fuerzas leales al Gobierno mexicano sí habían violado, torturado y asesinado a bastantes personas para reprimir la rebelión. Sin embargo, al contrario que el lanzamiento de piedras por parte de los rebeldes, esos actos no pueden tildarse de «violentos» en ningún momento, mucho menos de violación, tortura o asesinato, sino que solo aparecen (si es que lo hacen) como «acusaciones de violaciones de los derechos humanos» u otro tipo de lenguaje legalista igual de anodino^[48].

Sin embargo, en Estados Unidos el mayor tabú es hablar de la corrupción en sí misma. Hubo un tiempo en que dar dinero a los políticos para influir sobre sus posturas se denominaba «soborno» y era ilegal. Se trataba de un negocio encubierto, aunque a menudo generalizado, que implicaba llevar bolsas de dinero y solicitar favores concretos: un cambio en las leyes de urbanismo, la concesión de un contrato

de construcción, la retirada de los cargos en un caso criminal. Actualmente, a solicitar sobornos se le ha cambiado el nombre por «recaudar fondos» y el soborno mismo se llama «grupo de presión». Los bancos pocas veces necesitan pedir favores concretos cuando los políticos, que dependen del flujo de dinero bancario para financiar sus campañas, ya permiten a los miembros de grupos de presión bancarios configurar o incluso redactar la legislación que, se supone, debe «regular» sus bancos. En estos momentos, el soborno se ha convertido en la base misma de nuestro sistema de gobierno. Existen varios trucos retóricos usados para evitar tener que hablar sobre este hecho; el más importante es permitir que algunas prácticas limitadas (como mandar sacas de dinero a cambio de modificar las leyes de urbanismo) sigan siendo ilegales, para que sea posible insistir en que el «soborno» real es siempre otra forma diferente de coger dinero a cambio de favores políticos. Debo señalar que la afirmación usual de los científicos políticos es que esos pagos no son «sobornos» siempre que no se pueda probar que han cambiado la postura de un político respecto a un elemento en concreto de la legislación. Según esta lógica, si un político tiene cierta inclinación a votar a favor de un proyecto de ley, recibe dinero y después cambia de opinión y vota en contra, eso es soborno; no obstante, si desde un principio conforma su opinión sobre ese proyecto de ley con las miras puestas en quien le va a dar dinero como resultado, o incluso si permite que los grupos de presión de dicho donante le redacten el proyecto de ley, no se trata de un soborno. Huelga decir que dicha distinción carece de sentido para los propósitos actuales. Pero el hecho sigue siendo que el senador o congresista medio de Washington necesita recaudar unos 10 000 dólares por semana desde el momento en que ocupa su cargo si pretende ser reelegido, dinero que recaudan casi exclusivamente del 1% más rico^[49]. Como resultado, se calcula que los funcionarios elegidos pasan un 30% de su tiempo pidiendo sobornos.

Todo esto se ha mencionado y debatido, aunque siga siendo tabú referirse a ello por su nombre. De lo que se habla menos es de que, una vez aceptado de primeras que es admisible comprar influencias, que no existe nada inherentemente malo en pagar a gente (no solo empleados, sino a cualquiera, incluidos los más prestigiosos y poderosos) para que haga y diga lo que uno quiera, la moralidad de la vida pública empieza a parecer muy distinta. Si es posible sobornar a los empleados públicos para que adopten posturas que alguien encuentra convenientes, ¿por qué no hacerlo con los investigadores? ¿Con los científicos? ¿Los periodistas? ¿La policía? Durante los primeros días de la ocupación, empezaron a surgir muchas de estas conexiones; por ejemplo, quedó patente que muchos de los policías uniformados del distrito financiero, que cualquiera hubiera imaginado que estaban allí para proteger a todos los ciudadanos por igual, recibían el dinero correspondiente a una gran parte de sus horas laborales no del Ayuntamiento, sino directamente de empresas de Wall Street^[50]; de forma similar, uno de los primeros periodistas de *The New York Times* en rebajarse a visitar la ocupación, a principios de octubre, admitió libremente que lo

había hecho porque «el director general de un gran banco» lo había llamado por teléfono y le había pedido que comprobase si las protestas podían afectar a su «seguridad personal»^[51]. Lo destacable no es que existan estas conexiones, sino que las partes interesadas nunca consideren que hay algo que encubrir en todo ello.

Algo similar ocurre con las becas. Las becas nunca han sido objetivas. Los imperativos de la investigación siempre han estado movidos por la financiación procedente de agencias del Gobierno o filántropos acaudalados que, como mínimo, tienen unas ideas muy concretas de las preguntas que a ellos les parece importante preguntar y, por lo general, del tipo de respuestas cuyo descubrimiento consideran aceptable. Pero empezando por el auge de los centros de estudio durante la década de 1970, en aquellas disciplinas que más afectan a la política (sobre todo la economía), pasó a ser normal contratar a una persona sencillamente para hallar justificaciones para posturas políticas preconcebidas. En los años ochenta, las cosas habían llegado tan lejos que los políticos admitían abiertamente, en foros públicos, que consideraban la investigación económica una forma de hallar justificaciones para cualquier cosa que quisieran que la gente creyese. Aún recuerdo, durante la Administración de Ronald Reagan, quedarme pasmado con conversaciones como la siguiente en televisión:

FUNCIONARIO DEL GOBIERNO: Nuestra principal prioridad es aprobar recortes en el impuesto de plusvalía para estimular la economía.

ENTREVISTADOR: Pero ¿cómo respondería a la gran cantidad de estudios económicos recientes que demuestran que ese tipo de economía «de goteo» no funciona en realidad? ¿Que no estimula la contratación por parte de los ricos?

FUNCIONARIO: Bueno, es cierto, las auténticas razones de los beneficios económicos de los recortes fiscales aún no se comprenden del todo.

En otras palabras, la disciplina de la economía no existe para determinar cuál es la mejor política. Esa decisión ya está tomada. La economía existe para hallar razones de calado científico que justifiquen que hagamos lo que ya hemos decidido hacer; de hecho, es así como sacan el dinero. En el caso de los economistas que trabajan en un centro de estudios, su trabajo es literalmente ese. También esto ha sido una realidad durante cierto tiempo, aunque lo destacable es que sus patrocinadores se mostraban cada vez más dispuestos a admitirlo.

Un resultado de dicha fabricación de la autoridad intelectual es que el debate político real se hace más y más difícil, ya que quienes sostienen posturas distintas viven en realidades totalmente diferentes. Si quienes están a la izquierda insisten en seguir debatiendo los problemas de la pobreza y el racismo en Estados Unidos, sus oponentes se sentirán obligados una vez más a hallar contraargumentos (por ejemplo, que la pobreza y el racismo son resultado de las faltas morales de las víctimas).

Ahora es más probable que se limiten a insistir en que la pobreza y el racismo ya no existen. Pero lo mismo ocurre por la otra parte. Si la derecha cristiana quiere debatir el poder de la «élite cultural» secular de EE.UU., quienes están a la izquierda responderán por lo general insistiendo en que tal poder no existe; cuando la derecha libertaria desea sacar a colación las conexiones históricas (muy reales) del militarismo estadounidense y la política de la Reserva Federal, sus interlocutores liberales los despacharán a menudo como a lunáticos de la teoría de la conspiración.

Hoy, en Estados Unidos, la «derecha» y la «izquierda» se utilizan normalmente como términos para referirse a republicanos y demócratas, dos partidos que, en esencia, representan facciones distintas dentro del 1% o, quizá, si uno quiere ser extremadamente generoso, del 2% o 3% de la población de EE.UU. Wall Street, que pertenece a ambos, parece dividido por igual entre los dos partidos. Por lo demás, los republicanos representan el grueso de los directores ejecutivos que quedan, sobre todo en las industrias militar y extractora (energía, minería, maderera), y casi todos los hombres de negocios de nivel medio; los demócratas representan los escalones superiores de lo que la escritora y activista Barbara Ehrenreich llamó «la clase directiva-profesional», los abogados, médicos y administradores más ricos, así como casi todos los miembros del mundo académico y de la industria del ocio. En realidad, es de aquí de donde procede el dinero de cada partido y, cada vez más, recaudar y gastar dinero es todo lo que hacen estos partidos. Lo fascinante es que, durante los últimos treinta años de financiarización del capitalismo, esos electorados clave han desarrollado sus propias teorías de por qué el uso del dinero y del poder para crear la realidad es inherentemente inocuo, ya que, en última instancia, el dinero y el poder son las únicas cosas que existen de verdad.

Reflexionemos sobre esta famosa cita de un ayudante de la Administración Bush, declarada a un periodista de *The New York Times* poco después de la invasión de Irak:

El ayudante dijo que tipos como yo estábamos «en lo que llamamos la comunidad basada en la realidad», a quienes definió como gente que «cree que las soluciones surgen del estudio juicioso de la realidad discernible». «El mundo ya no funciona así», continuó. «Ahora somos un imperio y, cuando actuamos, creamos nuestra propia realidad»^[52].

Comentarios así pueden parecer puras fanfarronadas, y esta afirmación en concreto se refiere más a la fuerza militar que al poder económico. No obstante, cuando las personas que están arriba hablan extraoficialmente, al igual que no son tabú palabras como «imperio», asumen también sencillamente que el poder económico y el poder militar de EE.UU. son en esencia idénticos. De hecho, como sigue explicando el periodista, existe una teología elaborada tras este tipo de lenguaje. Desde la década de 1980, quienes estaban en la derecha cristiana (y formaban el núcleo del círculo interno de George W. Bush) convirtieron lo que entonces se llamaba «economía de la oferta» en un principio literalmente religioso. La mayor reencarnación de esta línea de pensamiento quizá fuera el estratega conservador George Gilder, quien afirmaba

que la política de la Reserva Federal de crear dinero y transferirlo directamente a los emprendedores para materializar sus visiones creativas no era más que una recreación a escala humana de la creación original del mundo a partir de la nada a manos de Dios, por el poder de Su propio pensamiento. Esta opinión la terminaron adoptando ampliamente telepredicadores como Pat Robertson, que hablaba de la economía de la oferta como «la primera teoría verdaderamente divina de la creación del dinero». Gilder llevó la idea más allá y defendió que la tecnología de la información contemporánea nos estaba permitiendo superar nuestros viejos prejuicios materialistas y comprender que el dinero, al igual que el poder, es en realidad una cuestión de fe: fe en el poder creativo de nuestros principios e ideas^[53]. Otros, como el ayudante anónimo de Bush, amplía ese principio a la fe en la aplicación decisiva de la fuerza militar. Ambos reconocen un vínculo íntimo entre los dos (como hacen también los profanos de la derecha, los acólitos materialistas de Ayn Rand y los libertarios estilo Ron Paul, contrarios al sistema actual de creación del dinero y también a sus vínculos con el poder militar).

La iglesia de los liberales es la universidad, donde los filósofos y los teóricos sociales «radicales» ocupan el lugar de los teólogos. Este mundo puede parecer muy distinto, pero durante el mismo periodo, la visión de la política que tomó forma entre la izquierda académica es en muchos aspectos inquietantemente similar. Basta con reflexionar sobre el sorprendente ascenso durante los años ochenta (y, en apariencia, el estatus permanente de santo patrón desde entonces) del teórico postestructuralista francés Michel Foucault, y especialmente de su argumento según el cual las formas de conocimiento institucional —ya sean la medicina, la psicología, la ciencia administrativa o política, la criminología, la bioquímica dado el caso— siempre son formas también de poder que, en última instancia, crean las realidades que afirman describir. Esto es casi exactamente lo mismo que afirmaban las creencias teológicas de la oferta de Gilder, pero tomado desde la perspectiva de las clases profesionales y directivas que conforman el núcleo de la élite liberal. Durante el auge de la burbuja económica de la década de 1990, una corriente infinita de nuevos enfoques teóricos radicales surgió en el mundo académico (teoría del *performance*, teoría del actor-red, teorías del trabajo inmaterial) y todos convergían en que la realidad en sí misma es todo aquello que puede existir convenciendo a otros de que está ahí^[54]. Por supuesto, un ejecutivo medio del mundo del ocio quizá no esté íntimamente familiarizado con la obra de Michel Foucault (es probable que la mayoría no haya oído hablar de él, a no ser que estudiasen literatura en la universidad), aunque tampoco el ejecutivo medio, cristiano practicante, del mundo del petróleo estará familiarizado con los detalles de las teorías de Gilder de la creación del dinero. Como he comentado, estos dos son los paradigmas teológicos últimos de los hábitos de pensamiento generalizados entre lo que denominamos «el 1%», un mundo intelectual donde, aunque palabras como «soborno» o «imperio» estén prohibidas en el discurso público, se asumen al mismo tiempo como la base principal de todo.

Desde la perspectiva del 99% de abajo, que tiene pocas opciones aparte de vivir en realidades de uno u otro tipo, esos hábitos de pensamiento parecen la forma más intensa de cinismo: el cinismo llevado a un nivel casi místico. Aun así, lo que en realidad vemos aquí es la notable tendencia de los poderosos a confundir sus experiencias particulares y sus perspectivas con la naturaleza de la realidad misma, ya que, después de todo, desde el punto de vista de un director ejecutivo, el dinero puede hacer realidad las cosas y, desde la perspectiva de un productor de Hollywood o del director de un hospital, la relación entre conocimiento, poder y rendimiento es todo lo que existe.

Esto alberga una ironía tremenda. Para la mayoría de los estadounidenses, el problema no es el principio del soborno en sí mismo (aunque muchos de ellos lo encuentren repugnante y crean que los políticos en especial son criaturas viles), sino el hecho de que el 1% parezca haber abandonado políticas previas al respecto de extender, al menos ocasionalmente, ese soborno a toda la ciudadanía. Y es que, después de todo, sobornar a las clases trabajadoras, por ejemplo, redistribuyendo algún porcentaje significativo de toda esa riqueza recién creada hacia las bases (práctica común durante las décadas de 1940, 1950, 1960 y 1970), es precisamente lo que los electorados clave de ambos partidos ya no están dispuestos a hacer. En vez de eso, republicanos y demócratas parecen haber movilizado a sus «bases» activistas en torno a una serie de electores cuyas aspiraciones últimas no tienen ni la más mínima intención de materializar, como es el caso de los cristianos conservadores, que nunca verán ilegalizado completamente el aborto, o los sindicatos, que nunca verán de verdad retiradas las barreras legales a la organización.

La respuesta a la pregunta inicial, por tanto, es que en Estados Unidos, desafiar el papel del dinero en la política es necesariamente revolucionario porque el soborno se ha convertido en el principio organizativo de la vida pública. El sistema económico basado en el matrimonio entre el Gobierno y los intereses financieros, por el que el dinero se transforma en poder que se utiliza a su vez para fabricar más dinero, ha pasado a ser tan natural entre los grupos de donantes principales de ambos partidos políticos que también ellos han llegado a verlo como algo constitutivo de la propia realidad.

¿Cómo se combate esto? El problema que plantea un orden político basado en esos niveles tan elevados de cinismo es que dicha característica no ayuda a dejarlo en ridículo, sino que, en cierto modo, solo empeora las cosas. Por el momento, las noticias de televisión parecen dividirse entre espectáculos que afirman contarnos la realidad —conformados principalmente por propaganda de la derecha moderada (CNN) o la extrema derecha (FOX)— y medios en gran medida satíricos (*The Daily Show*) o dedicados al espectáculo (MSNBC) que pasan la mayor parte del tiempo recordándonos lo corruptas, cínicas y deshonestas que son en realidad la CNN y la FOX. Lo que dicen estos últimos medios es cierto, aunque en última instancia, solo refuerza lo que ya he identificado antes como la función principal de los medios de

comunicación contemporáneos: trasladar el mensaje de que, aunque el espectador sea lo bastante inteligente como para haber averiguado que todo es un juego de poder cínico, el resto de Estados Unidos es un ridículo rebaño de ovejas.

Ahí está la trampa. Me da la impresión de que para escapar de ello, debemos seguirle la pista no a lo que se acepta como izquierda, sino a la derecha populista, que es la que ha averiguado el punto débil clave de todo el asunto: muy pocos estadounidenses comparten en realidad el cinismo generalizado del 1%.

Una de las continuas quejas de la izquierda progresista es la gran cantidad de estadounidenses de clase trabajadora que vota contra sus propios intereses económicos, apoyando activamente a candidatos republicanos que prometen recortes en los programas de los que sus familias reciben combustible para calefacción, desmantelan sus escuelas y privatizan el Medicare. Hasta cierto punto, la razón es sencillamente que las migajas que ahora quiere arrojar el Partido Demócrata a sus «bases», a estas alturas, resultan tan irrisorias que es complicado no considerar su oferta como un insulto, sobre todo cuando se trata del argumento típico de Bill Clinton o Barack Obama «En realidad no vamos a luchar por ti, ¿por qué íbamos a tener que hacerlo? No es algo que repercuta en nuestro interés, pues sabemos que no tenéis más elección que votarnos». Aun así, pese a que esta pueda ser una razón convincente para no votar (y, de hecho, la mayoría de los estadounidenses trabajadores hace mucho que abandonó el proceso electoral), no explica que se vote a la otra parte.

El único modo de explicarlo no es que, en cierto modo, estén confundidos con sus intereses personales, sino que están indignados con la sola idea de que el interés personal sea en lo único en lo que consiste la política. La retórica de la austeridad, o el «sacrificio compartido» para salvar a los hijos de las terribles consecuencias de la deuda gubernamental, quizá sea una mentira cínica, solo un modo de distribuir aún más la riqueza entre el 1%, pero esa retórica al menos da a la gente de a pie un reconocimiento de nobleza. En una época en la que la mayoría de estadounidenses considera que a su alrededor no hay nada que merezca llamarse «comunidad», al menos eso es algo que pueden hacer por los demás.

En cuanto nos percatamos de que la mayoría de los estadounidenses no son unos cínicos, se entiende mucho más fácilmente la atracción del populismo de derechas. Muy a menudo, llega rodeado de las formas más viles de racismo, sexismo y homofobia. No obstante, lo que subyace a él es una auténtica indignación por quedar apartado de las posibilidades de salir adelante.

Analicemos dos de los gritos de guerra más familiares de la derecha populista: odio a la «élite cultural» y llamadas constantes a «apoyar a nuestras tropas». En la superficie, parece que uno no tenga nada que ver con el otro cuando, de hecho, están estrechamente relacionados. Quizá parezca extraño que tantos estadounidenses de la clase trabajadora estén más resentidos con esa fracción del 1% que trabaja en la industria cultural que con los magnates del petróleo o los ejecutivos de corporaciones

sanitarias privadas, pero en realidad, se trata de un análisis bastante realista de su situación: un reparador de aires acondicionados de Nebraska es consciente de que, pese a las pocas probabilidades de que su hija se convierta alguna vez en directora ejecutiva de una gran corporación, quizá lo consiga, pero es del todo inimaginable que termine siendo abogada internacional defensora de los derechos humanos o crítica de teatro para *The New York Times*. De manera más obvia, si uno desea seguir una carrera que no se base en el dinero (en las artes, la política, el bienestar social, el periodismo, es decir, una vida dedicada a perseguir otros valores más allá del dinero, ya sean la verdad, la belleza o la caridad), durante el primer año o dos, los jefes sencillamente se negarán a pagarle. Tal y como yo mismo descubrí al licenciarme en la universidad, un bastión inquebrantable de becas no remuneradas sitúa todas esas carreras permanentemente fuera del alcance de cualquiera que no pueda financiarse varios años de residencia en una ciudad como Nueva York o San Francisco, lo que, obviamente, elimina de inmediato a cualquier hijo de la clase trabajadora. En la práctica, esto significa que no solo los hijos de esta clase de sibaritas (cada vez más exclusiva, con matrimonios «puros») ven a la mayoría de estadounidenses de clase trabajadora como cavernícolas con los brazos arrastrando —cosa bastante irritante de por sí—, sino que han desarrollado un sistema inteligente para monopolizar para sus propios hijos todas las líneas de trabajo con las que alguien puede tener un nivel de vida decente y, además, perseguir algo altruista o noble. Si la hija de un reparador de aires acondicionados aspira a una carrera con la que sirva a una vocación mayor que ella misma, solo tiene dos opciones realistas: trabajar para la iglesia de su barrio o meterse en el ejército.

Estoy convencido de que ese fue el secreto de la peculiar atracción popular de George W. Bush, un hombre nacido en el seno de una de las familias más ricas de Estados Unidos: hablaba y actuaba como un hombre que se sentía más cómodo entre soldados que profesores. El antiintelectualismo militante de la derecha populista es más que un mero rechazo hacia la autoridad de la clase dirigente-profesional (que, para la mayoría de los estadounidenses de clase trabajadora, disfrutan de más posibilidades de tener un poder inmediato sobre sus vidas que los directores ejecutivos), es también una protesta contra una clase que consideran que trata de monopolizar para sí los medios para llevar una vida dedicada a cualquier otra cosa distinta al propio interés material. Ver cómo los liberales expresan desconcierto por considerar que actúan contra sus propios intereses (sin aceptar las migajas materiales que les ofrecen los candidatos demócratas) probablemente solo empeore las cosas.

Desde la perspectiva del Partido Republicano, la trampa es que al jugar así al populismo de la clase trabajadora, renuncian para siempre a la posibilidad de arrebatar cualquier porcentaje considerable del apoyo nuclear del Partido Demócrata: afroamericanos, latinos, inmigrantes e hijos de inmigrantes de segunda generación, para quienes (pese al hecho de ser en su grandísima mayoría cristianos practicantes y a que sus hijos tengan una presencia tan abrumadora en las fuerzas armadas) este tipo

de política antiintelectual es sencillamente un anatema. ¿Podría alguien imaginarse en serio a un político afroamericano jugando la baza del antiintelectualismo al modo de George W. Bush? Sería impensable. El electorado demócrata básico está formado precisamente por personas que no solo tienen un sentido más vivo de ellos mismos como portadores de cultura y comunidad, sino, significativamente, para quienes la educación es todavía un valor en sí misma.

De ahí el punto muerto en el que se encuentra la política en EE.UU.

Ahora pensemos en todas las mujeres (sobre todo, mujeres blancas) que subieron sus historias a la página «We Are the 99 Percent». Desde esta perspectiva, es complicado ver que expresen algo que no sea una protesta análoga contra el cinismo de nuestra cultura política; incluso toman la forma de la exigencia más mínima de aspirar a una vida dedicada a ayudar, enseñar o cuidar de otras personas sin tener que sacrificar la capacidad de cuidar de sus propias familias^[55]. Después de todo, ¿es el grito «apoyemos a nuestros maestros y enfermeras» menos legítimo que «apoyemos a nuestras tropas»? ¿Y es una coincidencia que tantos antiguos soldados, veteranos de las guerras de Irak y Afganistán, se hayan visto atraídos por sus puestos de trabajo locales?

Reuniéndonos justo delante de Wall Street y creando una comunidad sin dinero, basada en el principio de la democracia y, además, en los del cuidado mutuo, la solidaridad y el apoyo, los ocupantes estábamos planteando un desafío revolucionario no solo al poder del dinero, sino al poder del dinero para determinar lo que la vida misma debe ser. Era el golpe definitivo a Wall Street, pero también a ese principio de cinismo del que Wall Street es la encarnación definitiva. Al menos por ese breve momento, el amor se había convertido en el acto revolucionario por excelencia.

Por tanto, no sorprende que los guardianes del orden existente lo identificaran por lo que era y reaccionasen como si se enfrentaran a una provocación militar.

PREGUNTA 7

¿Por qué el movimiento pareció hundirse tan rápido tras el desalojo de las acampadas en noviembre de 2011?

Casi coincidiendo con el desalojo de las acampadas en noviembre de 2011, los medios de comunicación empezaron a informar sobre la desaparición de Occupy.

Según la historia que pronto se consolidó en los medios de comunicación estadounidenses, las cosas ya habían empezado a quebrarse incluso antes de los desalojos. Supuestamente, lo que habían sido en otro momento experimentos idealistas empezaron a llenarse de criminales, adictos y personas sin techo y

desquiciadas, las normas de higiene se abandonaron y hubo una epidemia de agresiones sexuales. La famosa fotografía del sin techo abandonado con los pantalones bajados, que en apariencia se estaba preparando para vaciarse las tripas encima de un coche de la policía de Nueva York cerca del Zuccotti Park, se convirtió en la contraposición al famoso vídeo del gas pimienta de Tony Bologna y se enarboló en todas partes como un icono del deterioro de las cosas (el hecho de que no haya evidencia alguna de que esa persona fuese un ocupante se consideró irrelevante). La mayoría de esas afirmaciones se disuelve nada más analizarlas. Por ejemplo, pese a que asegurasen que existía una epidemia de violaciones, el número total de ocupantes acusados de agresión sexual (entre las cientos de acampadas) parecer ser exactamente de dos. Como ha señalado Rebecca Solnit, Estados Unidos tiene la tasa más elevada de abusos sexuales a mujeres entre todos los países del mundo, y los medios de comunicación no ven en esto ninguna crisis moral. De algún modo, la historia que contaban las noticias sobre Occupy no era que los activistas hubiesen conseguido crear un entorno en mitad de las ciudades estadounidenses más peligrosas en el que la tasa de agresiones contra mujeres hubiese descendido drásticamente, sino el escándalo de que no hubiesen eliminado dichos incidentes por completo.

Rebecca Solnit ahonda aún más al informar sobre Oakland, California:

Ocurre algo sorprendente. Mientras la acampada estaba en activo, los delitos descendieron un 19% en Oakland, estadística que el Ayuntamiento se cuidó mucho de ocultar. «Podría contradecir a nuestra afirmación de que el movimiento Occupy tiene un impacto negativo en los crímenes en Oakland», escribió el jefe de policía al alcalde en un mensaje de correo electrónico al que tuvo acceso después la cadena de noticias local KTVU, que lo hizo público sin mucho bombo. Tomen nota: Occupy era una fuerza no violenta tan potente que estaba solucionando los problemas crónicos de crimen y violencia de Oakland tan solo dando a la gente esperanza y comida, solidaridad y conversación^[56].

Huelga decir que no apareció nunca ningún titular de prensa proclamando «La violencia cae drásticamente durante la ocupación» y que la policía siguió insistiendo en que, pese a las pruebas de sus propias estadísticas, ocurría exactamente lo contrario.

Si bien se puede decir que algunas acampadas empezaron teniendo problemas internos, estos no se debieron a la falta de policía (de hecho, todas estaban rodeadas por policías las veinticuatro horas del día, así que, en teoría, deberían haber sido los lugares más seguros de EE.UU.), sino precisamente a que la policía hacía todo lo que estaba en su poder para provocarlos. Muchos de los exconvictos sin techo que terminaron estableciéndose en el Zuccotti Park, por ejemplo, contaban que los agentes los habían llevado en autobús hasta allí tras salir de la prisión de Rikers Island y les habían dicho que en el parque había comida gratis y alojamiento. Es una táctica muy común. En el caso de Grecia, casi todas las personas con las que he hablado que participaron en la asamblea general de la plaza Síndagma contaban incidentes con carteristas y traficantes a los que la policía había informado de que no serían procesados por hacer sus negocios entre los manifestantes. De algún modo, lo

destacable es que, con esa presión, la mayoría de las acampadas fueran en todo momento espacios relativamente seguros y no degenerasen en el caos hobbesiano que los medios de comunicación y las autoridades municipales afirmaban continuamente que eran.

¿Qué es lo que pasó de verdad?

En primer lugar, creo que debemos comprender que lo que ocurrió no fue algo aislado y hay que concebirlo dentro de su contexto global. Occupy, como he subrayado en repetidas ocasiones, no es más que la manifestación estadounidense de una rebelión democrática que comenzó en Túnez en enero de 2011 y que, para finales de ese año, estaba amenazando con cuestionar las estructuras de poder existentes en todas partes.

Es muy difícil pensar que las estructuras de poder existentes no se preocuparan por ese desarrollo de los acontecimientos ni trataran de contener el peligro planteado al orden establecido, y claramente así fue. De hecho, Estados Unidos está en el epicentro del aparato de mecanismos políticos, administrativos y «de seguridad» que se ha implantado a lo largo de las últimas generaciones en gran medida para contener precisamente este tipo de peligros, para asegurarse de que levantamientos populares como estos no tuvieran lugar o, al menos, no marcaran ninguna diferencia y quedaran desmantelados con rapidez. En Oriente Medio, Estados Unidos hizo unos malabarismos complejos al permitir la represión violenta de ciertos movimientos democráticos (el ejemplo más famoso es Baréin) y tratar de incorporar o neutralizar otros mediante ayudas y diversas ONG. En Europa, se produjo una serie de lo que solo pueden llamarse golpes de Estado financieros, mediante los que la élite política de los países ricos del norte destituyó *de facto* a los gobiernos elegidos por la población en Grecia e Italia, e impuso a «tecnócratas neutrales» para introducir a la fuerza presupuestos de austeridad, acompañados de cada vez más sofisticadas operaciones policiales contra quienes se reunían en las plazas públicas. En Estados Unidos, tras dos meses de dudas, la policía empezó a despejar sistemáticamente las acampadas, recurriendo con frecuencia a una fuerza militarizada desproporcionada y, lo que es más crucial, dejó claro a los ocupantes que, desde ese momento, cualquier grupo de ciudadanos que tratase de volver a levantar acampadas en cualquier parte sería sometido a un ataque físico inmediato.

La línea del Gobierno estadounidense siempre ha sido afirmar que nada de esto estaba coordinado. Se supone que debemos creer que, de algún modo, cientos de autoridades municipales, de forma independiente, decidieron desalojar las acampadas de su zona, usando los mismos pretextos (saneamiento), empleando las mismas tácticas y todas al mismo tiempo, y que todas ellas decidieron asimismo que no volvería a establecerse ninguna acampada más después de eso, ni siquiera aunque los ocupantes procuraran hacerlo de forma totalmente legal. Por supuesto, resulta absurdo. Las actuaciones para reprimir el Movimiento por la Justicia Global en 1999, 2000 y 2001 estuvieron claramente coordinadas y, desde el 11 de septiembre de 2001,

el Gobierno de EE.UU. ha añadido varias capas de burocracia de seguridad con el propósito expreso de coordinar las respuestas a cualquier cosa que se perciba como una amenaza al orden público. Si quienes están al mando de esas nuevas entidades de verdad hubieran estado sentados, sin prestar atención alguna a la repentina aparición de un movimiento nacional amplio, de rápido crecimiento y potencialmente revolucionario, no habrían estado haciendo su trabajo.

¿Cómo procedieron? Bueno, una vez más, no conocemos la respuesta y, probablemente, sigamos muchos años sin conocerla. Nos llevó décadas saber la naturaleza exacta de las actividades del FBI para subvertir los movimientos por los derechos civiles y la paz durante los años sesenta. No obstante, el perfil general de lo que debe haber ocurrido no es especialmente difícil de reconstruir. En realidad, existe un manual de estrategias bastante estándar empleado por casi cualquier gobierno que intenta eliminar un movimiento democrático, y este gobierno se ciñó claramente a ese manual. Las cosas son como siguen. Primero, se procura acabar con la autoridad moral de los radicales que dirigen el movimiento, tildándolos de despreciables y violentos (al menos, en potencia). Después, se intenta desprenderlos de sus aliados de clase media, usando una combinación de concesiones muy calculadas e historias de miedo, o incluso, si parece inminente una situación de verdad revolucionaria, desencadenando intencionadamente el desorden público (eso fue, como bien es sabido, lo que hizo el Gobierno de Mubarak en Egipto cuando empezó a liberar de la cárcel a criminales habituales y a retirar la protección policial en los barrios de clase media para convencer a los residentes de que la revolución solo podía desembocar en el caos). Y, a continuación, se ataca.

En 2000, pasé un montón de tiempo documentando cómo funcionó esta primera fase con el surgimiento de las protestas contra la OMC en Seattle. En aquel momento, trabajaba a menudo con enlaces de medios activistas y teníamos que tratar con brotes de acusaciones disparatadas que siempre aparecían de repente en el horizonte, procedentes, claro, de diversas fuentes oficiales, todas al mismo tiempo. Durante el verano de 2000, por ejemplo, hubo una semana en la que, de pronto, todo el mundo empezó a decir que los manifestantes antiglobalización eran en realidad niños ricos con fondos fiduciarios. Poco después, comenzamos a oír una lista de conductas ultraviolentas supuestamente empleadas por los manifestantes en Seattle: uso de tirachinas, lanzamiento de cócteles molotov, piedras y excrementos, pistolas de agua llenas de orina, lejía o ácido, o uso de palancas para destrozar la acera y plantar proyectiles que arrojar a la policía. Las advertencias sobre tales prácticas violentas empezaron a aparecer pronto con frecuencia en los periódicos antes de cumbres comerciales, a menudo apoyadas en la autoridad de expertos enviados para instruir a la policía local, creando un estado de pánico amenazante (pese a que, durante las protestas de Seattle, nadie había sugerido siquiera que alguien hubiera hecho algo similar). Cuando aparecieron esos reportajes en *The New York Times*, miembros de la Direct Action NetWork local, yo incluido, hicimos un piquete en el periódico, que

tuvo que publicar una retractación después de llamar a la policía de Seattle, que confirmó que no había pruebas de que se hubiese empleado ninguna de esas tácticas. Aun así, siguieron publicándose reportajes. Aunque no hay manera de saber con precisión lo que estaba ocurriendo, las pocas pruebas que pudimos recopilar sugerían que esos relatos procedían de una especie de red de empresas privadas de seguridad que trabajaban con la policía, centros de estudios de derechas y quizá ciertas unidades de inteligencia policial. Al poco, los jefes de policía de las ciudades que se enfrentaban a movilizaciones empezaron a fabricar historias similares, que protagonizaban siempre titulares escandalosos durante varios días, hasta que conseguimos constatar que los actos violentos nunca se habían producido, aunque para entonces, claro, el tema ya no se consideraba noticia.

Cuando se observan estas difamaciones con perspectiva histórica, empiezan a surgir ciertos patrones inconfundibles. El más llamativo es la constante yuxtaposición de los residuos humanos y los hombres de uniforme. No estoy seguro de haber visto alguna vez un bulo policial contra manifestantes democráticos que no incluyera al menos una referencia a alguien lanzando, o dispuesto a lanzar, excrementos. Es posible que todo se remonte al éxito de la imagen de unos manifestantes de los años sesenta escupiendo a unos veteranos que regresaban de la guerra, algo que se alojó sólidamente en el imaginario popular, pese a no haber evidencia alguna de que ocurriese de verdad; no obstante, incluso durante los años setenta, visiones escabrosas de *hippies* arrojando mierda se hicieron esenciales entre los medios de comunicación de derechas, y volvían a aparecer siempre justo antes de que los hombres y mujeres de uniforme recibieran órdenes de atacar a manifestantes pacíficos (por supuesto, siempre sin la más mínima prueba documental). Los cámaras han captado miles de imágenes de la policía golpeando a los ocupantes, a periodistas y a viandantes casuales, pero ninguno ha grabado nunca una imagen de un ocupante lanzando excrementos.

Tal énfasis en los excrementos resulta tan eficaz porque, psicológicamente, sirve a dos fines. El primero de ellos es persuadir de cabeza y corazón a los agentes de policía de menor rango, a quienes se va a pedir que aporreen las cabezas de idealistas no violentos^[57] y quienes, durante los primeros días de Occupy, solían mostrarse bastante empáticos a escala individual. Para enero y febrero, cuando la represión se había hecho sistemática, los activistas que tenían la oportunidad de mantener largas conversaciones con los agentes que los arrestaban veían imposible convencerlos de que los ocupantes no habían estado tirando excrementos continuamente contra empleados públicos.

El segundo efecto, por supuesto, es destruir la autoridad moral de los activistas a ojos de la ciudadanía, pintarlos como despreciables y violentos. La fotografía del hombre sin techo en cuclillas junto al coche de policía pareció servir para el primer propósito muy fácilmente. El problema con el segundo fue que, concretamente en Nueva York, no había manera de afirmar de un modo plausible que los activistas

estuvieran atacando a la policía. ¡Así que el discurso fue que la policía se veía obligada a intervenir para evitar que los activistas fueran violentos entre ellos!

En realidad, esto fue solo una extensión de una estrategia simbólica que, en apariencia, eclosionó durante las primeras semanas del movimiento, cuando las autoridades locales procuraban inventarse algún pretexto para criminalizar a los muchos ciudadanos de clase media que estaban levantando tiendas. ¿Cómo justificar el envío de antidisturbios armados hasta los dientes contra ciudadanos que, en su mayoría, no han quebrantado ninguna ley, sino que simplemente han violado algunas normas municipales sobre acampada? Desde el principio, la solución estaba clara: el saneamiento. Había que identificar las acampadas con la suciedad (la presencia de grupos de trabajo de saneamiento muy meticulosos se consideró por supuesto irrelevante a este respecto). Ya en la segunda y tercera semana de la ocupación, los activistas de ciudades tan alejadas como Austin (Texas) y Portland (Oregón), fueron informados de que, como el Ayuntamiento estaba preocupado por las condiciones sanitarias, las acampadas tenían que desalojarse por completo todos los días para una limpieza especial, limpieza que al final resultó durar cuatro o cinco horas cada día. A partir del concepto de «antro de suciedad», era muy fácil llevar el imaginario hasta «cloaca de violencia, crimen y degradación». Y, por supuesto cuando se desalojaron las acampadas, aunque por lo general los acaldes justificaron sus acciones con la necesidad de proteger a todo el mundo, incluidos los acampados, del crimen, la razón oficial fue en casi todos los casos la necesidad de permitir el acceso al personal público de limpieza.

* * *

Nada de esto responde directamente a la pregunta de por qué el movimiento pareció marchitarse tan rápido tras los desalojos, aunque sí ofrece el contexto necesario.

Lo primero que cabe subrayar a este respecto es que estamos hablando de apariencias. Decir que un movimiento pareciera marchitarse no es decir que lo hiciera en efecto. Sin duda, los ataques contra las acampadas, la destrucción de las casas de los ocupantes, las cocinas, las clínicas y las bibliotecas, la subsecuente creación en numerosas ciudades de una población de activistas refugiados (muchos de los cuales habían dejado sus trabajos y sus casas para unirse a las acampadas y que, de repente, se encontraban en la calle o alojados en sótanos de iglesias, en su mayoría traumatizados, enfrentándose a las consecuencias psicológicas de arrestos, heridas, encarcelamientos y la pérdida de la mayoría de sus posesiones) iban a tener, por supuesto, sus efectos. Al principio, el movimiento quedó sumido en un desorden tremendo. Hubo muchas recriminaciones y la indignación sobre cuestiones de raza, clase y sexo que habían quedado en gran medida a un lado durante los buenos tiempos de la ocupación resurgió de golpe. De repente, todo el mundo pareció

empezar a pelearse por dinero; en Nueva York, se había invertido más de medio millón de dólares que, en pocos meses, se gastó en ofrecer alojamiento y transporte (las iglesias nos cobraban) a los cientos de personas desplazadas. Algunas de las formas organizativas, como la asamblea general, que habían funcionado tan maravillosamente en las acampadas, demostraron ser por completo inapropiadas para la nueva situación. En la mayoría de las ciudades, las AG se hundieron durante el verano, aunque por lo general, grupos de trabajo amplios con fines prácticos inmediatos (en Nueva York, el grupo de trabajo Direct Action y algunas asambleas concretas convocadas para trabajar en proyectos específicos como la movilización del Primero de Mayo) terminaron haciendo más o menos la misma labor.

En retrospectiva, el hundimiento del modelo de la asamblea general no sorprende demasiado: muchos de quienes teníamos la experiencia del Movimiento por la Justicia Global consideramos de primeras la idea como una especie de experimento alocado. Siempre habíamos dado por sentado que para reuniones de cierta envergadura (sin duda, para cualquier reunión de miles de personas) el procedimiento de consenso solo iba a funcionar si adoptábamos una especie de modelo de consejo de portavoces, donde todo el mundo se estructurase en grupos con «portavoces» temporales que pudieran hacer propuestas y participar en el debate (aunque la cosa se equilibraba con divisiones en grupos más pequeños donde cualquier persona podía indicar a sus portavoces qué decir, e incluso sustituirles). El modelo del consejo de portavoces había funcionado bastante bien durante las movilizaciones masivas de 1999-2003. Lo destacable del enfoque de las AG era que hubiese funcionado en algún momento, como así fue, cuando había que mantener una comunidad real en persona. A ninguno nos sorprendió que las AG se desintegrasen en cuanto desalojaron las acampadas^[58].

Lo que de verdad retrasó las cosas y llevó a muchos a creer que el movimiento estaba desapareciendo fue una concatenación poco afortunada de varios factores: el cambio repentino de tácticas policiales, que imposibilitó a los activistas crear algún tipo de espacio público gratuito en una ciudad estadounidense sin ser de inmediato atacados físicamente; el abandono de nuestros aliados liberales, que no se esforzaron nada por convertir esta nueva política en un problema público; y un repentino apagón mediático, que garantizó que muchos estadounidenses no tuvieran idea alguna de lo que estaba ocurriendo. Mantener un espacio público como el Zuccotti Park implicaba numerosos problemas y, al final, muchos organizadores afirmaron sentirse algo aliviados de no tener que pasarse todo el tiempo preocupados por el equivalente a los problemas de urbanismo, y poder concentrarse en planificar acciones directas y campañas políticas reales. Pronto descubrieron que, sin un epicentro único donde cualquier persona interesada en el movimiento supiera que podía acudir en todo momento para participar, expresar su apoyo o enterarse de lo que estaba ocurriendo, esa tarea resultaba mucho más difícil. No obstante, los intentos por restablecer un centro similar se obstaculizaron sistemáticamente. El esfuerzo por convencer a

Trinity Church —una iglesia del bajo Manhattan que había sido aliada al principio— de permitir a los ocupantes usar una parcela que mantenían vacía como inversión inmobiliaria fracasó; después de que llamamientos de personas como Desmond Tutu cayeran en oídos sordos, varios obispos episcopales dirigieron una marcha para ocupar pacíficamente el espacio. De inmediato, fueron detenidos y, por algún motivo, el relato de su implicación nunca llegó a las noticias. El 17 de marzo, cuando hacía justo seis meses de la ocupación original, antiguos ocupantes montaron una fiesta espontánea en el Zuccotti Park. Pasada una hora, la policía atacó y varios activistas resultaron heridos de gravedad y terminaron en el hospital; un grupo se escindió y plantó varios sacos de dormir en Union Square que, pese a ser un parque público, siempre había estado abierto tradicionalmente las veinticuatro horas del día. A los pocos días, empezaron a aparecer mesas a su alrededor con material escrito de Occupy y se comenzaron a montar una cocina y una biblioteca. El Ayuntamiento respondió declarando que, desde ese momento, el parque cerraría a medianoche; surgieron así lo que se llamaron las «noches de desalojo»: a las once, cientos de antidisturbios se reunían para que, a medianoche, el puñado de acampados y sus sacos de dormir estuviesen fuera. Las normas «antiacampada» se aplicaron de un modo tan agresivo que los activistas eran detenidos por cubrirse con mantas o, en un caso que yo presencié, lanzados contra el pavimento y engrilletados por agacharse para acariciar un perro (el comandante de policía explicó que, al hacerlo, el manifestante se había acercado demasiado al suelo).

Durante este periodo, el nivel de violencia ligado a los arrestos aumentó drásticamente. Incluso en las protestas más pacíficas, los manifestantes que se alejaban de la acera, o que parecían pretender hacerlo, recibían un placaje y golpes repetidos en la cabeza contra el cemento. La policía empezó a emplear nuevas tácticas exóticas de intimidación, algunas de ellas en apariencia exportadas del extranjero. Por ejemplo, en Egipto, cuando algunos revolucionarios trataron de volver a ocupar la plaza Tahrir en noviembre y diciembre de 2011, la policía respondió con una campaña sistemática de agresiones sexuales contra las mujeres manifestantes; las mujeres detenidas no solo sufrían palizas, sino que les arrancaban la ropa y las manoseaban, con frecuencia de manera ostentosa delante de sus compañeros hombres. Algunos amigos egipcios me contaron que el objetivo parecía doble: traumatizar al máximo a las mujeres activistas y, además, provocar a los hombres activistas para que las defendieran con violencia. De un modo similar, cuando se intentó recuperar la ocupación en Nueva York en marzo, detectamos un repentino aluvión de agresiones sexuales por parte de la policía contra mujeres manifestantes, algo que antes solo había ocurrido, a lo sumo, de manera ocasional. Conocí a una mujer que me contó que cinco policías diferentes la habían cogido de los pechos durante un desalojo nocturno de Union Square (en una ocasión, mientras otro agente le lanzaba besos); otra persona gritó y llamó perverso al policía que la estaba tocando, tras lo cual ese policía y sus compañeros la arrastraron tras las líneas de

seguridad y le rompieron las muñecas. Aun así, cuando una portavoz muy conocida de Occupy apareció en Democracy Now! y enseñó un moratón con forma de mano enorme en el pecho, los medios de comunicación sencillamente se negaron a hacerse eco de la historia. Por el contrario, las nuevas normas de enfrentamiento (que cualquier asistente a una protesta grande, aunque sea pacífica, puede terminar arrestado o en el hospital) se abordaron sencillamente como una «nueva normalidad», y todo ejemplo concreto de violencia policial, como no merecedor de ser noticia. Las fuentes mediáticas informaban, como era debido, del número cada vez más reducido de personas que aparecían en las manifestaciones que, por razones obvias, pasaron pronto a estar conformadas sobre todo por activistas del núcleo duro dispuestos a aceptar los golpes y la cárcel, casi por completo desiertas de niños y personas mayores que habían participado en nuestras primeras acciones, humanizándolas. Pese a informar del descenso de participantes en las marchas, los medios de comunicación se negaron a informar de los motivos.

* * *

Por tanto, la pregunta real es: ¿Cómo cambiaron estas normas y por qué se permitió la derogación *de facto* de la Primera Enmienda (al menos, en lo tocante a la libertad de reunión) sin poner oposición? Como todo activista con experiencia sabe, las normas de enfrentamiento en las calles tienen que ver con la calidad y la eficacia de las alianzas que se tengan.

Un motivo para que Occupy recibiera tanta atención en los medios de comunicación al principio (la mayoría de los activistas veteranos con los que hablé coincidieron en que nunca habíamos visto algo así) fue la gran cantidad de grupos activistas más convencionales que se unieron rápidamente a nuestra causa. Me refiero en este punto, sobre todo, a esas organizaciones que puede decirse que definen el ala izquierda del Partido Demócrata, como MoveOn.org o Rebuild the Dream. Esos colectivos se vieron increíblemente estimulados por el nacimiento de Occupy. Sin embargo, como he comentado antes, la mayoría también pareció haber asumido que el rechazo por principios hacia las políticas electorales y las formas verticales de organización era solo una fase pasajera, la infancia de un movimiento que ellos daban por sentado que maduraría hacia algo similar a un Tea Party de izquierdas. Desde su punto de vista, las acampadas se convirtieron rápido en una distracción. Lo bueno del movimiento empezaría cuando Occupy se convirtiera en un conducto para guiar a jóvenes activistas hacia las campañas legislativas y, finalmente, a campañas para conseguir el voto por candidatos progresistas. Les llevó algo de tiempo darse cuenta por completo de que el núcleo del movimiento se tomaba en serio sus principios. También queda bastante claro que, cuando las acampadas se desalojaron, no solo esos grupos, sino también el *establishment* liberal a escala más general, tomó la decisión

estratégica de mirar hacia otra parte.

Desde la perspectiva de los radicales, esta fue la traición final. Nosotros habíamos dejado claro desde el comienzo nuestro compromiso con los principios horizontales, que eran la esencia de lo que estábamos intentando hacer. Pero, al mismo tiempo, comprendimos que, en EE.UU., siempre ha existido un entendimiento tácito entre grupos radicales como el nuestro y sus aliados liberales. La llamada de los radicales al cambio revolucionario crea un incendio a la izquierda de los liberales que hace que las propuestas de reformas de estos últimos parezcan una alternativa más razonable. Nosotros les conseguimos un sitio en la mesa y ellos nos mantienen fuera de la cárcel. En esos términos, el *establishment* liberal incumplió por completo su parte del trato. Occupy logró de un modo brillante cambiar el debate nacional y dirigirlo hacia cuestiones ligadas al poder financiero, a la corrupción del proceso político y a la desigualdad social, todo en beneficio del *establishment* liberal, que había estado luchando por conseguir llevar la atención a esos temas. No obstante, cuando las pistolas eléctricas, las porras y los equipos del SWAT llegaron, ese *establishment* sencillamente desapareció y nos dejó abandonados a nuestra suerte.

Quizá en retrospectiva parezca inevitable, pero en el pasado las cosas no solían ser así. Obviamente, la represión violenta de movimientos sociales no es nueva. Basta pensar en el Temor Rojo, la reacción a movimientos radicales de trabajadores como la Primera Guerra Mundial, por no hablar de las campañas de asesinatos abiertos dirigidos contra miembros del American Indian Movement o contra los negros radicales durante los años sesenta y principios de los setenta. No obstante, en casi todos esos casos, las víctimas eran de la clase trabajadora o no blancos. En las pocas ocasiones en las que se dirige una represión sistemática mucho más suave contra un número considerable de personas blancas de clase media (como en la era McCarthy, o contra los estudiantes durante la Guerra de Vietnam), eso se convierte de inmediato en un escándalo nacional. Y, aunque sería erróneo calificar a Occupy Wall Street como movimiento de gente blanca de clase media (era mucho más diverso que eso), sin duda había una gran cantidad de personas blancas de clase media implicada. Aun así, el Gobierno no dudó en atacar al colectivo, usando a menudo tácticas altamente militarizadas, empleando con frecuencia lo que solo puede denominarse violencia terrorista, si definimos «terrorismo» como ataques sobre civiles conscientemente calculados para crear terror con fines políticos. (Soy consciente de que esta afirmación puede parecer controvertida. Sin embargo, cuando la policía de Los Ángeles, por ejemplo, abre fuego con balas de goma contra un grupo de manifestantes que portan tizas y están participando en una «marcha artística» autorizada y totalmente legal, en un claro intento de enseñar a los ciudadanos que participar en cualquier actividad ligada a Occupy puede implicar un daño físico, es complicado no ver la idoneidad de esa palabra).

¿Qué había cambiado? Una respuesta es que este fue el primer movimiento social estadounidense en surgir tras el 11 de septiembre. ¿De verdad la guerra contra el

terror cambió las normas?

Debo admitir que cuando empezó la ocupación, en cierto modo me sorprendió que la repercusión emocional del 11 de septiembre no fuese un asunto que abordar. El Zuccotti Park estaba a dos manzanas de Wall Street, pero también de la zona cero, y recuerdo ponerme a pensar en todo tipo de acusaciones de sacrilegio y falta de respeto hacia las víctimas de los ataques terroristas. Pero tales acusaciones nunca se materializaron. No obstante, tal y como descubrimos en última instancia, el 11 de septiembre cambió el terreno de juego de otras formas mucho más sutiles. Sí, había una ventanita donde la fórmula gandhiana (deslegitimar el poder manteniendo una no violencia escrupulosa, para después dejar que el mundo fuera testigo de cuán brutal sería, sin embargo, la reacción del Estado) parecía funcionar en realidad, pero fue muy breve. No es suficiente señalar que, tras los desalojos, las organizaciones liberales parecieron tomar la decisión estratégica de no darle importancia a la violencia. Hace falta además preguntarse por qué se salieron con la suya: por qué su electorado no quedó lo bastante impactado por la violencia para exigir algún tipo de explicación. Es en este aspecto donde creo que pueden verse los verdaderos efectos psicológicos del 11 de septiembre.

Inmediatamente después de los ataques terroristas, se produjo una gran militarización de la policía estadounidense. Se destinaron miles de millones de dólares para proporcionar equipos «antiterroristas» y formación a departamentos de policía de municipios por otro lado infrasubvencionados como Dayton (Ohio), que claramente no se enfrentaba a amenazas terroristas de ninguna clase. Esto ayuda a explicar la reacción exagerada, a veces extraña, ante muchas de nuestras acciones, como cuando una docena de activistas trataron de ocupar una casa sobre la que habían ejecutado la hipoteca en Nueva Jersey, o cuando tratamos de dar nuestros discursos en la escalinata del Federal Hall en Manhattan y nos recibieron varias patrullas del SWAT armadas hasta arriba. En otra época, ese exceso habría provocado indignación. En 2012, pasó totalmente desapercibido. ¿Cómo es que los liberales de clase media aceptaron tan bien la militarización de la policía? En gran medida, por el rechazo absoluto y firme hacia cualquier cosa que pudiera sugerir la posibilidad de violencia por parte de los manifestantes. Incluso cuando la policía realizaba lo que claramente era un ataque programado contra manifestantes pacíficos, disparando botes de gas lacrimógeno directamente a la cabeza de los ocupantes (como ocurrió varias veces en Oakland), la primera respuesta por parte de los medios de comunicación y de los comentaristas liberales siempre era preguntar si algún ocupante, en algún momento, había respondido a dicho ataque con algo que no fuese resistencia pasiva. Incluso si una persona le daba una patada a un bote de gas lacrimógeno para lanzarlo de vuelta contra los polis, la noticia ya no era «la policía abre fuego contra los manifestantes» ni «marine veterano en estado crítico tras recibir un disparo en la cabeza con un bote de gas lacrimógeno», sino «los manifestantes se enfrentan con la policía».

En una de las grandes ironías de la historia, la invocación del espíritu de Gandhi y de Martin Luther King se convirtió en el medio principal para justificar la reciente militarización de la sociedad estadounidense, de tal modo que esos dos hombres, de haber estado vivos para verlo, se habrían quedado sorprendidos y horripilados. Occupy es un movimiento extraordinariamente no violento. Es muy posible que sea el colectivo menos violento de su envergadura en la historia de EE.UU., y eso pese a la ausencia de códigos pacíficos, voluntarios o policías de paz. En otoño, había al menos quinientas ocupaciones, con participantes que representaban filosofías notablemente diversas, desde cristianos evangélicos hasta anarquistas revolucionarios, y hubo miles de marchas y acciones; sin embargo, los actos más «violentos» atribuidos a los manifestantes fueron cuatro o cinco roturas de escaparates, básicamente menos de lo que uno esperaría al terminar un partido de hockey canadiense no muy alborotado. Históricamente, se trata de un logro extraordinario. Aun así, ¿se ha tratado como tal? Por el contrario, el puñado de escaparates mismo se convirtió en una crisis moral. Inmediatamente después de los desalojos, cuando los estadounidenses tuvieron por primera vez la oportunidad de procesar el alcance total de lo que había ocurrido (los arrestos masivos, las palizas, la destrucción sistemática de casas y bibliotecas), la blogosfera liberal quedó en cambio dominada casi por completo por discusiones sobre un artículo titulado «The Cancer in Occupy», escrito por un antiguo periodista de *The New York Times*, convertido en defensor de ows y llamado Chris Hedges, que afirmaba que uno o dos incidentes de roturas de escaparates en Oakland fueron en realidad obra de una facción anarquista fanática y violenta a la que llamó el «Bloque Negro», y que lo más importante que podía hacer el movimiento era exponer y excluir a esos elementos para que no sirvieran de pretexto a la policía. El hecho de que casi ninguna de las afirmaciones del artículo fuese rigurosa (los bloques negros en realidad son una formación, no un grupo, y es probable que el 95% de las ocupaciones no haya visto ninguno) solo pareció dar más excusas a la gente para discutir al respecto. Más pronto que tarde, los comentaristas liberales habían creado un consenso sobre la idea de que el problema real de Occupy no eran los actos de violencia física que hubieran tenido lugar (en su gran mayoría perpetrados por la policía), sino que en algunas ocupaciones había sujetos que, aunque no hubieran cometido ningún acto violento, consideraban justificables los daños a las propiedades. Para dar una sensación de la disparidad existente: incluso en Nueva York, en marzo, todavía había debates interminables sobre si el escaparate de una cafetería lo había roto o no un activista asociado a un bloque negro en Oakland durante una marcha en noviembre; en consecuencia, no se debatía casi nada sobre la primera rotura de escaparates asociada a ows en el propio Nueva York, que tuvo lugar el 17 de marzo. El escaparate en cuestión (de una tienda del bajo Manhattan) lo rompió un agente de policía, usando para ello la cabeza de un activista.

Recordar las palabras y las acciones del propio Gandhi nos dará una idea de cuán

perversa es en realidad esta invocación de Gandhi para justificar la violencia del Estado. Para muchos anarquistas, Gandhi es una figura ambivalente. Por un lado, su filosofía bebía mucho del anarquismo de Tolstói y Kropotkin y, por el otro, abrazaba una especie de puritanismo masoquista y alentaba un culto a la personalidad cuyas implicaciones solo pueden perjudicar profundamente la creación de una sociedad libre de verdad. Condenó todas las formas de violencia, sí, pero también insistía en que el consentimiento pasivo de un orden social injusto era aún peor. Recuerdo una conferencia sobre ows en la New School de Nueva York a raíz de los desalojos durante la que unos pacifistas liberales no dejaron de recordar a los organizadores que Gandhi había llegado incluso a «suspender su campaña Quit India cuando se produjo un incidente violento». Lo que no mencionaron fue que el incidente en cuestión consistía en que seguidores de Gandhi descuartizaron a veintidós agentes de policía y prendieron fuego a los restos. Parece plausible suponer que si se descubriese que miembros de, pongamos, Occupy Cleveland u Occupy Denver habían trinchado a un gran número de agentes de policía, nuestro movimiento también se detendría en seco, incluso sin que un líder carismático nos lo pidiera. En un mundo donde son posibles este tipo de cosas, la idea de que el propio Gandhi se hubiese escandalizado por un par de escaparates rotos es, cuando menos, descabellada. De hecho, como político, Gandhi se abstenía con frecuencia de condenar a quienes participaban en formas más militantes de resistencia anticolonial, es decir, cuando no eran parte de su movimiento. Incluso cuando se trataba de guerrillas que atacaban comisarias y volaban trenes, siempre señalaba que, aunque creía que la no violencia era la actitud adecuada, esas personas eran gente decente que trataba de hacer lo que creía que era lo correcto. Insistía en que, pese a que oponerse a la injusticia de forma no violenta es siempre moralmente superior a oponerse a ella con violencia, esto último sigue siendo moralmente superior a no hacer nada^[59].

Lo mínimo que desearía cualquiera es que quienes afirman hablar en nombre de Gandhi, ocasionalmente, actuaran como él.

Sin embargo, pese a todo ello, ¿se detuvo en seco el movimiento? De ninguna manera. Pasamos unos seis u ocho meses tratando de encontrar nuestra posición en un entorno radicalmente nuevo y mucho más hostil físicamente, sin el beneficio de la prensa empática. Hubo campañas nuevas espectaculares: ocupación de casas con hipotecas ejecutadas, ocupación de granjas, huelgas de pago de alquileres, iniciativas educativas. Se ofreció formación continuada en nuevas tácticas callejeras y se dio un énfasis renovado al teatro y la comedia, en parte, para mantener los ánimos altos frente a la represión. Pero, principalmente, se desarrolló una búsqueda de nuevas alianzas.

Una vez que los liberales nos habían abandonado en gran medida, el siguiente paso era fortalecer nuestros lazos con los que siempre habíamos considerado nuestros aliados reales: los sindicatos, las organizaciones comunitarias y los grupos por los

derechos de los inmigrantes. En Nueva York, la primera gran iniciativa real de Occupy después de los desalojos fue participar en la planificación de una huelga general nacional por el Primero de Mayo. Hacerlo supuso un riesgo desde el principio, ya que todos sabíamos que no podríamos organizar una huelga general en el sentido tradicional y los medios de comunicación seguro que lo anunciarían como un fracaso. No obstante, conseguir que salieran a las calles millones de personas en todo el país y crear así un foro para el desarrollo de nuevas iniciativas parecía una victoria suficiente. Y, pese a que en Nueva York sí conseguimos convencer a los líderes de prácticamente todos los sindicatos de la ciudad (incluidos el sindicato de camioneros y el Central Labor Council, de trabajadores en general) de que respaldaran una convocatoria a una «transformación revolucionaria», el resultado final dio que pensar. Las burocracias sindicales, en concreto, terminaron mostrándose sencillamente demasiado vulnerables a las presiones de arriba como para ser aliados muy eficaces. Al igual que en Bloombergville, los líderes sindicales hablaron con mucho entusiasmo sobre la idea de la desobediencia civil durante las fases de planificación y después, en el último minuto, se opusieron: los ambiciosos planes de cerrar la ciudad se fueron disolviendo poco a poco hasta convertirse en una simple manifestación autorizada, para la que los sindicatos no se esforzaron mucho en procurar la asistencia de sus bases, por miedo a los ataques de la policía de Nueva York.

Para mediados de mayo, la mayoría de los organizadores clave de Occupy Wall Street había llegado a la conclusión de que sería mejor dejar a un lado la cuestión de la forja de alianzas y pensar en nuestras bases. ¿Cuáles eran las cuestiones que apelaban más directamente a los problemas diarios reales de los ocupantes y a nuestros amigos y familias? ¿Cómo podíamos organizar campañas que abordaran esos problemas de forma directa? Decidimos montar una serie de foros abiertos semanales, cada uno dedicado a un tema distinto (cambio climático, deuda, policía y cárceles) para ver cuál despejaba. Resultó que el foro sobre deuda tuvo un éxito tan increíble que, de inmediato, ensombreció a los demás. No tardaron en improvisarse varias asambleas de deudores, cada una de ellas con cientos de participantes, muchos nuevos en el movimiento, rebosantes de proyectos e ideas. Mientras redacto este libro, la campaña emergente Strike Debt y otras con nombres como Invisible Army, Rolling Jubilee, Debt Resistor's Operations Manual y People's Bailout son sin duda las áreas de crecimiento más emocionantes del movimiento, todas centradas en torno a la deuda y sus soluciones. Occupy había vuelto a sus raíces.

Por supuesto, siguen quedando dudas infinitas. ¿Es posible de verdad crear un movimiento masivo de resistencia a la deuda en EE.UU.? ¿Cómo sobreponerse a los sentimientos de vergüenza y aislamiento que la deuda siempre parece fomentar? O, dicho de otra forma, ¿cómo ofrecer una base de apoyo democrático y un foro público a esos millones de estadounidenses (uno de cada seis, según algunos cálculos) que, efectivamente, ya están practicando la desobediencia civil contra el capitalismo

financiero negándose a pagar sus deudas? No es nada obvio. Según lo que sabemos, para cuando se publique este libro, habrá surgido alguna campaña nueva en otra ciudad que termine siendo aún más inspiradora.

En términos de movimientos sociales, un solo año no es nada. Los movimientos que buscan objetivos inmediatos y legislativos tienden a aparecer y desaparecer rápidamente; en EE. UU., aquellos que han aspirado con éxito a una transformación moral amplia de la sociedad (desde los abolicionistas hasta el feminismo) han tardado mucho más en obtener resultados concretos. Pero cuando lo han hecho, esos resultados han sido profundos y perdurables. En un año, Occupy logró tanto identificar el problema (un sistema de poder de clases que ha fusionado *de facto* finanzas y Gobierno) como proponer una solución: la creación de una cultura auténticamente democrática. Es probable que tener éxito lleve mucho tiempo, pero los efectos serán históricos.

«Las masas empiezan a pensar y a razonar».

La otra historia de la democracia

Leer escritos sobre movimientos sociales redactados por conservadores de derechas puede resultar a menudo extrañamente refrescante, sobre todo, cuando uno está acostumbrado a tratar con liberales. Los liberales tienden a ser susceptibles e impredecibles, pues afirman compartir las ideas de los movimientos radicales — democracia, igualitarismo, libertad—, pero además han conseguido autoconvencerse de que esos ideales son, en última instancia, inalcanzables. Por este motivo, ven una especie de amenaza moral en cualquiera que esté decidido a dar pie a un mundo basado en dichos principios. Me percaté de ello durante los días del Movimiento por la Justicia Global. En los «medios liberales», muchos adoptaron una especie de actitud defensiva socarrona que, a su modo, fue tan hiriente como cualquier ataque lanzado desde la derecha. Al leer sus críticas al movimiento, me quedó claro que numerosos miembros veteranos de los medios de comunicación, dado que habían asistido a la universidad durante los años sesenta, se consideraban a sí mismos antiguos revolucionarios universitarios, aunque fuera solo por asociación generacional. Su obra destilaba un debate que mantenían consigo mismos; se estaban autoconvenciendo de que, aunque ahora trabajasen para el *establishment*, en realidad no se habían vendido, porque sus antiguos sueños revolucionarios eran profundamente irrealizables y, de veras, luchar por el derecho al aborto y el matrimonio gay es lo más radical que se puede llegar a ser en el plano realista. Cuando eres un radical, al menos con los conservadores sabes a qué atenerte: son tus enemigos. Si quieren comprenderte, solo es para facilitar tu eliminación violenta. Esto conduce a una cierta transparencia y además significa que, con frecuencia y honradamente, sí que quieren comprenderte.

Durante los inicios de Occupy Wall Street, la primera gran salva desde la derecha adoptó la forma de un ensayo publicado en *The Weekly Standard*, escrito por Matthew Continetti y titulado «Anarchy in the U.S.A.: The Roots of American Disorder»^[60]. Según Continetti, «tanto la izquierda como la derecha han cometido el error de pensar que las fuerzas que se ocultan tras Occupy Wall Street están interesadas en la política democrática y en la resolución de problemas». De hecho, el núcleo eran anarquistas que soñaban con un paraíso socialista utópico tan peculiar como los falansterios de Charles Fourier o las comunas de amor libre, como New Harmony en la década de 1840. El autor continúa citando a defensores del anarquismo contemporáneo, sobre todo a Noam Chomsky y a mí mismo:

Esta rebelión permanente conduce a un resultado predecible. Al negar la legitimidad de la política democrática, los anarquistas minan su capacidad de influir en la vida de la gente. Ni movimiento por el salario mínimo ni debates sobre los impuestos de Bush para ellos. Los anarquistas no creen en el salario y, por supuesto, no creen en los impuestos. David Graeber, un antropólogo y figura líder en Occupy Wall Street, lo expresa de la siguiente manera: «Participando en debates políticos, lo mejor que se puede lograr es limitar el daño, dado que la principal premisa es contraria a la idea de que la gente gestione sus propios asuntos». La razón de que Occupy Wall Street no tenga agenda es que el anarquismo no da lugar a agendas. Lo único que hace un anarquista es poner un ejemplo o destruir el orden existente a través de la violencia.

Este párrafo es típico: alterna análisis legítimos con una serie de agravios e insinuaciones calculados y diseñados para promover la violencia. Es cierto que los anarquistas, como he dicho, se negaron a acceder al sistema político como tal, pero la razón fue que el sistema en sí no era democrático, tras haber quedado reducido a un régimen de sobornos abiertos e institucionalizados, respaldado por la fuerza coercitiva. Queríamos evidenciar este hecho ante todo el mundo, en Estados Unidos y en todas partes. Y eso fue lo que hizo ows, de un modo que nunca hubiera sido viable enarbolando ninguna declaración política. Decir que no tenemos agenda, pues, es absurdo; afirmar que nuestra única opción es recurrir al final a la violencia, pese a la estudiada no violencia de los ocupantes, es el tipo de aseveración que uno hace cuando trata desesperadamente de hallar justificaciones para la violencia propia.

El artículo continuaba buscando los orígenes de las redes anticapitalistas globales actuales hasta remontarse, correctamente, a la revuelta zapatista de 1994 y señalaba, correctamente también, que dichas redes tenían cada vez más políticas contrarias al autoritarismo, rechazaban cualquier noción de hacerse con el poder por la fuerza y usaban internet como recurso. Continetti concluía:

Durante más de dos décadas, se ha venido desarrollando una infraestructura intelectual, financiera, tecnológica y social para minar el capitalismo global y ahora nos encontramos en mitad de la última de sus manifestaciones [...]. Las ciudades acampadas de los ocupantes están autogobernadas, son comunales e igualitarias y están conectadas en red. Rechazan la política cotidiana y fomentan la vida bohemia y la confrontación con las autoridades civiles. Son los falansterios y New Harmony, aunque actualizados para adaptarse a los tiempos posmodernos y dejarse caer en mitad de nuestras ciudades.

Quizá no haya muchos activistas en las acampadas; quizá parezcan tontos o incluso grotescos; quizá se resistan a las agendas y a las políticas: quizá no se pongan de acuerdo en lo que quieren o en cuándo lo quieren; y quizá desaparezcan en cuanto llegue el invierno y los liberales cuyos parques están ocupando pierdan la paciencia con ellos. Pero los utópicos y los anarquistas reaparecerán [...]. La ocupación persistirá mientras los individuos creen que las desigualdades en materia de propiedad son injustas y que se puede establecer la hermandad del hombre en la Tierra.

Cualquiera puede ver por qué para un anarquista estas cosas resultan refrescantes y sinceras. El autor no oculta su deseo de vernos a todos en la cárcel, pero al menos está dispuesto a hacer un análisis honrado de lo que está en juego.

Aun así, hay un aspecto escandalosamente falso que recorre todo el artículo de *The Weekly Standard*: la fusión intencionada de «democracia» con «política cotidiana», es decir, los grupos de presión, la recaudación de fondos, el trabajo para las campañas electorales y otros modos de participar en el actual sistema político

estadounidense. La premisa es que el autor está a favor de la democracia y los ocupantes, por rechazar el sistema existente, están en contra. De hecho, la tradición conservadora que creó y mantiene revistas como *The Weekly Standard* es profundamente antidemocrática. Sus héroes, desde Platón hasta Edmund Burke, son casi sin excepción hombres que se oponían a la democracia por principios, y sus lectores aún aprecian afirmaciones como «Estados Unidos no es una democracia, es una república». Y, lo que es más: los argumentos que desgana aquí Continetti (que los movimientos de inspiración anarquista son inestables y confusos, amenazan el orden establecido de la propiedad y conducen necesariamente a la violencia) son los mismos que, durante siglos, han empleado los conservadores contra la propia democracia.

En realidad, ows sí es de inspiración anarquista, pero precisamente por esa razón se encuadra de lleno en la misma tradición de la democracia popular estadounidense a la que conservadores como Continetti siempre se han opuesto de forma incondicional. El anarquismo no significa la negación de la democracia o, al menos, de los aspectos de la democracia que la mayoría de los estadounidenses ha apreciado históricamente. Por el contrario, el anarquismo consiste en llevar esos principios democráticos fundamentales a sus conclusiones lógicas. La razón de que resulte difícil verlo es que la palabra «democracia» ha tenido una historia infinitamente controvertida; tanto es así, que la mayoría de comentaristas y políticos estadounidenses, por ejemplo, usa el término ahora para referirse a una forma de gobierno establecido con el propósito explícito de evitar, en palabras de John Adams, «los horrores de la democracia»^[61].

* * *

Como mencioné al principio del libro, la mayor parte de los estadounidenses no es consciente de que en ningún punto de la Declaración de Independencia ni de la Constitución se dice nada sobre que Estados Unidos sea una democracia^[62]. De hecho, muchos de quienes participaron en la redacción de esos documentos fundacionales coincidían sin reparos con John Winthrop, el pastor puritano del siglo XVII que escribió que «entre buena parte de las naciones civiles, la democracia se considera la forma de gobierno más infame y peor de todas»^[63].

Los padres fundadores, en su mayoría, aprendieron todo lo que sabían sobre la democracia a través de la *Historia* de Tucídides, que relata la Guerra del Peloponeso y fue traducida al inglés por Thomas Hobbes (quien tuvo la precaución de informar a sus lectores de que había emprendido este proyecto para advertir sobre los peligros de la democracia). Como resultado, los fundadores usaban el término en el sentido griego antiguo, dando por supuesto que «democracia» se refería al autogobierno

comunal mediante asambleas populares como el ágora ateniense. Eso era lo que ahora llamaríamos «democracia directa». Podría decirse que se trataba de un sistema de gobierno regido por asambleas generales, salvo que se presuponía que dichas asambleas funcionaban exclusivamente según el principio de mayoría del 51% frente al 49%. Por ejemplo, James Madison dejó claro en su aportación a *The Federalist Papers* (obra en defensa del sistema federal) por qué creía que ese tipo de democracia ateniense no era solo imposible en una gran nación de su tiempo —ya que, por definición, no podía funcionar en un área geográfica amplia—, sino que además era por completo indeseable, pues según él, la historia demostraba que cualquier sistema de democracia directa derivaba inevitablemente en el faccionalismo, la demagogia y, por último, la asunción del poder por parte de algún dictador deseoso de reinstaurar el orden y el control:

Una democracia pura (por la que yo entiendo una sociedad conformada por un reducido número de ciudadanos que se reúnen y administran el Gobierno en persona) no puede admitirse como remedio para las maldades de la facción [...]. De ahí que ese tipo de democracias hayan sido siempre espectáculos de turbulencia y disputa, hayan resultado incompatibles con la seguridad personal o los derechos de propiedad y, en general, hayan tenido una vida tan corta como violenta ha sido su muerte^[64].

Al igual que los hombres que conocemos como los padres fundadores, Madison insistía en que su forma preferida de gobierno, una «república», era necesariamente muy distinta:

En una democracia, el pueblo se reúne y ejerce el gobierno en persona; en una república, se congregan y administran el gobierno a través de representantes y agentes. Una democracia, en consecuencia, debe quedar confinada a un lugar reducido. Una república puede extenderse sobre una región amplia^[65].

Actualmente, la idea de que las repúblicas están administradas por «representantes» puede parecer de primeras extraña, y es que esos autores tomaron prestado el término «república» de la antigua Roma. A los senadores romanos no se los elegía; se trataba de aristócratas que ocupaban sus asientos por derecho natural, es decir, no eran en realidad «representantes y agentes» de nadie más que de ellos mismos. Aun así, la idea de organismos representativos era algo que los padres fundadores habían heredado de los británicos durante la Revolución: los gobernadores de la nueva nación eran precisamente los mismos que habían sido elegidos (mediante el voto de los hombres con propiedades) para asambleas representativas como el Congreso Continental, destinadas en sus orígenes a permitir un cierto autogobierno limitado bajo la autoridad del rey. Después de la Revolución, transfirieron de inmediato el poder gubernamental desde el rey Jorge III a sí mismos. Como resultado, los organismos representativos que debían funcionar bajo la autoridad del rey trabajarían desde entonces bajo la autoridad del pueblo, aunque entendido de forma muy restringida.

La tradición de elegir delegados para dichos organismos no era nada nuevo. En

Inglaterra, se remontaba al menos hasta el siglo XIII. Para el siglo XV, se había convertido en una práctica estándar que permitía a los hombres con propiedades elegir a sus representantes parlamentarios enviando sus votos al *sheriff* local (por lo general, la votación se registraba en palos tallados). En aquella época, a nadie se le habría ocurrido que este sistema tuviera algo que ver con la «democracia»^[66]. Se asumía que las elecciones eran una extensión de los sistemas monárquicos de gobierno, dado que los representantes no tenían poder para gobernar. No regían sobre ningún aspecto, ni de forma colectiva ni individual; su papel era hablar en nombre de los habitantes de su distrito («representarles») ante el poder soberano del rey, ofrecer consejo, transmitir quejas y, sobre todo, distribuir los impuestos del condado. Así, pese a que los representantes carecían de poder y las elecciones rara vez eran disputadas, el sistema de representantes electos se consideraba necesario según el principio jurídico medieval dominante del consenso: se creía que, aunque las órdenes viniesen naturalmente de arriba y la gente común no debiera tener poder en la formulación de políticas, no se podía obligar a esa gente común a cumplir unas órdenes a las que no hubiesen dado, en sentido amplio, su consentimiento. Es cierto que, tras la Guerra Civil inglesa, el Parlamento comenzó a reivindicar su derecho de voz y voto en la eliminación de los recibos fiscales, creando lo que los legisladores llamaron una «monarquía limitada»; aun así, la idea estadounidense de que el pueblo pudiera ejercer de verdad un poder soberano (el poder ostentado en otro tiempo por los reyes) votando a representantes con poder de gobierno real, fue una auténtica innovación reconocida de inmediato como tal^[67].

La Guerra de Independencia de EE.UU. se había librado en nombre del «pueblo» y todos los redactores de la Constitución consideraban que, en algún momento, había que consultar al «conjunto del pueblo» para legitimar su revolución; no obstante, el fin último de la Constitución fue garantizar que dicha consulta estuviera extremadamente limitada para evitar los «horrores de la democracia». En aquel momento, la suposición común entre las personas instruidas era que en todas las sociedades humanas conocidas debían darse, a distinta escala, tres principios básicos de gobierno: monarquía, aristocracia y democracia. Los padres fundadores redactores de la Constitución coincidían con los antiguos teóricos políticos en que la República de Roma representaba el equilibrio más perfecto entre esos principios. Dicha República tenía dos cónsules (elegidos por el Senado) que cumplían la función monárquica, una clase permanente de patricios que eran senadores y, por último, las asambleas populares con poderes limitados. Esas asambleas elegían las magistraturas entre candidatos aristócratas y, además, seleccionaban a dos tribunos, que representaban los intereses de la clase plebeya; los tribunos no podían votar en el Senado ni acceder a él (se sentaban fuera, en la puerta), pero tenían poder de veto sobre las decisiones senatoriales.

La Constitución de EE.UU. se diseñó para lograr un equilibrio similar. La función monárquica la ejercería un presidente elegido por el Senado; el Senado debía

representar los intereses aristocráticos de la riqueza y el Congreso sería el elemento democrático. Su ámbito de acción iba a quedar en gran medida confinado a recaudar y gastar dinero, dado que la Revolución, después de todo, se había librado sobre el principio de «ninguna tributación sin representación». Las asambleas populares quedaron eliminadas por completo. En las colonias estadounidenses, claro, no había aristocracia hereditaria, pero mediante la elección de un monarca y unos representantes temporales, los redactores de la Constitución acordaron que, en su lugar, crearían lo que a veces llamaron explícitamente una especie de «aristocracia ilegítima», procedente de las clases instruidas y propietarias que tenían la misma seria preocupación por el bienestar público que, según ellos, caracterizaba el Senado romano de Cicerón y Cincinato.

Creo que merece la pena detenerse un momento sobre este punto. Cuando los redactores de la Constitución hablaban de «aristocracia» no usaban el término de forma metafórica. Todos eran bien conscientes de que estaban creando una nueva forma política que fusionaba elementos democráticos y aristocráticos. Durante toda la historia europea anterior, las elecciones se habían considerado (de acuerdo con la insistencia original de Aristóteles) el modo aristocrático por excelencia de elegir a los funcionarios públicos. En las elecciones, el pueblo escoge entre un número reducido de políticos, por lo general profesionales, que afirman ser más sabios y estar más formados que el resto de la población, y elige a quien considera el mejor de todos (esto es lo que significa literalmente «aristocracia»: «el gobierno de los mejores»). Las elecciones eran el modo mediante el que los ejércitos mercenarios nombraban a sus comandantes y los nobles se disputaban el apoyo de futuros siervos. El enfoque democrático —empleado ampliamente en el mundo antiguo, aunque también en ciudades del Renacimiento como Florencia— era el sorteo o, como se llamaba a veces, la «insaculación». En esencia, el procedimiento consistía en reunir los nombres de todos los miembros de la comunidad que quisieran ostentar un cargo público y, después de hacer una criba según las competencias básicas, elegirlos, a suertes. Así se garantizaba que todas las partes competentes e interesadas tuvieran igualdad de oportunidades de ejercer la función pública; al mismo tiempo, se minimizaba el faccionalismo, ya que no tenía sentido hacer promesas para lograr el favor de grupos clave cuando la selección era por sorteo (en cambio, las elecciones fomentaban el faccionalismo, por razones obvias). Resulta impactante que, mientras en las generaciones inmediatamente anteriores a las revoluciones francesa y estadounidense había un animado debate entre pensadores ilustrados como Montesquieu y Rousseau sobre las ventajas relativas de las elecciones y el sorteo, quienes crearon las nuevas Constituciones revolucionarias durante las décadas de 1770 y 1780 no se plantearon en ningún momento el uso de ese método. La única aplicación que encontraron para los sorteos fue en el sistema de jurados, algo que se permitió en gran medida porque ya existía de antemano y era una tradición heredada del Derecho común inglés. De todas formas, el sistema de jurados tenía carácter

obligatorio, no voluntario; a los jurados se les informaba (y se les informa) de que su papel no era plantearse la justicia de la ley, sino juzgar las evidencias.

No iban a existir las asambleas. No iba a haber insaculación. Los padres fundadores insistieron en que la soberanía pertenecía al pueblo, pero que ese pueblo —a no ser que se alzara en armas en otra revolución— solo podía ejercer tal soberanía eligiendo entre miembros de una clase de hombres superiores, superiores porque tenían formación de abogados y porque, al proceder de clases más altas, eran más sabios y más capaces que el pueblo para saber cuáles eran los verdaderos intereses de ese pueblo. Dado que «el pueblo» iba a estar además obligado a obedecer las leyes aprobadas por los órganos legislativos presididos por esa nueva aristocracia ilegítima, el concepto de soberanía popular que tenían los padres fundadores no distaba tanto del antiguo concepto medieval de dar el consentimiento a las órdenes venidas de arriba.

En realidad, al leer la obra de John Adams o *The Federalist Papers* uno se plantea por qué esos autores dedicaron tanto tiempo a debatir sobre los peligros de la democracia directa de estilo ateniense. Después de todo, era un sistema político que no había perdurado más de doscientos años y ninguna figura política de la época abogaba abiertamente por reimplantarlo.

Es en este momento cuando resulta útil atender al contexto político más amplio. Quizá durante el siglo XVIII no hubiese democracias en el Atlántico Norte, pero sí que había hombres que se autocalificaban de «demócratas». En Estados Unidos, Tom Paine puede ser el ejemplo más famoso. Mientras el Congreso Continental estaba empezando a plantearse romper relaciones con la Corona inglesa, dicho término atravesaba una especie de recuperación en Europa, donde los populistas opuestos al Gobierno aristocrático comenzaron a llamarse a sí mismos con cada vez más frecuencia «demócratas» (al principio, parece que solo por efectismo, al igual que cuando el movimiento por los derechos de los gais adoptó desafiante la palabra *queer*). En la mayoría de los sitios, eran una escasa minoría de demagogos, no intelectuales, y pocos postulaban una teoría elaborada de gobierno. Muchos parecían haber estado implicados en campañas contra los privilegios de nobleza o clero y a favor de principios muy básicos, como la igualdad ante la ley. Sin embargo, al estallar las revoluciones, esos hombres encontraron su hábitat natural en las reuniones y asambleas masivas que siempre surgen en ese tipo de situaciones (como las reuniones en el Ayuntamiento de Nueva Inglaterra o las secciones de las revoluciones francesas) y buena parte de ellos llegaron a ver en dichas asambleas posibles pilares para levantar un nuevo orden político^[68]. Dado que, al contrario que en los órganos elegidos, en las reuniones masivas no había restricciones de voto según la propiedad, solían contemplarse ideas mucho más radicales.

Durante los años inmediatamente anteriores a la Revolución en EE.UU., los patriotas recurrieron mucho a las reuniones masivas y a convocar a las masas para

acciones como el Motín del Té, y muy a menudo les aterró el resultado. El 19 de mayo de 1774, por ejemplo, se convocó una reunión masiva en la ciudad de Nueva York para debatir un boicot fiscal y responder así al cierre británico del puerto de Boston, reunión celebrada, probablemente, no muy lejos del actual Zuccotti Park y que, en apariencia, dio lugar a la primera propuesta de convocar un Congreso Continental. De tal reunión dio parte el gobernador Morris, vástago de la familia entonces propietaria de la mayor parte del actual Bronx y hombre que se convertiría en el presidente del Tribunal Supremo de Nueva Jersey. Morris cuenta que mecánicos y comerciantes de a pie se tomaron el día libre y se enfrascaron con la alta burguesía y sus defensores en un debate prolongado en torno a «las formas futuras de nuestro Gobierno, y si debería fundarse sobre principios aristocráticos o democráticos». Mientras la alta burguesía defendía las ventajas de continuar con la Constitución inglesa existente (extremadamente conservadora), los carniceros y los panaderos respondían con argumentos de los Graco y Polibio:

Yo estaba asomado al balcón; a mi derecha, se alineaban todos los ciudadanos con propiedades, unos cuantos dependientes pobres entre ellos, y, al otro lado, estaban todos los comerciantes y demás, que consideraron que merecía la pena sacrificar un día de trabajo por el bien del país. El espíritu de la Constitución inglesa aún deja sentir su influencia, por poca que sea. No obstante, lo que queda de ella dará esta vez superioridad a los ricos, aunque para garantizarla, deben acabar con todos los maestros y confinar el conocimiento para sí mismos. Esto no puede ser.

Las masas empiezan a pensar y a razonar. ¡Pobres serpientes! Están ante una mañana primaveral, luchando por quitarse la piel vieja del invierno, disfrutan de la luz del sol y antes de mediodía van a morder, eso es seguro. La alta burguesía empieza a tener miedo^[69].

Y lo mismo le ocurrió a Morris, que de aquel acto sacó la conclusión de que la plena independencia de Gran Bretaña sería una muy mala idea, y es que «veo con miedo y temor que quedaremos bajo el peor de las soberanías: la de una masa desenfrenada».

Aun así, tal conclusión parece bastante taimada. Lo que deja claro el relato de Morris es que no eran las pasiones irracionales de «las masas» lo que lo atemorizaban, sino precisamente lo contrario, el hecho de que tantos mecánicos y comerciantes neoyorquinos pudieran en apariencia intercambiar referencias clásicas con los mejores de ellos, y además construir argumentos meditados y razonados a favor de la democracia. «Las masas empiezan a pensar y a razonar». Dado que no parecía haber manera de negarles el acceso a la educación, lo único conveniente ya era confiar en la fuerza de las armas británicas.

Morris terminaba su carta señalando que la alta burguesía reunió un comité repleto de adinerados para «engañar» a la gente común y hacerle pensar que actuaban movidos por sus mejores intereses. Al contrario que la mayoría de las clases con propiedades de Nueva York, Morris al final se pasó al lado de los revolucionarios y llegó a redactar el borrador final de la Constitución de EE.UU.; algunas de las propuestas más firmes que planteó en la Convención Constitucional (por ejemplo, el nombramiento vitalicio de los senadores) fueron tachadas de demasiado conservadoras por sus propios compañeros delegados y no se aprobaron.

Incluso después de la guerra, siguió siendo difícil devolver el genio de la democracia a su botella. Continuaron las movilizaciones, las reuniones masivas y las amenazas de levantamientos populares. Al igual que antes de la Revolución, muchas de esas protestas se centraban en torno a la deuda. Tras la contienda, hubo un acalorado debate sobre qué hacer con la deuda de guerra. La demanda popular era eliminar la deuda mediante la inflación y basar la divisa en papel moneda emitido por bancos locales de tierras que estuviesen bajo control público. El Congreso Continental adoptó el enfoque contrario, siguiendo el consejo de Robert Morris (aparentemente, no emparentado con el gobernador), un comerciante acaudalado de Filadelfia según el cual debían saldarse las cuentas con los especuladores ricos que habían comprado la deuda a precios devaluados. Así, afirmaba Robert Morris, el dinero fluiría «a manos de quienes sacarían mayor productividad de él»; al mismo tiempo, la creación de un banco central único, según el modelo del Banco de Inglaterra, permitiría que la deuda nacional circulase como un «nuevo medio de comercio»^[70]. Este sistema de convertir la deuda de guerra del Gobierno en la base de la moneda quedó demostrado y, en cierto modo, es el que aún aplicamos en la Reserva Federal; sin embargo, durante los primeros tiempos de la república, las repercusiones para los simples granjeros que fueron quienes terminaron pagando *de facto* la deuda resultaron catastróficas. A menudo, los miles de veteranos de la Guerra de Independencia eran recibidos a su regreso por carretas del *sheriff* que iban a hacerse con sus posesiones más valiosas. El resultado fue una oleada de movilizaciones populares y al menos dos levantamientos importantes, uno en el oeste de Massachusetts y otro en la Pensilvania rural, e incluso la reclamación, en algunas regiones, de introducir una legislación para expropiar a los mayores especuladores^[71].

Para hombres como Adams, Madison o Hamilton, tales proyectos guardaban una inquietante similitud con los propuestos por movimientos revolucionarios de la antigüedad, que pedían la abolición de las deudas y la redistribución de la tierra, y quedó claro *prima facie* que Estados Unidos nunca funcionaría según un principio de gobierno mayoritario. Por ejemplo, según John Adams:

Si todo tuviera que decidirse por el voto de la mayoría, ¿acaso no pensarían los ocho o nueve millones de personas que no tienen propiedades en usurpar los derechos del uno o dos millones que sí tienen? [...] Primero se abolirían las deudas; se impondrían impuestos severos a los ricos y ninguno al resto; y, al final, se exigiría una división igualitaria de todo, y se votaría. ¿Cuál sería la consecuencia de ello? Los ociosos, los violentos y los alcohólicos se apresurarían a la extravagancia última del libertinaje, venderían y gastarían toda su parte y después reclamarían un nuevo reparto a quienes hubieran adquirido sus pertenencias. Cuando se admite esta idea en la sociedad, cuando la propiedad deja de ser sagrada como las leyes de Dios y no queda fuerza de la ley ni justicia pública que la proteja, dan comienzo la anarquía y la tiranía^[72].

De manera similar, Madison consideraba el Gobierno republicano superior no solo porque era capaz de funcionar en un área geográfica amplia. Tener un gobierno que

funcionase en una gran zona geográfica era mejor ya que, si alguna vez se producía «un ataque en pos del papel moneda, la abolición de las deudas, la división igualitaria de la propiedad o cualquier otro proyecto inapropiado o retorcido»^[73], probablemente ocurriese a escala local, y un Gobierno central fuerte garantizaría su rápida contención.

Así, esto es lo que la pesadilla de la democracia ateniense parecía significar para aquellos hombres: que, de institucionalizarse las asambleas en el ayuntamiento y las reuniones masivas de granjeros, mecánicos y comerciantes que se habían producido en los años anteriores a la Revolución, serían estas las exigencias que plantearían (abolición de deudas, reparto igualitario de la propiedad, etcétera). Lo que es más: temían el espectro de la orgía, el tumulto y la indisciplina, escenario en el que el tipo de republicanos serios que llevaron Roma a la gloria y a quienes los padres fundadores veían como modelo se haría a un lado para dar paso a las pasiones vulgares de las masas. Adams cuenta también sobre Atenas: «Desde el principio hasta el final de su constitución democrática, la frivolidad, el jolgorio, la inconstancia, la disipación, la embriaguez, el libertinaje y una disolución total de los modales fueron el carácter prevalente de toda la nación»^[74]. El doctor Benjamin Rush, médico e incondicional de los Hijos de la Libertad de Filadelfia, creía realmente que esta ligereza de modales en la democracia podía diagnosticarse como un tipo de enfermedad, teniendo en cuenta, sobre todo, los efectos de «los cambios de hábitos alimenticios, compañías y conductas resultantes de la aniquilación de las deudas mediante la devaluación del papel moneda»:

El exceso de pasión por la libertad, henchido por el éxito de la guerra, produjo en muchas personas opiniones y conductas que no podían eliminarse con el raciocinio ni tampoco ser refrenadas por el Gobierno [...]. La gran influencia que dichas opiniones tuvieron sobre el entendimiento, las pasiones y la moral de muchos de los ciudadanos de Estados Unidos generó una especie de demencia, que me tomaré la libertad de calificar con el nombre de «Anarchia»^[75].

La referencia a «la devaluación del papel moneda» es importante aquí. Uno de los asuntos que llevó en primera instancia a los federalistas a reunir la Convención Constitucional no fue solo la amenaza de disturbios y rebeliones contra las políticas del patrón oro, que bien podían haberse contenido militarmente, sino también el miedo de que fuerzas «democráticas» empezaran a hacerse con gobiernos estatales y a emitir su propia moneda; tanto George Washington, el hombre más rico de EE.UU. por entonces, como Thomas Jefferson habían perdido partes considerables de sus fortunas personales de este modo. Y precisamente eso era lo que había empezado a ocurrir en Pensilvania, que había eliminado los requisitos de propiedad para votar y no tardó en crear una asamblea legislativa populista que, en 1785, revocó el acta constitutiva del banco central de Robert Morris y después puso en marcha un proceso para crear un sistema de crédito público, con papel moneda diseñado para devaluarse con el tiempo, de manera que supusiera un alivio para los deudores e impidiera la

especulación. Uno de los líderes de la facción popular, el predicador cuáquero Herman Husband (al que hombres como Rush llamaban «el loco de las Allegheny»), afirmó abiertamente que esas medidas estaban justificadas porque las enormes desigualdades en la riqueza imposibilitaban a los ciudadanos libres participar en la política^[76]. Cuando los padres fundadores redactores de la Constitución se reunieron en Filadelfia en 1787, Morris entre ellos, estaban decididos a evitar que dicha práctica se extendiera por contagio. Para hacernos una idea de los ánimos del debate en la convención, debemos tener en cuenta los comentarios inaugurales de Edmund Randolph, el entonces gobernador de Virginia. Ni siquiera fuera de Pensilvania, las Constituciones estatales contenían suficientes salvaguardas contra el «gobierno ejercido por el pueblo»:

Nuestro principal peligro emana de las partes democráticas de nuestras Constituciones. Para mí, una máxima incontestable es que los poderes de gobierno ejercidos por el pueblo engullen el resto de facciones. Ninguna de las Constituciones ha facilitado suficientes controles contra la democracia. El débil Senado de Virginia es un espectro. Maryland tiene un Senado más poderoso, pero los últimos descuidos en dicho estado han desvelado que no lo suficiente. El control estipulado en la Constitución de Nueva York y en la de Massachusetts es una barrera más sólida contra la democracia, aunque todas parecen insuficientes^[77].

El científico político canadiense Francis Dupuis-Déri ha trazado cuidadosamente el uso de la palabra «democracia» por parte de grandes figuras políticas en Estados Unidos, Francia y Canadá durante los siglos XVIII y XIX y ha descubierto el mismo patrón en todos los casos. Cuando la palabra se extiende por primera vez entre 1770 y 1800, se emplea casi exclusivamente como un término de oprobio e insulto. Los revolucionarios franceses menospreciaban la «democracia» casi tanto como los estadounidenses. Se identificaba con la anarquía, la falta de gobierno y el caos licencioso. Con el tiempo, algunos empezaron a usar el término, a menudo, como provocación; por ejemplo, en la cumbre del terror, Robespierre empezó a referirse a sí mismo como demócrata, y en 1800, Thomas Jefferson (que nunca mencionó la palabra «democracia» en sus primeros escritos^[78]), aunque azuzaba a Adams por radical, y era simpatizante de los organizadores de los levantamientos por la deuda y firme opositor a los sistemas de banca central) decidió rebautizar su partido como los «Republicanos Democráticos».

Pese a todo, pasó algún tiempo hasta que el término se hizo de uso común.

Fue entre 1830 y 1850 cuando los políticos de Estados Unidos y Francia comenzaron a identificarse como demócratas y a usar la palabra «democracia» para designar el régimen electoral, aunque no se hubiera producido ningún cambio constitucional ni transformación alguna en el proceso de toma de decisiones que garantizase la modificación del nombre. El cambio de significado se produjo primero en Estados Unidos. Andrew Jackson fue el primer candidato a la presidencia en presentarse como un demócrata, etiqueta con la que quería transmitir que iba a defender los intereses de la gente de a pie (sobre todo, pequeños granjeros y

trabajadores del medio oeste y ciudades grandes del este) frente a los poderosos (burócratas y políticos de Washington y las clases altas de las grandes ciudades)^[79].

Jackson se presentaba como un populista, opuesto también al sistema de banca central, que logró dismantelar temporalmente. Tal y como observa Dupuis-Déri, «Jackson y sus aliados eran muy conscientes de que su uso de “democracia” se asemejaba mucho a lo que hoy llamaríamos marketing político». Se trataba básicamente de un ardid cínico, aunque tuvo un éxito tremendo; tanto, que diez años después, todos los candidatos de todos los partidos políticos se autocalificaban de «demócratas». Dado que en todas partes ocurrió lo mismo —en Francia, Inglaterra, Canadá—, allí donde el sufragio se había extendido lo bastante como para que las masas de ciudadanos corrientes pudieran votar, el resultado fue que el propio término «democracia» cambió también, de forma que el elaborado sistema republicano que los padres fundadores habían creado con el propósito expreso de contener los peligros de la democracia quedó etiquetado de «democracia», sentido con el que seguimos usando hoy el término.

* * *

Por tanto, está claro que la palabra «democracia» significaba algo diferente para los estadounidenses corrientes (y para los franceses e ingleses corrientes) que para los miembros de la élite política. La cuestión es precisamente cuál era ese significado. Debido a la naturaleza limitada de nuestras fuentes (por ejemplo, no hay forma de saber los argumentos que planteaba la masa neoyorquina una vez que había empezado «a pensar y a razonar»), solo podemos hacer suposiciones. No obstante, creo que es posible reconstruir algunos principios generales.

En primer lugar, cuando los miembros de las clases instruidas hablaban de «democracia», estaban pensando en un sistema de gobierno que se remontaba concretamente al mundo antiguo. Por el contrario, los estadounidenses corrientes parecían verlo, como diríamos hoy, en términos sociales y culturales mucho más amplios: la «democracia» era libertad, igualdad, la capacidad de que un simple granjero o comerciante se dirigiera a sus «superiores» con dignidad y respeto; esto es, el tipo de sensibilidad democrática mayor que pronto impresionaría a observadores extranjeros como Alexis de Tocqueville cuando, dos generaciones después, hablaron de *La democracia en América*. Las raíces de dicha sensibilidad —al igual que las verdaderas raíces de buena parte de las innovaciones políticas que hicieron posible las grandes revoluciones del siglo XVIII— son difíciles de reconstruir, aunque no parecen estar donde solemos buscarlas.

Una razón de que nos resulte tan complicado reproducir la historia de estas sensibilidades democráticas, y las formas cotidianas de organización y toma de decisiones que inspiraron, es que estamos acostumbrados a contar los

acontecimientos de un modo muy peculiar. Se trata de una historia que, en realidad, solo toma forma a raíz de la Primera Guerra Mundial, cuando las universidades de Estados Unidos y algunas partes de Europa comenzaron a promulgar la noción de que la democracia era parte intrínseca de lo que llamaban «civilización occidental». La idea de que hubiera algo llamado «civilización occidental» era, en aquel momento, relativamente nueva y una expresión carente de sentido en los tiempos de Washington o Jefferson. Según esta nueva versión de la historia, que pronto se convirtió en una verdad sagrada para los conservadores estadounidenses y que casi todos los demás dan por sentado, la democracia es en realidad un conjunto de estructuras institucionales basado en el voto, se «inventó» en la antigua Atenas y ha permanecido de algún modo incrustada en una gran tradición que viajó de Grecia a Roma y a la Inglaterra medieval, desviándose hacia la Italia renacentista, hasta alojarse por fin en el Atlántico Norte, que ahora es su hogar especial. Esta formulación es la que usan antiguos implicados en la Guerra Fría como Samuel Huntington para argumentar que estamos metidos en una «guerra de civilizaciones», en la que un Occidente libre y democrático está tratando en vano de imponer sus valores a todos los demás. Como argumento histórico, se trata de un ejemplo claro de alegato especial. La historia en su conjunto carece de sentido. En primer lugar, lo único que Voltaire, Madison o Gladstone tenían de verdad en común con un habitante de la antigua Grecia era que crecieron leyendo libros de la antigua Grecia. No obstante, si la tradición occidental no es más que una tradición intelectual, ¿cómo puede calificarse de democrática? De hecho, ninguno de los autores de la antigua Grecia que nos han llegado estaba a favor de la democracia y, durante al menos 2400 años, casi todos los escritores que ahora se identifican con la «civilización occidental» eran explícitamente antidemocráticos. Cuando alguien tiene la temeridad de señalar este aspecto, la respuesta usual de los conservadores es cambiar las tornas y decir que «Occidente» es una tradición cultural, cuyo singular amor por la libertad puede atestigüarse ya en documentos medievales como la *Carta Magna* y solo estaba esperando brotar en la era de las revoluciones. Esto tiene algo más de sentido. Si no otra cosa, al menos explicaría el entusiasmo popular por la democracia en países como Estados Unidos y Francia, incluso a la vista de la desaprobación de la élite universal. No obstante, si se coge ese enfoque y se afirma que «Occidente» es de verdad una profunda tradición cultural, entonces se viene abajo otra parte de la historia popular.

Y es que ¿cómo alguien puede decir que la tradición occidental comienza en Grecia? Después de todo, si estamos hablando en términos culturales, el pueblo vivo más similar a los griegos antiguos son, obviamente, los griegos modernos. Aun así, la mayoría de quienes celebran la «tradición occidental» ni siquiera piensa que Grecia forme parte ya de Occidente; en apariencia, Grecia desertó en torno al 600 d. C., cuando eligió el bando equivocado del cristianismo.

De hecho, tal y como se usa actualmente, «Occidente» significa casi cualquier cosa. Se puede utilizar para hablar de una tradición intelectual, de una tradición

cultural, de un lugar de poder político («intervención de Occidente») e incluso de un término racial («los cuerpos descubiertos en Afganistán parecen ser de occidentales»), según las necesidades del momento.

No sorprende entonces que los conservadores estadounidenses reaccionen de un modo tan violento a cualquier desafío a la primacía de la «civilización occidental», pues, en esencia, es algo que ellos se inventaron. De hecho, con toda su incoherencia, quizá sea la única idea poderosa que hayan inventado nunca. Para tener opciones de entender la historia real de la democracia, debemos dejar todo esto a un lado y empezar desde el principio. Si no miramos la Europa occidental como una especie de tierra prometida, ¿qué es lo que vemos durante los siglos XVI, XVII y XVIII? En primer lugar, había un grupo de reinos en el Atlántico Norte que, en su mayoría, estaban alejándose de anteriores formas de participación popular para crear Gobiernos aún más centralizados y absolutistas. Cabe recordar que, hasta entonces, el norte de Europa había sido más bien una zona estancada. Durante ese periodo, las sociedades europeas no solo se estaban expandiendo por doquier, con proyectos de comercio de ultramar, conquistas y colonizaciones por toda Asia, África y América, sino que además, como consecuencia, quedaban inundadas por un embrollo vertiginoso de ideas políticas nuevas y desconocidas. Muchos de los intelectuales europeos que se toparon con esas ideas se interesaron por usarlas para crear monarquías centralizadas aún más solidas; es el caso del erudito alemán Leibniz, que encontró inspiración en el ejemplo de China, su uniformidad cultural, las juntas examinadoras nacionales y su sistema racional de funcionariado público, o de Montesquieu, que quedó igualmente interesado por Persia. Otros (como John Locke o muchos de los demás filósofos políticos ingleses tan amados por los padres fundadores) estaban fascinados con el descubrimiento en Norteamérica de sociedades que parecían ser al mismo tiempo muchísimo más igualitarias y más individualistas que cualquier cosa que los europeos hicieran creído posible anteriormente.

En Europa, abundaban los panfletos y debates sobre la importancia y las implicaciones políticas y morales de estas posibilidades sociales recién descubiertas. En las colonias americanas, no era una cuestión de mera reflexión intelectual. Los primeros colonos europeos en Norteamérica no solo se encontraron en la situación paradójica de estar en contacto directo con naciones indígenas y verse obligados al mismo tiempo a aprender muchas de sus costumbres para ser capaces de sobrevivir en el nuevo entorno; además, las desplazaron y, en gran medida, las exterminaron. En el proceso (al menos, según los relatos escandalizados de los líderes de las primeras comunidades de colonos), los propios colonos, y especialmente sus hijos, empezaron a actuar cada vez más como los indios.

Este hecho es relevante, dado que muchos debates sobre la influencia de las sociedades indígenas en la democracia de EE.UU. obvian en gran medida la profunda transformación cultural que resultó de ello. Desde la década de 1980, existe un debate bastante vivo en torno al tema, conocido por lo general en la bibliografía académica

como «el debate sobre la influencia». Pese a que los eruditos que lo pusieron sobre el tapete —los historiadores Donald Grinde (nativo americano) y Bruce Johansen— plantearon un argumento mucho más amplio, el debate se desvió rápidamente hacia una cuestión concreta: si ciertos elementos de la Constitución estadounidense, en especial su estructura federal, se inspiraron o no originalmente en el ejemplo de la Confederación de las Seis Naciones de los haudenosaunees o iroquois. Este debate en concreto se inició en 1977, cuando Grinde apuntó que, según parecía, la idea de una federación de colonias la había propuesto por primera vez un embajador onondaga llamado Canassatego durante las negociaciones del Tratado de Lancaster de 1744. Cansado de tener que negociar con seis colonias distintas, partió una flecha por la mitad para demostrar lo fácil que era romperla y, a continuación, cogió un haz de seis flechas y retó a sus interlocutores a que hicieran lo mismo (ese haz de flechas aún aparece en el Gran Sello de Estados Unidos, aunque el número se aumentó a trece). Benjamín Franklin, que había participado en las negociaciones, propuso después a las colonias que adoptasen un sistema federal, aunque sin éxito en un principio.

Grinde no fue el primero en sugerir que las instituciones federales de los iroquois pudieron tener alguna influencia en la Constitución estadounidense. En el siglo XIX, se plantearon ocasionalmente ideas similares y, por aquel entonces, nadie encontró nada especialmente amenazador o destacable en ello. Cuando volvió a exponerse durante los años ochenta, la idea provocó una tormenta de fuego. El Congreso aprobó un proyecto de ley para reconocer la contribución de los haudenosaunees y los conservadores estaban dispuestos siempre a saltar contra cualquier insinuación de que los padres fundadores estuvieran influidos por algo que no fuese la tradición de la «civilización occidental». Casi todos los eruditos de ascendencia nativa americana asumieron la idea como cierta, aunque también subrayaron que aquello no era más que un ejemplo de un proceso más amplio en el que los colonos recibieron la influencia del amor por la libertad de las sociedades indígenas. Por su parte, tanto antropólogos (no nativos) que estudiaban las Seis Naciones como historiadores dedicados a la Constitución estadounidense insistieron en centrarse exclusivamente en la cuestión constitucional, y rechazaron el argumento de plano. Esto supuso insistir en que, pese a que muchos de los padres fundadores participaran en las negociaciones del Tratado con la federación haudenosanuee, y pese a que ese fuera el único sistema federal con el que tuvieron contacto, tal experiencia no desempeñó ningún papel en su modo de pensar cuando se plantearon cómo crear un sistema federal.

A la vista de todo ello, esta última afirmación parece insólita. La razón por la que es posible hacerla es que, cuando los autores de *The Federalist Papers* debatieron públicamente las ventajas y desventajas de los distintos tipos de sistemas federales, no mencionaron el único del que habían sido testigos, sino otros que solo conocían por lecturas, como la organización de Judea en la época del *Libro de los Jueces*, la Liga Aquea, la Confederación Suiza o las Provincias Unidas de los Países Bajos. Al

hacer referencia a los pueblos indígenas, por lo general se referían a ellos como «los salvajes americanos», que quizá pudieran elogiarse en ocasiones como modelos de libertad individual, pero cuya experiencia política era absolutamente irrelevante por esa misma razón. Por ejemplo, John Adams los comparó con los antiguos godos, un pueblo inusual, sostenía Adams, ya que de verdad pudieron apoyar un sistema de gobierno en gran medida democrático sin que este se viera hundido en la agitación violenta. Tal cosa fue posible para ambos pueblos, concluía Adams, porque estaban demasiado desperdigados y eran demasiado indolentes como para acumular una cantidad considerable de propiedades y, por tanto, no necesitaban instituciones diseñadas para proteger la riqueza.

Aun así, el debate constitucional era una especie de atracción de feria. Consistía en mantenerlo todo centrado en los hábitos de lectura de una alta burguesía instruida, y los tipos de argumentos y alusiones que esa burguesía consideraba apropiado emplear en el debate público. Por ejemplo, queda claro que los padres fundadores eran muy conscientes de la metáfora usada por Canassatego con las flechas (después de todo, pusieron la imagen en el sello de su nueva república) y, no obstante, parece que a ninguno se le ocurrió mencionar este hecho en sus escritos publicados, discursos o debates. Incluso los carniceros y fabricantes de carros de Nueva York sabían que, al debatir con la alta burguesía, tenían que adornar sus argumentos con un montón de referencias clásicas.

Si queremos explorar los orígenes de esas sensibilidades democráticas que provocaron que los neoyorquinos corrientes simpatizaran con la idea de un gobierno democrático en primera instancia, o incluso averiguar dónde tuvo el pueblo una experiencia directa y personal en procesos colectivos de toma de decisiones que pudiera haber influido en su sentido de lo que era en realidad la democracia, no solo tenemos que mirar más allá de los salones de la burguesía instruida. De hecho, no tardaremos en encontrarnos en sitios que quizá parezcan, al principio, de lo más sorprendentes. En 1999, uno de los principales historiadores contemporáneos de la democracia europea, John Markoff, publicó un ensayo titulado «Where and When Was Democracy Invented?», en el que aparece el siguiente pasaje:

Es probable que la idea de que el liderazgo pueda derivarse del consenso de los liderados, en vez de otorgarlo una autoridad superior, fuera una experiencia vivida entre las tripulaciones de los barcos piratas en los primeros tiempos del mundo atlántico moderno. Las tripulaciones piratas no solo elegían a sus capitanes, sino que estaban familiarizadas con el poder compensador (en las figuras del intendente y del comité del barco) y con las relaciones contractuales del individuo y del colectivo (mediante estatutos escritos para el barco que especificaban el reparto del botín y las indemnizaciones por lesiones laborales)

[80].

Markoff hace este comentario muy de pasada, pero de algún modo es un ejemplo muy revelador. Si las Constituciones de barcos existentes merecen atención, la organización típica de los barcos piratas del siglo XVIII era notablemente democrática^[81]. No solo se elegía a los capitanes, sino que por lo general la función

de estos era muy similar a la de los jefes de guerra nativos americanos: tenían poder absoluto en persecuciones y batallas, pero por lo demás, recibían el mismo trato que el resto de la tripulación. Los barcos cuyos capitanes ostentaban poderes más generales hacían también hincapié en el derecho de la tripulación a echarlos en cualquier momento por cobardía, crueldad o cualquier otro motivo. En todo caso, el poder último residía en una asamblea general, que a menudo regía en los asuntos más nimios y siempre, en apariencia, por una mayoría de manos levantadas.

Esta cuestión no sorprende si se tienen en cuenta los orígenes de los piratas. En general, los piratas eran amotinados, marineros obligados en un principio a servir contra su voluntad en ciudades portuarias de todo el Atlántico que se habían amotinado contra capitanes tiránicos y «declararon la guerra contra todo el mundo». A menudo, se convertían en bandidos sociales clásicos que se vengaban de los capitanes que abusaban de sus tripulaciones y liberaban o incluso recompensaban a aquellos, contra los que no tenían queja alguna. La conformación de la tripulación era con frecuencia de lo más heterogénea. Según cuenta Marcus Rediker en *Villains of All Nations*, «La tripulación de Black Sam Bellamy en 1717 era una “multitud mixta de todos los países”, que incluía a británicos, franceses, holandeses, españoles, suecos, nativos americanos, afroamericanos y dos docenas de africanos que habían sido liberados de un barco de esclavos»^[82]. En otras palabras, estamos hablando de una serie de personas que, probablemente, conociesen de primera mano una variedad bastante amplia de instituciones directamente democráticas, desde los *things* o consejos suecos hasta las asambleas de aldeas africanas o las estructuras federales de los nativos americanos, y que de repente se veían obligadas a improvisar un modo de autogobierno en ausencia total de Estado. Era el espacio intercultural perfecto para la experimentación. Probablemente no hubiera un terreno más propicio para el desarrollo de nuevas instituciones democráticas en ningún otro punto del mundo atlántico en aquel momento.

¿Tuvieron las prácticas democráticas desarrolladas en los barcos piratas del Atlántico durante la primera parte del siglo XVIII alguna influencia, directa o indirecta, en la evolución de las Constituciones democráticas del mundo del Atlántico Norte, sesenta o setenta años después? Es posible. No hay duda de que el mecánico o el comerciante neoyorquino típico del siglo XVIII pasó bastante tiempo compartiendo historias de piratas delante de una pinta en bares próximos al muelle. Los relatos sensacionalistas de piratas circularon mucho y es probable que hombres como Madison o Jefferson los leyeran, al menos de niños. No obstante, resulta imposible saber de verdad si esos hombres extrajeron alguna idea de aquellos relatos; si tales historias les influyeron en algún modo, habría sido la última influencia que habrían reconocido abiertamente.

Se puede incluso especular con la existencia de una especie de gran inconsciente democrático que subyace a muchas de las ideas y argumentos de la Revolución estadounidense, ideas cuyos orígenes resultaran incómodos incluso para los

ciudadanos corrientes, dado que estaban firmemente ligadas al salvajismo y a la criminalidad. Los piratas son solo el ejemplo más claro. Más importantes en las colonias del Atlántico Norte fueron incluso las sociedades fronterizas. Sin embargo, esas primeras colonias eran mucho más similares a barcos piratas de lo que alcanzamos a imaginar. Las comunidades fronterizas quizá no estuviesen tan densamente pobladas como los barcos piratas, ni tuviesen una necesidad tan inmediata de cooperación constante, pero eran espacios de improvisación intercultural y, al igual que los barcos piratas, quedaban bastante lejos del alcance de cualquier Estado. Ha sido recientemente cuando los historiadores han empezado a documentar cuán profusamente enredadas estaban las sociedades de colonos y nativos en aquellos primeros tiempos^[83], cuando los colonos asumieron los granos, la ropa, las medicinas, las costumbres y los estilos de guerra de los indios. Tenían relaciones comerciales, a menudo vivían unos junto a otros, a veces había matrimonios mixtos; por su parte, otros colonos vivían durante años como cautivos en comunidades indias antes de regresar a sus hogares tras haber aprendido las lenguas nativas, sus hábitos y mucho más. En especial, los historiadores se han percatado del constante miedo entre los líderes de las comunidades coloniales y de las unidades militares de que sus subordinados (igual que habían adoptado el uso de las hachas de guerra, el *wampum* y las canoas) estuvieran empezando a absorber las actitudes indias de igualdad y de libertad individual.

El resultado fue una transformación cultural que afectó a casi todos los aspectos de la vida de los colonos. Por ejemplo, los puritanos consideraban que el castigo corporal era absolutamente esencial en la crianza de los niños: la vara resultaba necesaria para enseñar a los niños el significado de la autoridad, para quebrar su voluntad (mancillada por el pecado original) de un modo muy parecido a lo que se hace con un caballo u otro animal; de la misma forma, sostenían que la vara se necesitaba en la vida adulta para dar disciplina a las esposas y a los sirvientes. La mayoría de los nativos americanos, por el contrario, creía que nunca había que pegar a los niños, bajo ninguna circunstancia. En la década de 1690, el famoso pastor calvinista de Boston Cotton Mather vituperaba a los piratas tildándolos de azote blasfemo de la humanidad y, al tiempo, se quejaba de que sus compañeros colonos, descarriados por el clima relajado del Nuevo Mundo y las actitudes laxas de sus habitantes nativos, habían empezado a sufrir lo que él denominaba «indianización», eso es, negarse a infligir castigos corporales a sus hijos, minando así los principios de disciplina, jerarquía y formalidad que debían regir las relaciones entre amos y sirvientes, hombres y mujeres, o jóvenes y ancianos:

Aunque los primeros colonos ingleses en este país implantaran por lo general un gobierno y una disciplina en sus familias y lo hicieran con suficiente severidad, aun así, y como si el clima nos hubiera enseñado a indianizar, todo eso se ha relajado hasta tal punto que ha quedado por completo apartado y el país ha caído en el error epidémico de una estúpida indulgencia para con los niños, que probablemente irá acompañada de muchas consecuencias perniciosas^[84].

En otras palabras, mientras empezaba a surgir entre los colonos un espíritu individualista, indulgente y amante de la libertad, los primeros padres puritanos responsabilizaron de ello directamente a los indios o, como aún los llamaban por entonces, «los americanos», pues los colonos aún no se consideraban americanos, sino ingleses. Una de las ironías del «debate sobre la influencia» es que, con todo el ruido y la furia provocados por la influencia de los iroquois en el sistema federal, esto era precisamente lo que Grinde y Johansen trataban de subrayar: que los ciudadanos corrientes ingleses y franceses establecidos en las colonias solo empezaron a pensar en sí mismos como «americanos», como un nuevo tipo de pueblo amante de la libertad, cuando comenzaron a verse más similares a los indios.

Lo que ocurría en ciudades como Boston ocurría aún más en las fronteras, sobre todo en aquellas comunidades conformadas a menudo por esclavos huidos y sirvientes «convertidos en indios» más allá del control de los Gobiernos coloniales^[85], o en enclaves insulares formados por lo que los historiadores Peter Linebaugh y Marcus Rediker han llamado «el proletariado atlántico», la heterogénea colección de hombres libres, marineros, putas de barcos, renegados, antinomistas y rebeldes que se desarrollaron en las ciudades portuarias del mundo del Atlántico Norte antes del surgimiento del racismo moderno, y de quienes parece haber emergido por primera vez el impulso democrático de las revoluciones de EE.UU. y otros sitios^[86]. Hombres como Mather habrían coincidido en eso mismo; Mather escribió con frecuencia que los ataques indios a los asentamientos fronterizos eran el castigo de Dios sobre aquella gente por abandonar a sus amos justos y vivir como indios.

Si la historia contase la verdad, me da la impresión de que el auténtico origen del espíritu democrático (y, con toda probabilidad, de muchas instituciones democráticas) reside precisamente en esos espacios de improvisación fuera del control de los gobiernos y de las iglesias organizadas. Quizá añadiría que ahí van incluidos los haudenosaunees. La Confederación surgió en sus orígenes (no se sabe exactamente cuándo) como una especie de acuerdo contractual entre los pueblos seneca, onondaga, cayuga, oneida y mohawk (la sexta tribu, los tuscaroras, se unió después) para crear un modo de mediar en disputas y alcanzar la paz. No obstante, durante el periodo de expansión del siglo XVII, se convirtió en un batiburrillo extraordinario de pueblos, en el que grandes porcentajes de la población eran cautivos de guerra de otras naciones indígenas, colonos capturados y fugitivos. Tras las Guerras de los Castores del siglo XVII, un misionero jesuita se quejaba de que era casi imposible predicar entre los sénecas en su lengua, ya que muchos de ellos apenas lo hablaban. Incluso en el siglo XVIII, por ejemplo, mientras Canassatego (el embajador que sugirió primero a los colonos la idea de la federación) era de padres onondagas, el otro principal negociador haudenosaunee con los colonos, Swatane, era en realidad francés o, al menos, nacido de padres franceses en Quebec. Como todas las instituciones vivas, la Confederación no dejaba de cambiar y evolucionar y, sin duda,

buena parte de la cuidada arquitectura y la dignidad solemne de su estructura de consejos era producto de tal mezcla creativa de culturas, tradiciones y experiencias.

* * *

¿Por qué insisten los conservadores en que la democracia se inventó en la Grecia antigua y en que, de algún modo, es inherente a lo que ellos denominan «civilización occidental», pese a las aplastantes evidencias de lo contrario? En última instancia, es solo una forma de hacer lo que los ricos y poderosos hacen siempre: tomar posesión de los frutos del trabajo de otros. Se trata de un modo de marcar el territorio, y los territorios han de defenderse. Por eso, siempre que aparece alguien como Amartya Sen (y recientemente lo ha hecho) para señalar el aspecto obvio de que la democracia puede hallarse igual de fácilmente en consejos de aldeas del sur de África o en la India, se produce una ola inmediata de respuestas indignadas en periódicos y páginas web conservadores que afirman que esa persona está por completo confundida.

En general, cuando se halla un concepto —verdad, libertad, democracia— sobre cuya bondad todo el mundo está de acuerdo, es seguro que nadie coincidirá en dar una definición precisa. Sin embargo, al preguntar por qué a la mayoría de los estadounidenses, o a la mayoría de la gente en general, le gusta la idea de la democracia, el argumento ortodoxo no solo se desarma, sino que se hace del todo irrelevante.

La democracia no se inventó en la Grecia antigua. Por descontado, la palabra «democracia» sí se inventó en la Grecia antigua, pero lo hicieron personas a las que no les gustaba mucho aquello. En realidad, la democracia nunca se «inventó», ni tampoco surge de una tradición intelectual en especial. Ni siquiera se trata de una forma de gobierno. En el fondo, no es más que la creencia en que los humanos son fundamentalmente iguales y han de poder gestionar sus asuntos colectivos de forma igualitaria, usando los medios que parezcan más propicios. Eso, y la ardua tarea de alcanzar acuerdos basados en dichos principios.

En este sentido, la democracia es tan antigua como la historia y como la propia inteligencia humana. Resulta imposible que fuese propiedad de alguien. Supongo que, si se quiere, se podría aceptar que surgió en el momento en que los homínidos dejaron de intentar amedrentarse entre ellos y desarrollaron habilidades comunicativas para resolver un problema común de forma colectiva. No obstante, especular algo así es inútil; la cuestión es que se pueden rastrear asambleas democráticas en todos los tiempos y lugares, desde el *seka* en Bali hasta el *aillu* en Bolivia, con una variedad infinita de procedimientos formales, y que esas asambleas brotarán siempre dondequiera que un grupo numeroso de personas se siente a tomar decisiones colectivas basándose en el principio de que todas las partes implicadas deben tener la misma voz y el mismo voto.

Una de las razones para que los científicos políticos tengan tan fácil ignorar dichas asociaciones y asambleas locales al hablar de la historia de la democracia es que, en muchas de esas asambleas, las cosas nunca dependen de una votación. La idea de que la democracia no es más que una cuestión de votar (algo que asumieron también los padres fundadores) permite que se vea como una innovación, una especie de avance conceptual, como si a nadie se le hubiera ocurrido nunca en épocas anteriores comprobar el apoyo a una propuesta pidiéndole a la gente que levantara las manos, hiciese una marca en el casco de una vasija o se pusiera a un lado u otro de la plaza pública. Incluso aunque los pueblos a lo largo de la historia siempre hayan sabido contar, existen buenas razones por las que se ha evitado este recurso como medio de llegar a decisiones de grupo. Votar es divisivo. Si una comunidad no tiene medios para obligar a sus miembros a acatar una decisión colectiva, probablemente lo más estúpido que se pueda hacer sea montar una serie de competiciones públicas en las que una de las partes, por fuerza, saldrá perdedora; así no solo se daría vía libre a decisiones con la firme oposición de hasta el 49% de la comunidad, sino que además se maximizaría la posibilidad del rencor entre esa parte de la comunidad cuyo consentimiento es necesario, pese a su oposición. Un proceso de búsqueda de consenso, de acuerdo y compromiso mutuos para alcanzar una decisión colectiva que al menos nadie encuentre por completo inaceptable resulta mucho más apropiado para situaciones en las que quienes tienen que tomar una decisión carecen de una burocracia centralizada y, sobre todo, de medios de coerción sistemática, necesarios para obligar a una minoría enojada a acatar decisiones que consideran estúpidas, repulsivas o injustas.

Históricamente, es de lo más inusual encontrar ambos elementos juntos. A lo largo de la mayoría de la historia humana, las sociedades igualitarias han sido precisamente aquellas que no han tenido un aparato militar o político para obligar a la gente a hacer cosas que no querían hacer (los *sekas* y *aillus* antes mencionados). Allí donde existen métodos de coacción, a nadie se le ocurre que las opiniones de la gente corriente tengan alguna importancia.

¿Dónde encontramos entonces las votaciones? A veces, en sociedades que consideran normales los espectáculos de competición pública —como en la Grecia antigua (los griegos hacían concursos con todo)—, aunque sobre todo en situaciones en las que todas las partes asistentes a una asamblea están armadas o, al menos, entrenadas en el uso de las armas. En el mundo antiguo, las votaciones se hacían sobre todo en los ejércitos. Aristóteles era muy consciente de ello; según comentaba, la constitución de un Estado griego dependía en gran medida de la sección dominante dentro del ejército: si era la caballería, cabía esperar el dominio de la aristocracia; si se trataba de la infantería pesada, el derecho al voto se ampliaría a los hombres acaudalados que pudieran permitirse una armadura; y si eran las tropas ligeras, arqueros, lanzadores o una fuerza naval (como en Atenas), cabía esperar una democracia. De forma similar, en Roma, las asambleas populares que dependían

también de una votación por mayoría estaban basadas directamente en unidades militares de cien hombres, llamadas «centurias». Bajo esta institución subyacía la idea bastante racional de que si un hombre estaba armado, había que tener sus opiniones en cuenta. Las antiguas unidades militares solían elegir a sus propios oficiales. También es fácil ver por qué la votación por mayoría tenía sentido en una unidad militar: aunque una votación resultara en 60-40, ambas partes estaban armadas, así que de terminar en una pelea, se podría ver de inmediato quién iba a ganar. El mismo patrón se aplica, a grandes rasgos, a lo largo de todo el registro histórico: durante la década de 1600, por ejemplo, los consejos de las Seis Naciones —principalmente implicados en la consecución de la paz— funcionaban por consenso, pero los barcos piratas, que eran operaciones militares, usaban el voto por mayoría.

Todo ello resulta relevante porque demuestra que los miedos aristocráticos de los primeros patriotas ricos (que, cuando pensaban en la pesadilla de la «democracia», pensaban en una población armada que tomaba decisiones por mayoría levantando las manos) no eran del todo infundados.

* * *

Así, la democracia no viene definida necesariamente por una votación por mayoría; más bien, se identifica con el proceso de deliberación colectiva basado en el principio de la participación plena e igualitaria. Por su parte, es más probable que surja la creatividad democrática cuando se tiene una colección diversa de participantes, procedentes de tradiciones muy distintas, con una necesidad imperiosa de improvisar algún modo de regular sus asuntos comunes, sin ninguna autoridad dominante preexistente.

Hoy, en Norteamérica, son sobre todo los anarquistas (partidarios de una filosofía política que, por lo general, se ha opuesto a cualquier tipo de gobierno) quienes intentan activamente desarrollar y promover esas instituciones democráticas. En cierto modo, la identificación anarquista con esta noción de democracia se remonta bastante atrás en el tiempo. En 1550, o incluso en 1750, cuando ambas palabras aún eran términos insultantes, los detractores solían usar «democracia» como sinónimo intercambiable de «anarquía», o «demócrata» y «anarquista». En ambos casos, algunos radicales terminaron usando el término, de forma desafiante, para describirse a sí mismos. No obstante, mientras que «democracia» poco a poco se convirtió en algo que todo el mundo creía que debía apoyar (aunque nadie coincidiese en qué era), «anarquía» siguió el camino opuesto y pasó a ser sinónimo de desorden violento.

¿Qué es entonces el anarquismo?

En realidad, el término significa sencillamente «sin gobernantes». Al igual que en el caso de la democracia, hay dos formas distintas de contar la historia del

anarquismo. Por un lado, se puede estudiar la historia de la palabra «anarquismo», acuñada por Pierre-Joseph Proudhon en 1840 y adoptada por un movimiento político en la Europa de finales del siglo XIX, que terminó asentándose con especial solidez en Rusia, Italia y España antes de extenderse al resto del mundo; y, por el otro, se puede analizar como una sensibilidad política mucho más amplia.

El modo más fácil de explicar el anarquismo en cualquier sentido es decir que se trata de un movimiento político que aspira a generar una sociedad auténticamente libre, y que define «sociedad libre» como aquella en la que los humanos solo establecen relaciones entre sí que no dependan de la constante amenaza de la violencia para ponerse en práctica. La historia ha demostrado que las enormes desigualdades en cuestión de riqueza, instituciones como la esclavitud, el peonaje por deudas o el trabajo asalariado solo pueden existir si están respaldadas por ejércitos, prisiones y la policía. Incluso desigualdades estructurales más profundas, como el racismo y el sexismo, se basan en última instancia en la amenaza (más sutil e insidiosa) de la fuerza. Así, los anarquistas conciben un mundo basado en la igualdad y en la solidaridad, donde los seres humanos sean libres para asociarse entre ellos y perseguir una variedad infinita de visiones, proyectos y conceptos de lo que consideran valioso en la vida. Cuando la gente me pregunta qué tipo de organización podría existir en una sociedad anarquista, yo siempre respondo: «Cualquier forma de organización imaginable, y quizá muchas que ahora no podemos imaginar, con una sola condición: se limitarán a aquellas organizaciones que puedan existir sin que nadie tenga la capacidad, en ningún momento, de convocar a hombres armados y decir “No me importa lo que opinéis sobre esto, callaos y haced lo que se os ha dicho”».

En este sentido, siempre ha habido anarquistas. Se les puede encontrar en cualquier momento en que un grupo de personas enfrentadas a un sistema de poder o dominación impuesto se oponen a él de un modo tan intenso que empiezan a imaginar formas de relacionarse entre ellos sin esas formas de poder o dominación. Muchos de estos proyectos quedan perdidos en la historia, pero de vez en cuando salen a la luz evidencias de uno u otro. Por ejemplo, en China, en torno al 400 a. C., hubo un movimiento filosófico que llegó a conocerse como la Escuela de agricultores. Defendían que tanto comerciantes como funcionarios del Gobierno eran parásitos inútiles, y trataron de crear comunidades de iguales en las que el único liderazgo se ejerciera mediante el ejemplo y la economía se regulase democráticamente en territorios no reclamados entre los Estados principales. Según parece, el movimiento se creó a raíz de una alianza entre intelectuales renegados que huyeron a esas aldeas libres y los intelectuales campesinos que encontraron allí. Su objetivo último era por lo visto conseguir poco a poco desertores en los reinos circundantes y terminar provocando así su colapso. Este tipo de fomento de la deserción masiva es una estrategia anarquista clásica. Huelga decir que no tuvieron éxito, aunque sus ideas influyeron enormemente en los filósofos de la corte de

generaciones posteriores. En las ciudades, las ideas anarquistas dieron lugar a nociones que defienden que el individuo no debe someterse a ninguna convención social y que han de rechazarse todas las tecnologías para regresar a una utopía primitiva imaginaria, un patrón que iba a repetirse muchas veces en la historia del mundo. A su vez, esas ideas individualistas y primitivistas tuvieron una influencia enorme en la filosofía taoísta de Lao Tsé y Zhuangzi^[87].

¿Cuántos movimientos similares ha habido a lo largo de la historia de la humanidad? No podemos saberlo; la Escuela de agricultores solo la hemos conocido porque recopilaron manuales de tecnología agrícola tan buenos que se leyeron y copiaron durante miles de años. Pero en realidad, lo que hacía la Escuela de agricultores era una versión intelectualmente autoconsciente de lo que, como ha demostrado hace poco James Scott en su «Historia anarquista del Sureste Asiático», millones de personas en esa parte del mundo han hecho durante siglos: huir del control de los reinos vecinos y tratar de establecer sociedades basadas en el rechazo de todo lo que esos Estados representaban, para después tratar de convencer a otros de que hicieran lo mismo^[88]. Es probable que hayan existido muchos movimientos así, que ganaran espacios libres de uno u otro tipo a diferentes Estados. Mi opinión es que iniciativas de este tipo han existido siempre. Durante la mayor parte de la historia humana, el rechazo ha adoptado con más frecuencia la forma de huida, deserción y creación de nuevas comunidades que de confrontación revolucionaria con los poderes establecidos. Por supuesto, todo esto es mucho más fácil cuando hay colinas distantes a las que escapar o Estados con dificultades para ampliar su control a extensiones amplias de terreno. Tras la Revolución Industrial, cuando empezaron a surgir movimientos de trabajadores radicales por toda Europa y algunos trabajadores de fábricas en sitios como Francia o España comenzaron a apoyar abiertamente ideas anarquistas, esa opción ya no era viable. En su lugar, los anarquistas asumieron diversas estrategias, desde la formación de empresas económicas alternativas (cooperativas o banco mutualista), huelgas y sabotajes en el trabajo o huelgas generales, hasta la insurrección absoluta.

El marxismo surgió como filosofía política más o menos al mismo tiempo y, sobre todo en sus inicios, aspiraba al mismo objetivo último que el anarquismo: una sociedad libre, la abolición de todas las formas de desigualdad social, lugares de trabajo autogestionados y la disolución del Estado. No obstante, a partir de los debates que rodearon a la creación de la Primera Internacional en adelante, hubo una diferencia clave. La mayoría de los marxistas insistía en que primero era necesario hacerse con el poder del Estado (ya fuera en las urnas o de otro modo) y utilizar sus mecanismos para transformar la sociedad hasta que, según la argumentación usual, esos mecanismos se hicieran redundantes y desaparecieran en la nada. Ya en el siglo XIX, los anarquistas señalaron que esto era una quimera. Afirmaban que la paz no puede labrarse entrenándose para la guerra, ni establecer la igualdad creando cadenas de mando jerárquicas ni, lo que es más, alcanzar la felicidad humana convirtiéndose

en revolucionarios serios y tristes que sacrifican toda su realización o plenitud personal por la causa. Los anarquistas insistían en que no era solo que los fines no justificaran los medios (aunque, por supuesto, los fines no justifican los medios), sino que esos fines nunca se alcanzarán si los medios no encarnan un modelo del mundo que se pretende crear. De ahí que el famoso anarquista hiciera un llamamiento a comenzar a «construir la nueva sociedad en la cáscara de la vieja», con experimentos igualitarios que iban desde escuelas no jerárquicas (como la Escuela Moderna de España o el movimiento Free School en Estados Unidos) hasta sindicatos radicales (CGT en Francia, CNT en España, IWW en Norteamérica) y una variedad infinita de comunas (por ejemplo, el colectivo Modern Times de Nueva York en 1851 o Christiania en Dinamarca, en 1971; el movimiento de los kibutz en Israel que, en sus orígenes, tuvo una gran inspiración anarquista, quizá sea la plasmación más famosa y exitosa de todos esos experimentos).

En ocasiones también, hacia finales del siglo XIX, anarquistas a título personal atacaron directamente a líderes mundiales o a barones del caucho (como entonces se llamaban), recurriendo a asesinatos o bombas; más o menos entre 1894 y 1901, hubo un aluvión especialmente intenso que provocó las muertes de un presidente francés, un primer ministro español y el presidente estadounidense William McKinley, además de ataques a al menos una docena de otros reyes, príncipes, jefes de policía secreta, industrialistas y jefes de Estado. Fue este periodo el que dio lugar a la famosa y popular imagen del anarquista lanzador de bombas, que permanece desde entonces en el imaginario popular. Pensadores anarquistas como Peter Kropotkin o Emma Goldman se debatieron a menudo sobre qué decir respecto a esos ataques, perpetrados con frecuencia por personas aisladas que no formaban parte en realidad de ningún sindicato ni asociación anarquistas. Aun así, merece la pena señalar que los anarquistas fueron, quizá, el primer movimiento político moderno en darse cuenta (poco a poco) de que, como estrategia política, el terrorismo no funciona, incluso aunque no vaya dirigido contra inocentes. De hecho, durante casi un siglo, el anarquismo fue una de las pocas filosofías políticas cuyos exponentes no hicieron explotar a nadie (el líder político del siglo XX que más sacó de la tradición anarquista fue Mahatma Gandhi). No obstante, más o menos entre 1914 y 1989, periodo durante el cual el mundo estuvo incesantemente luchando en guerras mundiales o preparándose para ello, el anarquismo quedó de algún modo eclipsado justo por esa razón: para parecer «realista» en esos tiempos violentos, un movimiento político tenía que ser capaz de organizar ejércitos de tanques, portaaviones y sistemas de misiles balísticos, algo en lo que los marxistas podían destacar, pero todo el mundo reconocía que los anarquistas —por mérito suyo, en mi opinión— nunca serían capaces de conseguir. Solo después de 1989, cuando la era de las grandes movilizaciones contra la guerra parecían haber llegado a su fin, reapareció un movimiento revolucionario global basado en principios anarquistas: el Movimiento por la Justicia Global.

Existen infinitas variedades, colores y tendencias del anarquismo. Por mi parte, me gusta calificarme de anarquista «con minúsculas». Estoy menos interesado en averiguar qué tipo de anarquista soy que en colaborar con amplias coaliciones que funcionen según principios anarquistas: movimientos que no tratan de servirse de gobiernos ni de convertirse en gobiernos; movimientos no interesados en asumir el papel de instituciones gubernamentales *de facto* como organizaciones comerciales o empresas capitalistas; grupos centrados en hacer que nuestras relaciones con los demás sean un modelo del mundo que deseamos crear. En otras palabras, personas que trabajan hacia sociedades realmente libres. Después de todo, es complicado averiguar exactamente qué tipo de anarquismo tiene el mayor sentido cuando hay tantas preguntas cuya respuesta está más adelante en el camino. ¿Desempeñarán los mercados algún papel en una sociedad libre de verdad? ¿Cómo podríamos saberlo? Estoy seguro, basándome en la historia^[89], de que aunque intentemos mantener una economía de mercado en una sociedad libre de ese tipo —es decir, en la que no habría Estado para ocuparse de la aplicación de los contratos, por lo que los acuerdos se basarían solo en la confianza—, las relaciones económicas mutarían rápidamente en algo por completo irreconocible para los libertarios y, en poco tiempo, no se asemejarían en nada a lo que solemos pensar al hablar de «mercado». Me resulta imposible imaginar que alguien aceptase trabajar por un salario si existieran otras opciones. Aunque, quién sabe, quizá esté equivocado. Me interesa menos averiguar cómo sería la arquitectura detallada de una sociedad libre que crear las condiciones que nos permitan descubrirlo.

Tenemos poca idea de qué tipo de organizaciones o, lo que es más, tecnologías, surgirían si las personas libres pudieran usar su imaginación sin barreras para resolver de verdad problemas colectivos, en vez de empeorarlos. No obstante, la cuestión principal es: ¿Cómo llegamos ahí? ¿Qué nos supondría permitir que nuestros sistemas políticos y económicos se convirtieran en un modo de resolución colectiva de problemas en vez de ser, como ahora, un modo de guerra colectiva?

Incluso a los anarquistas les ha llevado mucho tiempo acercarse a abordar este problema en toda su extensión. Cuando el anarquismo formaba parte del más amplio movimiento de los trabajadores, por ejemplo, tendía a aceptar que la «democracia» significaba el voto por mayoría y las Reglas de Orden de Robert, con la confianza puesta en apelar a la solidaridad para convencer a la minoría de que diera su apoyo. Apelar a la solidaridad puede ser muy eficaz cuando uno está bloqueado en algún conflicto de vida o muerte, como solía ocurrirles a los revolucionarios. La CNT, el sindicato anarquista de los trabajadores en España durante las décadas de 1920 y 1930, se basaba en el principio de que, cuando en un lugar de trabajo se votaba ir a la huelga, ningún miembro que hubiese votado en contra estaba obligado a acatar la

decisión; el resultado, casi siempre, era un cumplimiento del 100%. No obstante, las huelgas eran operaciones casi militares. Las comunas rurales locales tendían a recurrir, como hacen las comunidades rurales de todo el mundo, a algún tipo de consenso *de facto*.

Por otro lado, en Estados Unidos, se ha usado más a menudo el consenso que la votación por mayoría entre organizadores de base que no eran explícitamente anarquistas; el Student Nonviolent Coordinating Committee o SNCC, la rama horizontal del movimiento por los derechos civiles, funcionaba por consenso, y la organización Students for a Democratic Society o SDS afirmaba en sus principios constitutivos que funcionaban por proceso parlamentario, aunque en la práctica solían recurrir al consenso. La mayoría de quienes participaban en esas reuniones consideraba que el proceso usado entonces era primitivo, improvisado y, con frecuencia, demasiado frustrante. En parte, la razón era que muchos estadounidenses, con todo su espíritu democrático, no tenían ninguna experiencia en la deliberación democrática. En este sentido, el movimiento por los derechos civiles tiene una historia muy conocida sobre un pequeño grupo de activistas que intentaba llegar a una decisión colectiva en una situación de urgencia, pero era incapaz de alcanzar el consenso; en un momento dado, uno de ellos se dio por vencido, sacó una pistola y apuntó directamente al moderador: «O tomas una decisión por nosotros, o te disparo», a lo que el moderador respondió, «Bueno, pues supongo que tendrás que dispararme». Se tardó mucho tiempo en desarrollar lo que podría llamarse una cultura de la democracia y, cuando surgió, llegó desde direcciones sorprendentes: de las tradiciones espirituales, como el cuaquerismo, y del feminismo.

La American Society of Friends, los cuáqueros, había pasado siglos desarrollando su propio proceso de toma de decisiones por consenso como un ejercicio espiritual. Los cuáqueros también habían sido activos en muchos movimientos sociales estadounidenses de base desde el abolicionismo en adelante, aunque en su mayoría no estuvieron dispuestos a enseñar sus técnicas a otros hasta la década de 1970, por la sencilla razón de que lo consideraban una cuestión espiritual, una parte de su religión. George Lakey, famoso activista pacifista cuáquero, explicó una vez: «Uno se apoya en el consenso cuando tiene un conocimiento compartido de la teología. No es algo que imponer a la gente. Los cuáqueros, al menos en los años cincuenta, eran contrarios al proselitismo»^[90]. En realidad, fue una crisis en el movimiento feminista (que comenzó usando el consenso informal en pequeños grupos de concienciación de unas doce personas, pero cuando los grupos aumentaron de tamaño se toparon con todo tipo de problemas, con camarillas y estructuras de liderazgo tácito) lo que inspiró a algunos disidentes cuáqueros (el más famoso, el propio Lakey) a echar una mano y empezar a diseminar algunas de sus técnicas. Dichas técnicas, infundidas a su vez de unos valores específicamente feministas, terminaron modificándose cuando grupos más grandes y diversos las adoptaron^[91].

Éste es solo un ejemplo de cómo lo que ahora ha venido a llamarse «proceso

anarquista» (todas esas técnicas elaboradas de moderación y búsqueda de consenso, las señales con las manos y demás) surgió del feminismo radical, del cuaquerismo e incluso de las tradiciones de los nativos americanos. De hecho, la variedad concreta empleada en Norteamérica debería llamarse en realidad «proceso feminista», más que «proceso anarquista». Estos métodos se identificaron con el anarquismo precisamente porque los anarquistas los reconocían como formas que se podían emplear en una sociedad libre, en la que nadie podía ser obligado físicamente a aceptar una decisión que considerase profundamente censurable^[92].

* * *

El consenso no es solo una serie de técnicas. Cuando hablamos del proceso, en realidad estamos hablando de la creación gradual de una cultura de la democracia. Esto nos lleva a replantearnos algunas de nuestras suposiciones más básicas sobre lo que es la democracia.

Si volvemos sobre los escritos a este respecto de hombres como Adams y Madison, o incluso Jefferson, es fácil ver que, aunque fueran elitistas, algunas de sus críticas a la democracia merecen que se las tome en serio. En primer lugar, afirmaban que instituir un sistema de democracia directa mayoritaria entre hombres adultos blancos en una sociedad profundamente dividida por las desigualdades en materia de riqueza conduciría con toda probabilidad a resultados tumultuosos, inestables y, al final, sangrientos, y al surgimiento de demagogos y tiranos. Es posible que estuvieran en lo cierto.

Otro de sus argumentos era que solo debían tener permiso para votar y ocupar cargos hombres con propiedades bien establecidos, pues solo ellos eran lo bastante independientes y, por tanto, libres de intereses personales como para permitirse pensar en el bien común. Ésta es una argumentación importante que merece más atención de la que se le suele dar.

Obviamente, el planteamiento era del todo elitista. La profunda hipocresía de argumentar que la gente común carecía de educación o raciocinio queda patente en los escritos de hombres como el gobernador Morris, quien admitía abiertamente, al menos en una carta privada a un compañero de la alta burguesía, que lo que más le aterrorizaba era la idea contraria, esto es, que la gente corriente hubiese adquirido educación y fuera capaz de plantear argumentos racionales.

No obstante, el auténtico problema con los argumentos basados en la presunta «irracionalidad» de la gente común estaba en las suposiciones subyacentes sobre lo que representaba la «racionalidad». Un razonamiento frecuente en contra del gobierno popular usado durante los inicios de la república consistía en que «los ocho o nueve millones que no tienen propiedades», como lo planteaba Adams, eran incapaces de emitir juicios racionales porque no estaban acostumbrados a manejar sus

propios asuntos. Los sirvientes y empleados, por no hablar de las mujeres y los esclavos, estaban acostumbrados a recibir órdenes. Entre las élites había quienes lo achacaban a que esas personas eran incapaces de otra cosa; algunos lo veían sencillamente como el resultado de sus circunstancias habituales. No obstante, casi todos coincidían en que, si a esa gente se le concedía el voto, no pensarían en lo que era mejor para el país, sino que de inmediato se asociarían a algún líder, ya fuera porque ese líder los comprase de alguna manera (prometiendo la abolición de las deudas o incluso pagándoles) o porque seguir a otros era lo único que sabían hacer. Por tanto, un exceso de libertad solo conduciría a la tiranía, ya que la gente se dejaría llevar a merced de líderes carismáticos. En el mejor de los casos, se derivaría en el «faccionalismo», un sistema político dominado por partidos políticos (casi todos los redactores de la Constitución se oponían firmemente a la aparición de un sistema de partidos) enfrentados por sus respectivos intereses. En eso tenían razón; aunque no surgió un gran conflicto de clases —en parte por la existencia de una trampilla de salida en la frontera—, el faccionalismo y los partidos políticos aparecieron de inmediato en cuanto empezó a implantarse un sufragio modestamente ampliado durante las décadas de 1829 y 1830.

La idea de que solo los hombres con propiedades pueden ser plenamente racionales y que el resto vive principalmente para seguir órdenes se remonta al menos hasta Atenas. Aristóteles plantea la cuestión de un modo bastante explícito al inicio de su *Política*, cuando argumenta que solo los hombres adultos libres pueden ser criaturas plenamente racionales, con control absoluto de sus cuerpos, al igual que tienen el control sobre otros (sus mujeres, niños y esclavos). He aquí el auténtico fallo de toda la tradición de la «racionalidad» que heredaron los padres fundadores. La racionalidad no consiste en última instancia en la autosuficiencia ni en ser desinteresado: según esta tradición, ser racional está relacionado con la capacidad de emitir órdenes, de apartarse de una situación, analizarla desde la distancia, hacer los cálculos apropiados y entonces decirles a los demás qué hacer^[93]. En esencia, es el tipo de cálculo que uno puede hacer única y exclusivamente cuando está facultado para decirles a otros que se callen y hagan lo que se les diga, en vez de trabajar con ellos como seres iguales y libres en búsqueda de soluciones. Es solo el hábito de mando el que permite a alguien imaginar que el mundo puede reducirse al equivalente de una fórmula matemática, fórmula que puede aplicarse a cualquier situación, independientemente de sus complejidades humanas reales.

Por esto, cualquier filosofía que empiece planteando que los humanos son, o deberían ser, racionales —fríos y calculadores como un gran señor— termina por concluir siempre que, en realidad, somos todo lo contrario: esa razón, tal y como lo expresó Hume en su famosa cita, siempre es, y solo puede ser, la «esclava de las pasiones». Buscamos el placer, por tanto, buscamos la propiedad para garantizar nuestro acceso al placer y, por tanto, buscamos el poder para garantizar nuestro acceso a la propiedad. En todo caso, esto no tiene un final natural; siempre vamos a

buscar más y más. Dicha teoría de la naturaleza humana ya está presente en los filósofos antiguos (y es así como explican por qué la democracia solo puede ser desastrosa) y reaparece en la tradición cristiana de San Agustín bajo la forma del pecado original, así como en la teoría ateísta de Thomas Hobbes de por qué un Estado natural solo podría haber sido una violenta «guerra de todos contra todos» y, claro, de por qué la democracia es necesariamente desastrosa. Los redactores de las Constituciones republicanas del siglo XVIII compartían también esas suposiciones. Los humanos eran del todo incorregibles. Así, pese a todo el lenguaje noble ocasional, la mayoría de esos filósofos admitían en última instancia, y sin ningún problema, que la única opción real estaba entre las pasiones completamente ciegas y el cálculo racional de los intereses de una clase elitista; la Constitución ideal, por tanto, debía estar diseñada para garantizar que esos intereses se controlasen entre ellos y terminaran equilibrándose.

Esto tiene ciertas implicaciones curiosas. Por un lado, se acepta universalmente que la democracia significa poca cosa sin libertad de expresión, sin libertad de prensa y sin los medios para una deliberación y un debate políticos abiertos. Al mismo tiempo, la mayoría de los teóricos de la democracia liberal —desde Jean-Jacques Rousseau hasta John Rawls— concede a esa esfera de la deliberación un alcance increíblemente limitado, dado que dan por sentada la existencia de una serie de actores políticos (votantes, políticos, grupos de interés) que ya saben lo que quieren antes de aparecer en la arena política. Más que utilizar la esfera política para decidir cómo equilibrar los valores en conflicto, o idear en sus mentes el mejor desarrollo de los acontecimientos, tales actores políticos, si piensan en algo, es en el mejor medio para alcanzar sus intereses ya existentes^[94].

Así, esto nos deja con una democracia de lo «racional», donde la racionalidad se define como un cálculo matemático nacido del poder de dar órdenes, el tipo de «racionalidad» que inevitablemente produce monstruos. Como base para un sistema democrático real, se trata de unos términos sin duda desastrosos. Pero ¿cuál es la alternativa? ¿Cómo fundar una teoría de la democracia sobre el tipo de razonamiento que, por el contrario, se da entre iguales?

Uno de los motivos de que esto sea complicado de lograr es que el razonamiento, en realidad, es más complejo y sofisticado que un simple cálculo matemático y, por tanto, no se presta a los modelos cuantificables tan apreciados por los científicos políticos y por quienes evalúan las solicitudes de subvenciones. Después de todo, cuando uno se plantea si una persona está siendo racional, tampoco se está preguntando mucho, solo si es capaz de hacer conexiones básicas lógicas. Este asunto rara vez surge salvo que alguien sospeche que otra persona pueda estar loca o quizá tan cegada por la pasión que sus argumentos no tengan sentido. Pensemos por el contrario en lo que conlleva preguntarse si alguien está siendo «razonable». Aquí, el nivel sube bastante. La razonabilidad implica una capacidad mucho más sofisticada de llegar a un equilibrio entre distintas perspectivas, valores e imperativos, ninguno

de los cuales, por lo general, puede reducirse a una fórmula matemática. Significa alcanzar un compromiso entre posturas que, de acuerdo con la lógica formal, son inconmensurables, al igual que, cuando se decide qué hacer para cenar, no hay manera formal de medir las ventajas en cuanto a facilidad de preparación, beneficios para la salud y sabor. No obstante, tomamos estas decisiones todo el tiempo. La mayor parte de nuestra vida —sobre todo, de nuestra vida con los demás— consiste en establecer compromisos razonables que nunca podrían reducirse a modelos matemáticos.

Otra forma de plantearlo es que los teóricos políticos tienden a pensar en actores que operan al nivel intelectual de un niño de ocho años. Los psicólogos del desarrollo han observado que los niños empiezan a hacer argumentos lógicos no para resolver problemas, sino para idear razones que justifiquen lo que ya quieren pensar. Cualquiera que tenga trato frecuente con niños pequeños reconocerá de inmediato que es cierto. Por otro lado, la capacidad de comparar y coordinar perspectivas contrapuestas llega más tarde y es la esencia misma de la inteligencia madura. Y eso es precisamente lo que raras veces tienen que hacer quienes están acostumbrados al poder de mando.

El filósofo Stephen Toulmin, famoso ya por sus modelos de razonamiento moral, provocó una especie de terremoto intelectual en la década de 1990 cuando trató de desarrollar un contraste similar entre la racionalidad y la razonabilidad; no obstante, empezó su análisis basándose en que la racionalidad se derivaba no del poder de mando, sino de la necesidad de una certeza absoluta. En contraste con el generoso espíritu de un ensayista como Montaigne —que escribió en la Europa en expansión del siglo XVII y asumió que la verdad siempre es situacional— y con el rigor casi paranoide de René Descartes —que escribió un siglo después, cuando Europa se había sumido en guerras sangrientas por causas religiosas, y que concibió una visión de la sociedad basada en fundamentos puramente «racionales»—, Toulmin proponía que todo el pensamiento político posterior se había visto importunado por intentos de aplicar niveles imposibles de racionalidad abstracta a realidades humanas concretas. Aunque Toulmin no fue el primero en proponer esta distinción. Yo mismo la encontré en un ensayo bastante extravagante publicado en 1960 por el poeta británico Robert Graves, titulado *The Case for Xanthippe*.

Para quienes carezcan de la educación clásica que tenían los primeros carniceros y panaderos de Nueva York^[95], Jantipa era la esposa de Sócrates y ha pasado a la historia como una molestia atroz. La ecuanimidad de Sócrates para sobrellevarla (no hacerle caso) suele enarbolarse como una prueba del carácter noble del filósofo. Graves empieza señalando lo siguiente: ¿por qué durante dos mil años nadie parece haber preguntado cómo sería en realidad estar casada con Sócrates? Imaginemos que nos encasquetan a un marido que no hace casi nada por mantener a la familia, que se pasa todo el tiempo tratando de demostrar que todo el que conoce se equivoca y que cree que el amor verdadero solo es posible entre hombres y niños menores.

¿Opinaríamos lo mismo? Sócrates se ha expuesto siempre como el modelo de una cierta noción implacable de coherencia pura, una determinación inquebrantable por llevar los argumentos hasta sus conclusiones lógicas, algo que sin duda resulta útil, a su modo; no obstante, no era una persona muy razonable, y quienes lo homenajean han terminado generando una «racionalidad mecanizada, insensible, inhumana y abstracta» que ha hecho un daño enorme al mundo. Graves escribe que, como poeta, no tiene otra elección que identificarse más con quienes quedaron excluidos del espacio «racional» de la ciudad griega, empezando por mujeres como Jantipa, para quienes la razonabilidad no excluía la lógica (nadie en realidad está en contra de la lógica), sino que la combinaba con sentido del humor, practicidad y simple decencia humana.

Con eso en mente, tiene sentido que un porcentaje tan grande de las iniciativas para crear nuevas formas de procesos democráticos —como el consenso— hayan surgido de la tradición del feminismo, que equivale (entre otras cosas) a la tradición intelectual de quienes, históricamente, no han estado investidas con el poder de mando. El consenso es un intento de crear una política fundada sobre el principio de la razonabilidad, una política que, como ha indicado la filósofa feminista Deborah Heikes, no requiere solo coherencia lógica, sino además «un tanto de buen juicio, autocrítica, capacidad de interacción social y voluntad para dar razones y considerar las que se reciban»^[96]. Auténtica deliberación, en resumen. Tal y como lo expondría un formador en moderación, se necesita la capacidad de escuchar lo bastante bien como para comprender perspectivas que son fundamentalmente distintas a las nuestras y después tratar de hallar un terreno pragmático común, sin intentar convertir a nuestros interlocutores a nuestra perspectiva. Significa ver la democracia como un espacio común de solución de problemas entre quienes respetan el hecho de que siempre tendrán, como todos los humanos, puntos de vista en algún modo inconmensurables.

Así es como se supone que debe funcionar el consenso: primero, el grupo se pone de acuerdo en algún propósito común, lo que lleva al grupo a identificar el proceso de toma de decisiones con la solución de problemas comunes. Vista de este modo, la diversidad de perspectivas, incluso una diversidad radical de perspectivas, puede ser también un recurso enorme, pese a las dificultades que genere. Después de todo, ¿qué equipo tendrá más posibilidades de lograr una solución creativa para un problema: un grupo de personas que vean las cosas en cierto modo diferente, o un grupo de personas que vean las cosas exactamente igual?

Como ya he señalado, los espacios para la creatividad democrática son precisamente aquellos en los que tipos muy distintos de personas, procedentes de tradiciones muy diversas, se ven de repente en la obligación de improvisar. Un motivo para ello es que, en tales situaciones, la gente está obligada a conciliar conjeturas divergentes sobre lo que es la política. Durante los años ochenta, un grupo de pseudoguerrillas maoístas del México urbano bajaron a las montañas del suroeste

mexicano, donde comenzaron a crear redes revolucionarias, empezando por campañas de alfabetización para mujeres. Al final, se convirtieron en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que inició una breve insurrección en 1994, aunque no para derrocar el Estado, sino para crear un territorio liberado en el que sobre todo las comunidades indígenas pudieran empezar a experimentar con nuevas formas de democracia. Desde el principio, hubo diferencias constantes entre los intelectuales de origen urbano, como el famoso Subcomandante Marcos, que identificaban la democracia con el voto por mayoría y la elección de representantes, y los portavoces mam, cholti, tzeltal y tzotzil, cuyas asambleas comunales siempre habían funcionado por consenso y preferían un sistema en el que, si había que elegir a algunos delegados, estos pudieran ser retirados en cuanto las comunidades ya no considerasen que estaban transmitiendo la voluntad comunal. Como recuerda Marcos, pronto descubrieron que no había acuerdo en torno a lo que significaba de verdad «democracia»:

Las comunidades están fomentando la democracia. No obstante, el concepto parece impreciso. Hay muchos tipos de democracia. Eso es lo que yo les digo, y trato de explicárselo: «Vosotros podéis funcionar por consenso porque tenéis una vida comunal». Cuando llegan a una asamblea, todos se conocen y logran solucionar un problema común. «Pero en otros sitios, no es así. La gente lleva vidas separadas y utiliza la asamblea para otras cosas, no para resolver problemas».

Y ellos me dicen que no, pero significa «sí, para nosotros funciona».

Y de hecho, es así, ellos solucionan los problemas. Así que proponen que ese sea el método que se use en toda la nación y en el mundo. El mundo debe organizarse así [...]. Y es muy difícil contradecirles, porque así es como ellos solucionan los problemas^[97].

Planteémonos esta propuesta en serio. ¿Por qué la democracia no podría radicar en solucionar problemas de forma colectiva? Quizá tengamos ideas muy distintas sobre lo que es la vida en última instancia, pero desde luego parece que los seres humanos del planeta compartimos un gran número de problemas comunes (el cambio climático es el que viene más rápido a la mente, por lo apremiante e inmediato, pero hay muchísimos) y haríamos bien en trabajar juntos por tratar de resolverlos. En apariencia, todo el mundo coincide en que, en un principio, sería mejor hacerlo democráticamente, con un espíritu de igualdad y deliberación razonable. ¿Por qué la idea de que podamos hacerlo de verdad parece una quimera tan utópica?

Quizá, en vez de preguntar cuál es el mejor sistema político que podría soportar nuestro actual orden social, deberíamos preguntar: ¿Qué acuerdos sociales serían necesarios para tener un sistema democrático auténtico y participativo que pudiera dedicarse a resolver problemas colectivos?^[98]

Parece una pregunta bastante obvia. Si no estamos acostumbrados a plantearla, es porque nos han enseñado desde una edad muy temprana que la respuesta en sí no es razonable. Porque la respuesta, por supuesto, es el anarquismo.

De hecho, hay motivos para creer que los padres fundadores estaban en lo cierto: no se puede crear un sistema político basado en el principio de la democracia directa participativa en una sociedad como la suya, dividida por enormes desigualdades en cuestión de riqueza, con la total exclusión del grueso de la población (en los orígenes de EE.UU., las mujeres, los esclavos y los indígenas) y donde la vida de la mayoría de la gente se organizaba en torno al esquema de dar y recibir órdenes. Aunque tampoco es posible en una sociedad como la nuestra, donde el 1% de la población controla el 42% de la riqueza.

Si se plantea la idea del anarquismo a una sala llena de ciudadanos corrientes, será inevitable que alguien objete: «Es que no podemos eliminar el Estado, las prisiones y la policía. Si lo hacemos, empezaremos a matarnos unos a otros». Para la mayoría, esto parece responder al mero sentido común. Lo curioso de esta predicción es que puede probarse empíricamente; de hecho, se ha probado empíricamente con frecuencia y ha resultado ser falsa. Es cierto que existen uno o dos casos como Somalia, donde el Estado se descompuso cuando la población estaba ya en mitad de una sangrienta guerra civil y los señores de la guerra no dejaron de asesinarses de inmediato entre ellos cuando ocurrió; sin embargo, en muchos aspectos, incluso en Somalia (que es la hipótesis más desfavorable), la educación, la sanidad y otros indicadores sociales habían mejorado veinte años después de la disolución del Estado central^[99]. Por supuesto, oímos sobre casos como los de Somalia por la mera razón de que hay episodios de violencia. No obstante, en la mayoría de los casos, tal y como he observado yo mismo en partes del Madagascar rural, ocurre muy poca cosa. Obviamente, no existen estadísticas, ya que la ausencia de Estados por lo general significa ausencia de gente que recopile estadísticas. Sin embargo, he hablado con muchos antropólogos y otras personas que han estado en ese tipo de lugares y sus relatos son sorprendentemente similares. La policía desaparece, la gente deja de pagar impuestos y, por lo demás, todo continúa casi como antes. Desde luego, no estallan en una guerra hobbesiana de «todos contra todos».

Como resultado, casi nunca oímos hablar de esos lugares. Cuando vivía en la ciudad de Arivonimamo en 1990 y paseaba por los campos circundantes, ni siquiera yo tenía idea al principio de que estaba viviendo en una zona donde el control estatal había desaparecido *de facto* (creo que mi sensación se debía en parte a que todo el mundo hablaba y actuaba como si aún funcionasen las instituciones estatales, con la esperanza de que nadie se diera cuenta de lo contrario). Cuando regresé en 2010, la policía había vuelto y de nuevo se recaudaban impuestos, pero todo el mundo tenía la sensación de que el crimen había aumentado de forma drástica.

Por tanto, la pregunta real que tenemos que hacer se convierte en la siguiente: ¿Cómo es la experiencia de vivir bajo un Estado, es decir, en una sociedad en la que las normas se aplican mediante la amenaza de la prisión y la policía, con todas las formas de desigualdad y alienación que eso conlleva, y que hace parecer obvio que la gente, en esas condiciones, se comportará de un modo distinto a su modo real de comportarse?

La respuesta anarquista es sencilla. Si se trata a la gente como niños, entonces tenderán a actuar como niños. El único método de éxito que se ha diseñado para animar a los demás a que actúen como adultos es tratarlos como si ya lo fueran. No es infalible, pero nada lo es. Sin embargo, ningún otro enfoque tiene posibilidades reales de éxito. Y la experiencia histórica de lo que ocurre de verdad en situaciones de crisis demuestra que incluso quienes no han crecido en una cultura de democracia participativa, una vez que se les quitan las armas y la posibilidad de llamar a sus

abogados, pueden ser de repente de lo más razonables^[100]. Eso es todo lo que en realidad proponen hacer los anarquistas.

Cómo surge el cambio

El último capítulo ha terminado con una perspectiva filosófica a largo plazo. Este pretende ser más práctico.

Resultaría imposible escribir un manual para levantamientos no violentos, un *Tratado para radicales* de hoy día. Si hay una norma que se aplica siempre a la resistencia civil, es que no existen normas estrictas. Los movimientos funcionan mejor cuanto mejor pueden adaptarse a las situaciones de cada caso. El mejor proceso democrático depende de la naturaleza de la comunidad implicada, de sus tradiciones culturales y políticas, del número de personas que participen, del nivel de experiencia de los participantes y, por supuesto, de lo que estén tratando de conseguir (entre otras múltiples cuestiones prácticas inmediatas). Las tácticas han de ser siempre flexibles; si los movimientos no se reinventasen continuamente, no tardarían en marchitarse y morir.

Así pues, es obvio —aunque se malinterprete a menudo— que el tipo de tácticas apropiado para una comunidad pueda resultar del todo inadecuado para otras. Tras los desalojos de OWS, hubo un debate intenso, como ya he mencionado, sobre los bloques negros. Los bloques negros son formaciones, compuestas principalmente por anarquistas y activistas antiautoritarios, que llegan a las acciones vestidos con máscaras y capuchas negras idénticas, en parte como una muestra de solidaridad revolucionaria, pero también para indicar la presencia de gente dispuesta a implicarse en una acción más militante si es necesario. En Estados Unidos, tienden a considerarse no violentos, pero al mismo tiempo definen la «violencia» como el daño a los seres vivos; no suelen tener problemas para emprender ataques simbólicos contra propiedades corporativas y, a veces, tampoco para responder limitadamente si la policía los ataca directamente. No obstante, con la misma frecuencia, esas «tácticas militantes» pueden reducirse a pintar eslóganes con espray, o cogerse por los brazos o formar un escudo para proteger de la policía a manifestantes más vulnerables.

Como ya he mencionado antes, los comentaristas liberales tratan normalmente la mera presencia de los bloques negros como una forma de violencia en sí. Un argumento común es que esas formaciones, solo con aparecer, terminan alejando a las comunidades de clase trabajadora que los movimientos de más envergadura buscan atraer, o dando a la policía un pretexto para atacar a manifestantes no violentos. No obstante, la verdad es que en el 90% de las ocupaciones, nadie ha empleado tácticas de bloque negro, y la única acampada donde se vio un bloque más grande —Occupy Oakland— tenía sus razones locales concretas para ello. Oakland es una ciudad marcada por décadas de extrema brutalidad policial y resistencia militante de los pobres, sobre todo, en el seno de la comunidad afroamericana (los Panteras Negras, después de todo, nacieron en Oakland). Mientras que en la mayoría de las ciudades

las tácticas del bloque negro pueden fácilmente alejar al movimiento mayor de las comunidades de clase trabajadora, en Oakland las tácticas militantes suelen verse más bien como un signo de solidaridad de la clase obrera.

Según comprendí durante mi época en el Movimiento por la Justicia Global en 2000, a menudo las discusiones acaloradas sobre las tácticas son en realidad discusiones enmascaradas sobre la estrategia. Por ejemplo, tras las acciones de Seattle contra la OMC de noviembre de 1999, la cuestión que todos debatimos fue «¿Está bien romper un escaparate?». Pero, en realidad, la polémica subyacente era sobre a quién debía movilizar el Movimiento por la Justicia Global en Estados Unidos y con qué finalidad: consumidores instruidos de clase media que pudieran acercarse para apoyar políticas de comercio justo (el tipo de gente que retrocedería ante cualquier signo de violencia) o elementos potencialmente revolucionarios a quienes no había que convencer de que el sistema era violento y corrupto, pero sí de que era posible luchar contra él y tener éxito (el tipo de gente para quien un escaparate roto o dos puede resultar inspirador). El debate nunca se resolvió del todo y esas cuestiones estratégicas parecen fuera de lugar aquí; al menos, no es mi papel discrepar sobre a qué parte de la población habría que movilizar, más allá de decir que todas las personas que se organicen en sus propias comunidades, sean quienes sean, deberían plantearse cómo actuar en un espíritu de solidaridad con los demás miembros del 99%.

Me concentraré más bien en una serie de ideas y sugerencias prácticas, nacidas de mi década de experiencia en las formas horizontales de organización y de mi experiencia directa con Occupy.

CONSENSO

Existe un amplio debate sobre si el consenso es siquiera posible en grupos más numerosos, y sobre cuándo es apropiado que los grupos basados en el consenso recurran al voto y para qué fines, aunque esas discusiones suelen estar marcadas por la confusión con respecto a lo que en realidad significa el consenso. Por ejemplo, muchas personas dan por sentado, bastante obcecadas, que el procedimiento de consenso no es más que un sistema de votación por unanimidad y, a continuación, pasan a debatir si un sistema así puede funcionar, supuestamente, en oposición a un sistema en el que todas las decisiones se basen en una votación por mayoría. Desde mi punto de vista al menos, esos debates se equivocan ya de entrada. La esencia del procedimiento de consenso es que todo el mundo debe ser capaz de intervenir igualmente en una decisión y que nadie ha de verse obligado a aceptar una decisión que deteste. En la práctica, se puede decir que esto se reduce a cuatro principios:

- Toda persona que crea que tiene algo relevante que decir sobre una propuesta, ha de pensar detenidamente sus puntos de vista.
- Deberán tenerse en cuenta las preocupaciones u objeciones importantes de cualquier persona y, si es posible, habrán de abordarse en la forma final de la propuesta.
- Cualquiera que considere que una propuesta viola un principio fundamental compartido por el grupo deberá tener oportunidad de vetar («bloquear») dicha propuesta.
- Nadie ha de estar obligado a aceptar una decisión a la que no ha dado su consentimiento.

Con el paso de los años, diversos grupos o individuos han desarrollado sistemas de procesos de consenso formal para garantizar estos fines. Estos sistemas adoptan numerosas formas distintas. No obstante, no es imprescindible disponer de un proceso formal. A veces es útil y otras, no. Con frecuencia, los grupos más pequeños pueden funcionar sin ningún procedimiento formal. De hecho, hay una variedad infinita de formas para tomar decisiones siguiendo el espíritu de esos cuatro principios. Incluso es secundaria también la tan debatida cuestión de si la consideración de una propuesta ha de terminar o no en una votación, levantando formalmente las manos o con otro tipo de afirmación del consenso; lo crucial es el proceso que conduce a la decisión. Terminar con una votación suele ser problemático, no porque levantar las manos implique algo intrínsecamente malo, sino porque reduce la posibilidad de que se tengan en cuenta todas las perspectivas. No obstante, si un proceso se crea para que concluya con una votación, pero permite abordar satisfactoriamente todas las propuestas, no hay nada que objetar.

Voy a dar algunos ejemplos prácticos de lo que quiero decir.

Un problema común al que se enfrentan los grupos nuevos es, para empezar, cómo elegir cuál será el proceso de toma de decisiones. Esto puede parecer un enigma como el del huevo y la gallina. ¿Es necesaria una votación para decidir si funcionar por consenso, o se necesita un consenso para que el grupo funcione con votaciones por mayoría? ¿Cuál es el proceso por defecto?

Para averiguarlo, quizá sea útil dar un paso atrás y pensar en la naturaleza del grupo en cuestión. Estamos acostumbrados a pensar en los grupos como en un colectivo de gente con algún tipo de membresía formal. Si uno acepta unirse a un grupo que ya tiene una serie de normas (un sindicato o incluso una liga de softball amateur), acepta también ceñirse a dichas normas, por el mero hecho de unirse a él. Si se trata de un grupo que funciona con votaciones por mayoría, eso significa que se acepta estar vinculado a las decisiones mayoritarias. Si es un grupo vertical con una estructura de liderazgo, implicará aceptar hacer lo que digan los líderes, aunque siempre quedan recursos: en caso de oponerse a una decisión, está la opción de abandonar o negarse a cumplirla, lo que quizá provoque que el grupo reconsidere esa

decisión, aunque con más probabilidad significará alguna penalización para el sujeto o su expulsión. No obstante, la cuestión es que habrá algún tipo de sanción. El grupo puede coartar el comportamiento mediante la amenaza del castigo.

Sin embargo, si hablamos de una reunión activista o una asamblea pública, como oposición a un grupo compuesto por miembros formales, nada de eso tiene aplicación. En una reunión pública, nadie acepta nada. Se trata solo de una serie de personas sentadas en una sala (o de pie en una plaza pública), que no están vinculadas por ninguna decisión mayoritaria, a no ser que acuerden estarlo. E incluso si lo acuerdan y más tarde un participante considera tan inaceptable una decisión que cambia de opinión, no hay mucho que el grupo pueda hacer al respecto. Nadie está en realidad en posición de obligar a nadie a hacer nada. Y si se trata de un grupo horizontal o de inspiración anarquista, nadie querrá estar en dicha posición.

Por tanto, ¿cómo decide un grupo de este tipo si quiere funcionar con votaciones por mayoría o con alguna otra forma de consenso? Bueno, en primer lugar, todo el mundo deberá llegar a un acuerdo al respecto. De no existir tal acuerdo, sería justo decir que «todo el mundo debe tener la misma voz y no se puede obligar a nadie a hacer nada a lo que se oponga firmemente». Esto pasa a ser el principio general de cualquier proceso de toma de decisiones.

Tal cosa no significa que nunca deba recurrirse a levantar las manos y votar por mayoría. Obviamente, suele ser lo mejor para averiguar información crucial del tipo «Si organizamos un acto el lunes a las 13.00 h, ¿cuántos podréis venir?». Paralelamente, cuando hay alguna cuestión técnica sobre la que parece claro que no va a surgir ningún problema de principios («¿Posponemos esta discusión por ahora?», «¿Nos reunimos el martes o el miércoles?»), el mediador puede limitarse a preguntar si todo el mundo está dispuesto a someterse a una decisión mayoritaria y zanjar así el tema. Lo más frecuente, sin embargo, es que el mediador pida que se levanten las manos solo como «votación no vinculante» o «toma de temperatura», es decir, para hacerse una idea de cuáles son las sensaciones de la gente reunida. Esto puede hacerse simplemente levantando las manos o con un sistema más sutil mediante el que todo el mundo sube las manos en señal de aprobación, las baja como signo de desaprobación o las pone en horizontal en caso de indecisión. Aunque no son vinculantes, dichas pruebas a menudo dan toda la información necesaria: si el sentimiento es de firme oposición a una propuesta, la persona que la ha planteado quizá quiera retirarla.

No obstante, los cuatro principios cobran más importancia al tratar cuestiones nada banales. ¿Cómo alcanzar pues el consenso en asuntos más complejos? Con los años se ha desarrollado un procedimiento de cuatro pasos, bastante normalizado, para garantizar que las propuestas puedan remodelarse continuamente en un espíritu de compromiso y creatividad hasta alcanzar una forma admisible para todo el mundo. En realidad, no hace falta ser muy concienzudo, ya que hay múltiples variaciones posibles. Es importante recordar además que, aunque pueda suponerse que quienes

asisten a una reunión han aceptado los principios básicos, esas personas no han aceptado ninguna norma formal de procedimiento en concreto, así que los procedimientos deberán adaptarse a los deseos del grupo. No obstante, en líneas generales, es como sigue:

1. Alguien hace una **propuesta** para una determinada acción.
2. La persona que modera pregunta si hay **dudas aclaratorias** para asegurarse de que todo el mundo entiende bien lo que se está proponiendo.
3. La persona que modera pregunta si hay alguna objeción:
 - a. durante el debate, quienes tengan objeciones pueden sugerir **enmiendas amistosas** a la propuesta que recojan dichas objeciones y la persona que haya planteado la propuesta las aceptará o no;
 - b. puede hacerse, o no, una **toma de temperatura** sobre la propuesta, una enmienda o la importancia de una objeción;
 - c. en el transcurso de este proceso, la propuesta podrá quedar frustrada, reformulada, combinada con otras, despedazada o aplazada para un debate posterior.
4. La persona que modera **comprueba el consenso**
 - a. preguntando si hay alguna **retirada**; al retirarse, una persona está diciendo «Esta idea no me gusta y no voy a participar de la acción, pero no voy a impedir que otros lo hagan»; es importante permitir que quienes se retiren tengan la oportunidad de explicar por qué;
 - b. preguntando si hay algún **bloqueo**; un bloqueo no es un voto negativo, sino algo más parecido a un veto; quizá el mejor modo de entenderlo sea saber que el bloqueo permite a cualquier persona del grupo adquirir temporalmente el papel de tribunal supremo de justicia y derogar cualquier texto legislativo que considere inconstitucional o, en este caso, que **viola los principios fundamentales de unidad o la razón de ser del grupo**^[101].

Existen varias formas de afrontar un bloqueo. Lo más fácil es limitarse a retirar la propuesta. El mediador puede instar a la persona que hace el bloqueo a que se reúna con quienes han planteado la propuesta, con el grupo de trabajo pertinente, por ejemplo, para ver si pueden llegar a algún tipo de compromiso razonable. A veces, sobre todo si otras personas consideran que el bloqueo no está justificado (por ejemplo, «No creo que sea antisemita celebrar la próxima reunión el viernes, aunque sea el día festivo judío. ¡La mayoría somos judíos y no nos importa!»)^[102], puede recurrirse a procesos para hacer frente a un bloqueo, como preguntar si al menos otros dos miembros del grupo están dispuestos a apoyarlo (en ocasiones, hablamos de «consenso menos uno» o «consenso menos dos» para describir una situación así). En grupos grandes, suele ser buena idea contar con un plan B: si la sensación

predominante es que la mayoría quiere seguir adelante, independientemente del bloqueo, se puede pasar a una votación por mayoría cualificada. Durante nuestra reunión del 2 de agosto de Occupy Wall Street, por ejemplo, adoptamos las decisiones de acuerdo a una versión de «consenso modificado» por el que, en caso de atasco, podíamos recurrir a una mayoría de dos tercios; no obstante, más adelante, unos pocos días después de la ocupación real, la asamblea general acordó pasar al 90%, dado que, en vistas del rápido crecimiento del movimiento, el sistema anterior habría permitido que se aceptaran propuestas a las que se oponían cientos o miles de participantes. No obstante, es importante no recurrir a ese plan B de forma automática; cuando alguien presenta un bloqueo, lo más probable es que sea por un fallo en el proceso, es decir, que se haya planteado una objeción legítima y se haya dejado sin tratar. En tal caso, el grupo hará bien en volver atrás y reconsiderar la propuesta. Sin embargo, sobre todo en grupos muy grandes, de vez en cuando sí habrá que servirse de esos recursos.

Existen varios aspectos en el procedimiento de consenso que a menudo causan problemas o confusión y que, a continuación, trataré de aclarar un poco.

Uno de ellos es la imposibilidad de basar un bloqueo en los principios de unidad de un grupo, cuando ese grupo no tenga en realidad principios de unidad. Por tanto, siempre es buena idea llegar lo más rápido posible a alguna especie de acuerdo sobre por qué existe el grupo y qué pretende conseguir. Conviene que los principios sean sencillos. Al redactarlos, es crucial también recordar que todo grupo activista existe para hacer algo, para cambiar el mundo de alguna manera. Por tanto, los principios han de reflejar tanto lo que el grupo está tratando de conseguir como la manera en la que pretende hacerlo, y ambas cosas (los fines y los medios) deben estar en la máxima armonía posible. Aunque lo más inteligente a la hora de definir el grupo es mantenerse en la sencillez. Resulta mucho más fácil escribir «Nos oponemos a todas las formas de jerarquía y opresión social», por ejemplo, que tratar de detallar todas las formas de jerarquía y opresión política que creamos que existen.

Algo bueno de tener principios de unidad es que, además de esclarecer el bloqueo, posibilita a los participantes bienintencionados recordar periódicamente a todo el mundo por qué están allí. Esto puede ser de lo más útil para resolver discrepancias, y es que, en momentos de conflicto enardecido, la gente tiene una habilidad notable para olvidar por qué se han reunido. Lo que nos lleva a otro punto: no hay nada malo en el conflicto, siempre que la gente recuerde por qué está allí. Esta es otra idea equivocada respecto al consenso. «Pero el conflicto es la esencia de la política», se oye a menudo. «¿Cómo vas a pretender eliminarlo?» Obviamente, no se puede, ni se debe intentar hacerlo. Parte de la confusión se deriva del hecho de que en Estados Unidos (al contrario que en muchos otros lugares), los activistas se introdujeron por vez primera en el consenso a través de la tradición del cuaquerismo, lo que ha significado que la experiencia de muchos activistas con el consenso esté enraizada en sensibilidades delicadas y, francamente, burguesas, por las que se espera

que todo el mundo sea, al menos en la superficie, excesivamente amable. Tras el histrionismo muy de macho que caracterizó tantos radicalismos de finales de los años sesenta (cuando saltar encima de una silla y dar golpes con el puño se consideraba un comportamiento normal), el consenso de inspiración cuáquera y feminista resultó un correctivo útil. Pero, más pronto que tarde, ese énfasis feminista en la escucha mutua, el respeto y la comunicación no violenta que tantísimo se necesitaba empezó a diluirse en un énfasis característico de los cócteles y de la clase media alta, centrado en la cortesía y el eufemismo, en evitar cualquier expresión abierta de emociones incómodas (algo a su manera tan opresivo como los antiguos modos de macho, sobre todo para quienes no procedían de la clase media alta).

Aunque el estilo burgués apenas se ha dejado a un lado, en los últimos años sí se ha visto un cambio a este respecto. Los mejores formadores en moderación, por ejemplo, se han dado cuenta de que es mucho mejor decir: «Sí, somos personas apasionadas, estamos aquí porque nos preocupamos profundamente y tenemos emociones fuertes; las muestras de enfado y frustración son tan importantes (y legítimas) como las de humor y amor». Más que intentar suprimir todo eso, deberíamos tratar de comprender que, para que un grupo alcance sus objetivos, hay que alentar el conflicto entre amigos y aliados, siempre que todo el mundo recuerde que, en última instancia, se trata de una «pelea de pareja». En la práctica, eso significa que, aunque sea perfectamente legítimo dudar de la sabiduría de las palabras o los hechos de otra persona durante una reunión, o incluso expresar indignación ante esas palabras y esos hechos, siempre hay que otorgar el beneficio de la duda a su honestidad y buenas intenciones, algo que a menudo puede resultar increíblemente difícil. Es frecuente que alguien sospeche, con toda la razón, que sus interlocutores no se están comportando honestamente y no tienen buenas intenciones, e incluso que son policías de incógnito. Pero esa persona puede estar equivocada. Y, al igual que el modo más seguro de garantizar que las personas actúen como niños es tratarlas como niños, el modo más seguro de garantizar que la gente empiece a comportarse de manera irresponsable durante una reunión es tratarla como si ya lo estuviera haciendo. Por tanto, aunque suponga un desafío, todo el mundo debe estar en guardia frente a tal comportamiento y plantarle cara de inmediato. Está bien decirle a alguien que se está comportando como un imbécil, si de verdad uno cree que es así, aunque no está bien decirle que está tratando de arruinar el movimiento intencionadamente.

Si resulta que de verdad una persona trata de arruinar intencionadamente el movimiento, hay formas de afrontarlo. Cuando se descubre que alguien es policía, o un nazi, o está intentando activamente que el grupo no consiga sus propósitos, o no es más que un loco de remate, tienen que existir vías para deshacerse de esa persona, aunque normalmente eso ha de ocurrir fuera de la reunión. En Nueva York, nos encontramos con el problema de que, aunque la gente declarase que tenía intención de reventar una reunión, con frecuencia se la dejaba participar de todas maneras. Al final, descubrimos que la mejor forma de tratar con esas personas era el equivalente a

rehuirlas: no reaccionar, dijeran lo que dijeran o hicieran lo que hicieran. Esta estrategia se desarrolló primero, de un modo bastante espontáneo, al usar el micrófono del pueblo; cuando alguien empezaba a decir algo que el resto consideraba ofensivo, sencillamente la gente dejaba de repetirlo y, al final, si la persona mantenía su tono ofensivo, se encontraba con que nadie oía lo que tenía que decir.

Siempre hay límites, reconocidos o no. Los no reconocidos se hacen patentes en cuanto alguien los traspasa. Al igual que la «diversidad de tácticas» se basa en la suposición tácita de que nadie va a aparecer nunca en una manifestación con un coche bomba ni con un lanzacohetes, las afirmaciones de que ningún activista debe ser expulsado de una reunión asumen ciertos parámetros. Hace poco, asistí a un consejo de portavoces en Nueva York, en el que todo el mundo se había enfrascado en un debate prolongado sobre si deberían existir un «acuerdo comunitario» y un principio compartido por el que, en caso de que alguien violase el acuerdo, se le pidiera su abandono voluntario. La propuesta se estaba topando con una oposición conjunta cuando, de repente, alguien se dio cuenta de que uno de los delegados tenía una placa con la inscripción «Aryan Identity Working Group» [Grupo de Trabajo por la Identidad Aria]. De inmediato, la gente lo rodeó —las mismas personas, muchas de ellas, que habían estado insistiendo a gritos en que esa norma era opresiva— y logró que se marchara.

Esta es solo una de las varias herramientas que se han desarrollado con los años entre los grupos activistas para conseguir que el procedimiento de consenso funcione. Hay muchas otras (preguntas para romper el hielo, lluvias de ideas, debates en grupo) y existen recursos que detallan el modo de usarlos (es fácil acceder a ellos en internet mediante una búsqueda sencilla en Google). Mi guía preferida sobre moderación y procedimiento es obra del activista y escritor Starhawk, aunque hay una gran cantidad, para todos los gustos. También existen diferentes modelos de organización (asambleas generales y consejos de portavoces, por ejemplo), cada uno con sus ventajas. No hay un único modo correcto ni un mapa de ruta para saber cómo adaptar esos modelos y organizar toda una sociedad sobre una base directamente democrática. La belleza del procedimiento de consenso radica en que sea tan variado y adaptable. A continuación, planteo varias consideraciones prácticas y equivocaciones frecuentes sobre los principios básicos del consenso, que, espero, faciliten a los lectores interesados participar en un proceso para llegar a comprender estas cuestiones por sí solos:

PREGUNTAS RÁPIDAS FRECUENTES SOBRE EL CONSENSO

P.: Pero ¿todo ese «procedimiento de consenso» no se reduce a la manipulación por

parte de una camarilla líder tácita u oculta?

R.: Si se funciona por consenso sin ninguna norma, entonces, sí, surgirán inevitablemente unos líderes tácitos, al menos, en cuanto el grupo cuente con más de ocho o nueve personas. La escritora y activista Jo Freeman ya lo señaló en la década de 1970, durante los primeros años del movimiento feminista. Lo que ahora llamamos «procedimiento de consenso» se creó en gran medida para afrontar este problema a raíz de las críticas de Freeman.

El papel del mediador es un ejemplo perfecto. La forma más fácil de reconocer que se está ante un procedimiento viciado es cuando una misma persona (a) dirige la reunión y (b) plantea todas las propuestas. En cualquier grupo horizontal, estará claro que el moderador no plantea propuestas, sino que solo está ahí para oír y servir como correa de transmisión del pensamiento del grupo. De hecho, por lo general, el papel de mediador se fragmenta y se divide entre varias personas: una se encarga de que la reunión avance, otra lleva el turno de palabra (la cuenta de las personas que han pedido hablar), otra controla el tiempo y otra supervisa el ambiente para asegurarse de que la energía no decaiga y nadie quiera irse. De este modo, se hace aún más difícil que un moderador manipule el debate, incluso inconscientemente. Los mediadores van rotando, lo que permite al grupo mantener constantemente un equilibrio de sexos entre los mediadores y en los turnos de palabra.

Todo esto no significa que no vaya a haber camarillas, sobre todo en grupos muy grandes, ni que alguna gente no termine teniendo mucha más influencia que otra. La única solución real es que el colectivo se mantenga siempre vigilante frente al surgimiento de esos grupos.

P.: Pero, si dices que esas camarillas de influencia tienden a surgir, ¿no sería mejor admitir sencillamente que sí hay líderes y, por tanto, crear una estructura de liderazgo formal, en vez de tener unos líderes secretos que nadie reconoce?

R.: En realidad, no. La gente que trabaje más, por supuesto, tendrá más influencia. Eso da cierta ventaja a quienes tienen más tiempo disponible. Inevitablemente, algunos empezarán a coordinarse entre ellos y, por tanto, cierta gente tendrá acceso privilegiado a la información. Este es el problema real. En cualquier grupo igualitario, la información tiende a ser el recurso limitado: si se desarrolla una jerarquía, será porque alguna gente tiene formas de saber lo que ocurre y otra gente no. Formalizar esta cuestión declarando que quienes tienen ese acceso privilegiado a la información son «líderes» no va a mejorar el problema, solo lo empeorará. El único modo de garantizar que ese grupo en cuestión no empiece a imponer su voluntad a los demás, incluso sin pretenderlo, es crear mecanismos que garanticen que la disponibilidad de la información sea lo más amplia posible, y no dejar de recordar a los miembros más activos que no existe una estructura de liderazgo formal y que nadie tiene el derecho de imponer su voluntad.

Paralelamente, declarar a los miembros de una camarilla líder informal miembros

de un «comité de coordinación», pero permitir que el resto decida si volver a nombrarlos cada seis meses o así, no los convierte en «más responsables», como suele sugerirse (al contrario de lo que dicta la experiencia), sino que los hace menos. Habría que preguntarse por qué alguien pensaría otra cosa^[103].

R: Admitiré que el consenso funciona bastante bien en un grupo reducido o en un barrio o una comunidad donde todo el mundo se conoce, pero ¿cómo puede funcionar en un colectivo grande de desconocidos donde no hay una base inicial de confianza?

R.: No debemos idealizar el concepto de comunidad. Es cierto que la gente que lleva toda la vida en, pongamos, una aldea rural tiene más probabilidad de compartir puntos de vista que quienes viven en una metrópolis grande y despersonalizada, aunque también es más probable que sean enemigos acérrimos. El hecho de que, no obstante, puedan llegar a un consenso demuestra la capacidad humana de superar el odio por mor del bien común.

Respecto a las reuniones entre desconocidos: si por la calle cogemos un grupo de personas al azar y las obligamos a asistir a una reunión contra su voluntad, probablemente sean incapaces de encontrar espacios en común (más allá de idear una trama para escapar). Sin embargo, nadie acude a una reunión por voluntad propia si no quiere sacar algo de ella, si no hay un objetivo común por el que todo el mundo está ahí. Si no se desvían y tienen siempre en cuenta por qué han ido, podrán superar sus diferencias en líneas generales.

P.: Si se aplica un plan B del 66%, del 75% o incluso del 99% de los votos en reuniones grandes, ¿por qué llamarlo «consenso modificado»? ¿No es simplemente un sistema de votación por mayoría cualificada? ¿Por qué no ser honrado y llamarlo así?

R.: En realidad, no es lo mismo. Lo crucial en el consenso es el proceso de síntesis, la reformulación de propuestas hasta que el mayor porcentaje posible de participantes están conformes y el menor porcentaje se muestra en desacuerdo. En grupos más grandes, ocurre a veces que, pese a ello, hay alguien que ejerce el bloqueo y surgen desacuerdos importantes sobre si ese bloqueo es una expresión auténtica de los principios básicos del grupo. En tal caso, está la opción de ir a una votación. No obstante, como puede atestiguar cualquier persona que haya asistido a una reunión basada en, pongamos, una votación de dos tercios, al recurrir de inmediato a la votación, la dinámica es distinta, ya que nunca existirá la presuposición de que las perspectivas de todos tienen el mismo valor. Cualquier persona cuya opinión parezca representar a menos de un tercio de los asistentes será ignorada.

P.: ¿Qué se hace cuando la gente abusa del sistema?

R.: Hay personas que, por la razón que sea, están demasiado afectadas o trastornadas como para participar en una asamblea democrática. A otras se las puede admitir, pero son tan perturbadoras y difíciles que requieren una atención constante y satisfacerlas

implicaría dedicarles mucho más tiempo a sus ideas y sentimientos que a los del resto del grupo, socavando con ello el principio de que las ideas y los sentimientos de todo el mundo han de tener el mismo peso. Si una persona no deja de incordiar, debe haber una forma de pedirle que se marche. Si se niega, el siguiente paso suele ser dirigirse a sus amigos o aliados para que la convenzan. Cuando esto es imposible, lo mejor es tomar una decisión colectiva para no hacerle caso sistemáticamente.

P.: ¿La insistencia en el consenso no reprime la creatividad y la individualidad? ¿No promueve una especie de conformidad poco estimulante?

R.: Sí, cuando se hace mal. Cualquier cosa puede hacerse mal, y el procedimiento de consenso suele hacerse muy mal. En su mayoría, se debe a que muchos de nosotros somos nuevos en esto. En efecto, estamos inventando una cultura democrática desde cero. Cuando se hace bien, no existe otro proceso que apoye más el individualismo y la creatividad, porque está basado en el principio de que no hay que intentar siquiera convencer a otros de nuestro punto de vista, que nuestras diferencias son un recurso común que ha de respetarse, y no un impedimento para perseguir objetivos comunes.

El verdadero problema surge cuando el consenso es un proceso de toma de decisiones desarrollado por grupos que ya están basados en profundas desigualdades de poder (reconocidas o no) o que ya tienen una cultura de conformismo. Por poner un ejemplo extremo, es la forma en la que se practica el consenso en una corporación japonesa o en una estadounidense, como Harley-Davidson. En casos como esos, sin duda ese exigente «consenso» puede empeorarlo todo. No obstante, en tales casos no estamos hablando en realidad de consenso según los términos aquí establecidos, sino más bien de una unanimidad forzada. No existe manera más eficaz de destruir el potencial extremo de estos procedimientos democráticos que obligar a la gente a fingir usarlos cuando en realidad no lo están haciendo.

P.: ¿Es razonable esperar que la gente asista constantemente a reuniones de catorce horas?

R.: No, no es nada razonable esperar tal cosa. Obviamente, nadie debe verse obligado (ni siquiera por presión moral) a asistir a reuniones a las que no quiera ir. No obstante, tampoco queremos dividirnos en una clase de líderes que tienen tiempo para asistir a reuniones largas y otra clase de seguidores que nunca llegan a intervenir en decisiones clave. En las sociedades tradicionales que han venido practicando el consenso durante siglos, la solución suele ser hacer divertidas las reuniones: introducir humor, música, poesía, de manera que la gente disfrute de verdad viendo los sutiles juegos retóricos y las representaciones auxiliares (de nuevo, Madagascar es mi ejemplo favorito; el tipo de retórica empleada en las reuniones se aprecia tanto allí que he visto salir a oradores especialmente dotados y hablar a modo de entretenimiento entre actuaciones de grupos de rock en festivales de música). No obstante, se trata por supuesto de sociedades en las que la mayoría de la gente tiene

mucho tiempo disponible, por no mencionar que no disponen de televisión ni medios sociales de distracción. En un contexto urbano contemporáneo, si no se tiene esa emoción inicial cuando todo el mundo está deseoso de participar, la mejor solución es simplemente no celebrar reuniones de catorce horas. Hay que ser perseverante con los límites de tiempo: dedicar diez minutos a este asunto de debate, cinco a aquel, no más de treinta segundos para cada portavoz. Debe recordarse constantemente a los portavoces que no hace falta repetir lo que otra persona ya ha dicho. Lo más importante, sin embargo, es no plantear propuestas ante un grupo grande, si no hay una razón convincente. Eso es esencial. De hecho, es tan importante que le voy a dedicar todo un apartado.

NO PRESENTAR UNA PROPUESTA A CONSENSO SI NO HAY UNA RAZÓN CONVINCENTE PARA ELLO

El procedimiento de consenso solo funciona si se combina con un principio de descentralización radical.

En realidad, ninguna insistencia a este respecto es poca. Si hay algún aspecto positivo en la naturaleza incómoda del procedimiento de consenso formal, es precisamente este: que disuade a la gente de plantear propuestas ante una asamblea general o un consejo de portavoces u otro grupo grande cuando no resulta necesario. Siempre es mejor, si existe la posibilidad, tomar decisiones en grupos más pequeños (grupos de trabajo, grupos de afinidad, colectivos). La iniciativa ha de partir desde abajo. Nadie debe pensar que necesita la autorización de otros, ni siquiera de la asamblea general (que es todo el mundo), a no ser que pudiera resultar perjudicial proceder sin ese visto bueno.

Mejor daré un ejemplo.

En un momento, cuando aún nos reuníamos en el Tompkins Square Park, antes de que comenzara la ocupación real, el grupo Participación estuvo muy cerca de abandonar en pleno tras proponer una descripción en dos líneas sobre la naturaleza y los fines del grupo Occupy Wall Street para usarla en folletos, y ver cómo la asamblea general la bloqueaba. La mujer que representaba a Participación en aquel momento apenas podía disimular su exasperación y, al final, salió a buscarme (como supuesto experto en el proceso) para ver si había alguna manera de mediar. Pensé en ello un momento y le pregunté:

—Bueno, ¿y por qué has traído el texto para presentarlo al grupo?

—Porque he supuesto que era mejor que todo el mundo aprobase la descripción que se iba a presentar sobre ellos. Pero parece que, se nos ocurra lo que se nos ocurra, alguien se opone, aunque sea en lo más mínimo. ¡Lo que hemos sacado era en realidad una frase inofensiva!

—¿Estás segura de que no se están oponiendo a que trajeras el texto ante el grupo?

—¿Y por qué iban a hacer eso?

—Bueno, vale, planteémoslo así. Tú eres el grupo Participación. Tú eres un grupo de trabajo al que la asamblea general ha facultado para buscar participación. Bueno, supongo que entonces coincidirás conmigo en que, si te han facultado para ello, te han facultado para hacer lo que sea necesario para buscar participación. Como, por ejemplo, idear una forma de describir el grupo. Así que no creo que exista ninguna razón de verdad para que tengas que pedir la aceptación del grupo si no crees que hay algo lo bastante controvertido que quieras constatar. A ver, yo no estaba presente: ¿había algo controvertido?

—No. Pensé que si le fallaba algo era que resultaba bastante insulso.

Y esto es lo que ocurre cuando uno cree que necesita aprobación para todo.

Después de esta conversación, busqué a la persona que había bloqueado de primeras el texto y descubrí que estaba totalmente de acuerdo con mi análisis. Planteé el bloqueo porque quería establecer que los grupos de trabajo debían decidir esos asuntos por su cuenta (el problema principal, pues, no fue una diferencia relacionada con el procedimiento, sino que la persona que presentó el bloqueo no lo explicó bien).

* * *

Una regla de oro: las decisiones han de tomarse a la menor escala, al menor nivel, posible^[104]. No hay que pedir aprobación de más arriba, a no ser que haya una necesidad apremiante de ello. ¿Y cuándo una necesidad se hace apremiante? ¿Cuáles son los criterios para decidir quién debe tener en realidad la oportunidad de intervenir en una cuestión y quién no?

Viéndolo así, gran parte de la historia del pensamiento radical (y, en especial, del pensamiento democrático radical) provoca esa misma pregunta exactamente. ¿Quién llega a tomar las decisiones y por qué? El asunto ha tomado casi siempre la forma de un debate entre dos principios: uno se suele llamar autoorganización de los trabajadores o control de los trabajadores; el otro podemos llamarlo democracia directa.

En épocas pasadas, el concepto de control de los trabajadores se aplicó con mayor frecuencia, como sugiere su nombre, a la organización de los lugares de trabajo, pero como principio básico puede aplicarse a cualquier sitio. El principio básico se reduce a la idea de que toda persona activamente implicada en un determinado proyecto de acción debe tener igualdad de voz en cómo se va a llevar a cabo ese proyecto. Este es el principio, por ejemplo, que se oculta tras el sistema de economía participativa (o «parecon») propuesto por el teórico Michael Albert, que trataba de responder a la

pregunta «¿Qué tipo de organización laboral permite un lugar de trabajo auténticamente democrático?». Su respuesta fue «complejos de trabajo equilibrados», esto es, organizaciones en las que todo el mundo tendría que hacer una parte de trabajo físico, mental y administrativo. La idea básica del control de los trabajadores es que, si alguien está involucrado en un proyecto, deberá tener igualdad de voz en el modo de ejecutarlo.

El segundo principio, el de la democracia directa, es que todo el mundo que se vea afectado por un proyecto de acción deberá tener voz en su forma de llevarlo a cabo. Obviamente, las implicaciones de esto son bastante distintas. Si se formalizase una idea así, supondría la implantación de algún tipo de asambleas comunales democráticas para recabar las opiniones de todas las personas con algún interés en el proyecto. No obstante, no hace falta formalizar tanto las cosas, y en muchas circunstancias, probablemente resulte crucial no hacerlo. En Madagascar, donde la gente lleva mucho tiempo funcionando por consenso, existe lo que se denomina el principio *fokon'olona*, algo difícil de traducir, dado que a veces equivale a «asamblea pública» y otras, a «todo el mundo». Los colonos franceses suponían que las *fokon'olona* eran instituciones políticas locales que podían pasar a ser extensiones de su Administración; más adelante, los Gobiernos malgache trataron con frecuencia de convertirlos en las células básicas para la democracia local. En realidad nunca funcionó, sobre todo porque no se trata de organismos formales, sino de asambleas que se reúnen para tratar un problema en concreto (resolver una disputa, distribuir agua de riego, decidir si construir una carretera) y congregan a todas las personas cuyas vidas puedan verse afectadas por la decisión tomada.

Aunque hay quien ha intentado presentar estos dos principios (la democracia directa y el control de los trabajadores) como un dilema difícil, una sociedad verdaderamente democrática es probable que tenga que basarse en una combinación de ambos. Si en un pueblo hay una fábrica de papel, no hay razón para que todos los habitantes cuyas vidas se vean de algún modo afectadas por la fábrica necesiten o quieran intervenir en la política de vacaciones, pero sí tendrían toda la razón en querer que se les consulte sobre lo que la fábrica vierte al río de la zona.

En el caso de un grupo activista, al plantear esta pregunta, en realidad estamos preguntando sobre el papel de los grupos de trabajo. En todas las asambleas generales de Occupy había; para noviembre de 2011, la AG de Nueva York disponía de más de treinta grupos de trabajo. Algunos eran permanentes y estructurales: Medios de Comunicación, Moderación, Alojamiento, Contabilidad, Acción Directa. Los había permanentes y temáticos: Banca Alternativa, Ecología, Temas Transgénero. Algunos se organizaban en torno a acciones o campañas concretas y, por tanto, podían ser permanentes o temporales, como el de las ejecuciones hipotecarias o el de la marcha solidaria de Oakland. Los grupos de trabajo de acciones suelen tener sus propios grupos de trabajo estructurales: medios de comunicación, participación, transporte y demás.

Estos grupos de trabajo los crea la asamblea general o un colectivo mayor, con el objetivo de cumplir una tarea concreta o llevar a cabo algún tipo de trabajo (investigación, educación o lo que sea). A veces, se crean porque existe una necesidad generalmente reconocida («¿Alguien quiere asumir la responsabilidad de las cuestiones sanitarias de la acampada?») o porque una serie de personas tiene una idea («Algunos de nosotros queremos crear un grupo para pensar en cómo funcionarían los sistemas de saneamiento en una sociedad igualitaria»). La AG de Nueva York funciona según el principio de que cualquier persona que desee crear un grupo de trabajo necesita reunir al menos a cinco miembros y plantear la solicitud al grupo. Algunas solicitudes se han bloqueado.

Por supuesto, cualquiera es libre de reunirse en una sala y debatir sobre lo que sea; lo que la AG hace cuando autoriza un grupo de trabajo es darle la facultad de actuar en nombre de la asamblea. Básicamente, es una forma de delegar. No crea jerarquías verticales, porque los grupos de trabajo están abiertos a todo el mundo. De hecho, el momento de separación en grupos de trabajo durante una asamblea general o reunión para planificar una acción es en realidad un medio de garantizar que nadie acumule demasiada influencia, ya que es físicamente imposible participar en más de un grupo al mismo tiempo. En principio, incluso los representantes —voluntarios que se presentan para ser la persona de contacto en caso de que alguien quiera hablar con los miembros de ese grupo de trabajo— deberían rotar. En los consejos de portavoces, en los que solo un portavoz de cada grupo de trabajo puede participar del debate formal (se fomenta la asistencia de otros miembros, para susurrar o consultar discretamente cosas con el portavoz), nadie puede hablar dos veces en un turno por el mismo grupo. Aun así, una vez que se ha repartido el trabajo, o que se ha autorizado a un grupo existente que se encargue de algún proyecto, surge la cuestión de con qué frecuencia hay que recurrir de nuevo a la aprobación. La norma general debería ser: solo cuando sea obvio que estaría mal actuar de otra forma. Si existe alguna razón para dudar de la consulta, hay que seguir adelante y hacerlo, porque probablemente no sea necesaria.

ACCIÓN DIRECTA, DESOBEDIENCIA CIVIL Y ACAMPADAS

La inspiración original de Occupy Wall Street fue la tradición no solo de la democracia directa, sino también de la acción directa. Desde una perspectiva anarquista, la democracia directa y la acción directa son, o deberían ser, dos aspectos de una misma cosa: la idea de que la forma de nuestra acción debe ofrecer un modelo en sí misma o, al menos, dejar vislumbrar cómo pueden organizarse las personas libres y, por tanto, cómo podría ser una sociedad libre. A principios del siglo xx, a esto se le llamó «construir la nueva sociedad en la cáscara de la vieja» y durante los

años ochenta y noventa, pasó a conocerse como «política prefigurativa». No obstante, cuando los anarquistas griegos declaran «somos un mensaje del futuro» o los estadounidenses afirman estar creando una «civilización insurgente», esas son solo formas de decir lo mismo. Estamos hablando de la esfera en la que la propia acción pasa a ser una profecía.

El concepto original de ows reflejaba esta sensibilidad anarquista de diversos modos. El más obvio era que el rechazo a plantear exigencias se debía, de un modo bastante consciente, a un rechazo a reconocer la legitimidad del orden político existente según el que habían de hacerse esas exigencias. Los anarquistas suelen indicar que esta es la diferencia entre la protesta y la acción directa: la protesta, aunque sea militante, es una llamada a las autoridades para que se comporten de un modo distinto; la acción directa, ya sea una comunidad que crea un sistema educativo alternativo o fabrica sal para desafiar la ley (un ejemplo de la famosa marcha de la sal de Gandhi), o tratar de bloquear una reunión o de ocupar una fábrica, consiste en proceder como lo haría uno si la estructura de poder en cuestión no existiera. La acción directa, en última instancia, es la insistencia desafiante en actuar como si ya fuésemos libres.

(Todo el mundo es perfectamente consciente de que existe la estructura de poder, pero actuar de este modo niega cualquier autoridad moral a su inevitable respuesta, por lo general violenta).

El rechazo a pedir permiso tenía este mismo espíritu. Tal y como nos aclarábamos unos a otros durante los primeros días de reuniones en el Tompkins Square Park, las normas en Nueva York son tan restrictivas que cualquier asamblea no autorizada de más de doce personas en un parque público es técnicamente ilegal (es una de esas leyes que en realidad nunca se aplica, salvo contra activistas políticos); por tanto, incluso nuestras reuniones eran como mínimo una forma de desobediencia civil.

Esto conlleva otra distinción importante: entre la desobediencia civil y la acción directa, que a menudo se concibe, erróneamente, como una simple diferencia de militancia (se asume que la desobediencia civil es para bloquear cosas y la acción directa, para destruirlas). La desobediencia civil significa negarse a cumplir una ley injusta, o un orden legalmente válido, aunque injusto. Como tal, un acto de desobediencia civil puede ser también una acción directa; por ejemplo, cuando alguien quema una cartilla militar, basándose en el principio de que en una sociedad libre nadie tendría cartillas militares, o insiste en su derecho a que le sirvan en un mostrador de comidas segregado. Sin embargo, un acto de desobediencia civil no tiene por qué ser una acción directa y, generalmente, los actos de desobediencia civil no cuestionan el orden legal en sí, solo leyes o políticas concretas. De hecho, a menudo su objetivo explícito es operar dentro de ese sistema legal, por eso quienes participan de la desobediencia civil suelen recibir tan bien los arrestos, ya que les facilitan una plataforma para desafiar la ley o la política legalmente o en el tribunal de la opinión pública.

Para ilustrar esto, puede servir un fragmento poco conocido de la historia. Uno de los factores de inspiración de las movilizaciones que condujeron a los actos contra la Organización Mundial del Comercio en Seattle en 1999 fue un grupo de agricultores gandhianos establecidos en el estado indio de Karnataka y llamado KRSS (Karnataka State Farmers' Association), famoso por una acción que emprendieron en 1995, en la que cientos de agricultores dismantelaron metódicamente una franquicia de Kentucky Fried Chicken de la región por considerarla la primera ola de una invasión de comida basura barata genéticamente modificada que iba a destruir la agricultura india. Como sugiere el ejemplo, este grupo vio en la destrucción del inmueble un método perfectamente legítimo de resistencia no violenta. A finales de la década de 1990, su presidente, M. D. Nanjundaswamy, lanzó una campaña para diseminar la desobediencia civil de masas no violenta a Europa y Estados Unidos, y pasó bastante tiempo trabajando con el Movimiento por la Justicia Global en sus orígenes. La acción de KRSS contra el Kentucky Fried Chicken fue una de las inspiraciones para lo que pasó a conocerse como «el destrozo ritual de McDonald's», que se convirtió en una característica frecuente en las acciones europeas y, finalmente, los ataques a Starbucks y otras cadenas de Seattle. Aun así, Swamy (como lo conocen universalmente los activistas) terminó oponiéndose firmemente a estas tácticas. No es que considerase los ataques a los escaparates una forma de violencia, obviamente; al igual que la acción en el Kentucky Fried Chicken, consideraba que estaban en perfecta consonancia con la tradición gandhiana. A lo que se oponía era al hecho de que los activistas que dañaban los edificios no permaneciesen delante de ellos hasta que llegara la policía y voluntariamente se ofrecieran al arresto. «¡Hay que enfrentarse a la ley injusta!» Sin embargo, las personas que atacaban los locales de comida rápida en Europa y en Estados Unidos eran anarquistas; coincidían plenamente con la crítica de KRSS a la comida basura como motor de devastación ecológica y social respaldado por el Estado, cuya existencia era posible gracias al aparato legal de los tratados comerciales y a la legislación del libre comercio; no obstante, nunca creyeron que se pudiera abordar esta cuestión, o encontrar algún tipo de justicia, dentro del sistema legal.

Las ocupaciones originales eran tanto acciones directas como actos de desobediencia civil. Después de todo, éramos muy conscientes de que podíamos demostrar que la normativa sobre asambleas que estábamos violando era inconstitucional. La Declaración de Derechos se creó en parte como reacción a los viejos abusos coloniales británicos, como el de prohibir las asambleas populares, y básicamente entró por la fuerza en una reacia Convención Constitucional gracias a la presión popular que pretendía proteger precisamente este tipo de actividad política. El texto de la Primera Enmienda no es nada ambiguo: «El Congreso no deberá redactar ninguna legislación [...] que limite la libertad de expresión o de prensa; ni el derecho de las personas a reunirse pacíficamente y a pedir al Gobierno una reparación de agravios». Puesto que tener que pedir permiso a la policía para hablar es la definición

misma de no disfrutar de libertad de expresión, y tener que pedir permiso a la policía para publicar algo es la definición misma de no disfrutar de libertad de prensa, resulta difícil defender lógicamente que una ley que estipula la necesidad de pedir permiso a la policía para reunirse no viola la libertad de reunión^[105]. Nadie lo ha intentado siquiera durante la mayor parte de la historia de EE.UU. Las leyes sobre permisos se consideraron claramente inconstitucionales hasta la década de 1880, coincidiendo con la época del surgimiento del capitalismo corporativo moderno, y se crearon explícitamente para usarlas contra el movimiento laboral emergente. No fue que los jueces cambiaran de opinión sobre el propósito de la Primera Enmienda; solo decidieron que ya no les importaba. Las leyes se endurecieron más durante los años ochenta y noventa, para garantizar que nunca pudiera volver a surgir nada parecido a las movilizaciones contra la guerra de los años sesenta y setenta.

Si existiera alguna exigencia legal con la que pudiera coincidir un anarquista, sería la exigencia de tener un espacio para participar de una actividad política autoorganizada, ya que, después de todo, eso no es más que una forma de pedirle al Estado que nos deje tranquilos. Incluso Georgia Sagri, anarquista por encima de todo, no dudó en proponerlo cuando hicimos al principio lluvias de ideas sobre qué incluir en una posible lista de exigencias.

La idea de ocupar un espacio público se inspiraba directamente en las revoluciones de Oriente Medio (la más famosa, el papel de la plaza Tahrir), así como en la plaza Síndagma en Atenas y en los espacios públicos reclamados en ciudades españolas como Barcelona y Madrid. No obstante, el modelo era además estratégicamente perfecto, pues ofrecía un espacio común a liberales y otros activistas que trabajaban en la tradición de la desobediencia civil y querían democratizar el sistema, así como a los anarquistas y otros activistas antiautoritarios que deseaban crear espacios totalmente fuera del control del sistema. Todos podían coincidir en que la acción era legítima según un orden moral previo a la ley, puesto que quienes practicaban la desobediencia civil creían estar respondiendo a los principios universales de justicia sobre los que se fundó la propia ley y los anarquistas creían que la ley carecía de toda legitimidad. Lo peculiar es que la naturaleza exacta de ese orden moral previo —según el cual, se pueden declarar injustas algunas leyes, o todas— por lo general no está clara para ninguna de las partes implicadas. Raras veces es posible explicarla como un conjunto de proposiciones. Quizá sea viable concluir que esto debilita sin duda la exigencia de legitimidad, pero de hecho, quienes defienden el sistema legal tienen precisamente el mismo problema y, en muchos aspectos, incluso uno peor, pues según la mayoría de las teorías legales, la legitimidad de todo el sistema reside no solo en una noción previa decididamente turbia de justicia, sino también en actos pasados de insurrección armada. Tal es la incoherencia fundamental que radica en los cimientos mismos del Estado moderno, que a veces recibe el nombre de «la paradoja de la soberanía». Básicamente, consiste en algo así: la policía puede usar la violencia, por ejemplo, para expulsar a ciudadanos de un parque

público, porque está aplicando debidamente unas leyes constituidas. Las leyes obtienen su legitimidad de la Constitución. La Constitución obtiene su legitimidad de algo llamado el «pueblo». Pero ¿cómo puede conceder «el pueblo» esa legitimidad a la Constitución? Tal y como aclararon las revoluciones estadounidense y francesa, básicamente, a través de actos de violencia ilegal (Washington y Jefferson, después de todo, eran sin duda culpables de traición según las leyes bajo las que se criaron). Por tanto, ¿qué da derecho a la policía a usar la fuerza para reprimir aquello mismo —un levantamiento popular— que le había concedido su derecho a usar la fuerza?

Para los anarquistas, la respuesta es simple: nada. Es por eso por lo que consideran un sinsentido la idea de un Estado democrático basado en un monopolio estatal de la fuerza. Para los liberales, la idea de un monopolio así supone un auténtico problema. Para los principiantes, se trata de un problema práctico. Si aceptamos que el «pueblo» tiene derecho a resistir ante una autoridad injusta que, después de todo, es el modo en que Estados Unidos surgió de primeras, ¿cómo distinguimos entonces al «pueblo» de una simple masa devastadora? Históricamente, la respuesta ha tendido a ser «en retrospectiva, según quien ganase». Pero si eso se aplica con coherencia, supondría que si quienes fueron expulsados del parque hubieran conseguido resistir a la policía con armas automáticas, habrían tenido más derecho a ello que de haber fracasado (al menos, si al hacerlo hubieran desencadenado un levantamiento nacional); tal formulación quizá atraería a muchos puristas de la Segunda Enmienda, pero sus implicaciones ligadas a «la ley del más fuerte» apenas convencerían a la mayoría de los liberales. No sorprende pues que adopten la dirección opuesta.

Sin embargo, esto origina un problema moral secundario. Los liberales tienden a oponerse, por razones morales, a cualquier cosa que parezca una masa devastadora, bajo cualquier circunstancia. Por tanto, ¿cómo puede resistir el pueblo ante una autoridad injusta, algo que, todos coincidiremos, tiene que hacer, debe hacer y ha hecho en el pasado? La mejor solución a la que llega cualquiera es decir que las revoluciones violentas pueden evitarse (y, por tanto, puede reprimirse legítimamente las masas violentas), si se entiende que «el pueblo» tiene derecho a desafiar las leyes mediante la desobediencia civil no violenta. Quienes disponen del coraje para enfrentarse al orden legal por cuestiones de conciencia son por tanto «el pueblo»^[106]. Tal y como señalan eruditos liberales de la Constitución como Bruce Ackerman, así se han dado los cambios constitucionales fundamentales normalmente en Estados Unidos y, con toda probabilidad, en muchas otras democracias liberales: a través de movimientos sociales dispuestos a quebrantar la ley. O, dicho en términos más anarquistas: ningún Gobierno ha concedido nunca por cuenta propia libertades nuevas a quienes gobernaba. Tal y como se han obtenido, esas nuevas libertades se han adoptado siempre por quienes creían que funcionaban sobre principios que van más allá de la ley y del respeto a una autoridad debidamente constituida.

Desde este punto de vista, se puede empezar a entender por qué la estrategia de la ocupación llegó a ser tal golpe de ingenio colectivo no intencionado. Se trataba de un acto de desafío capaz de atraer a todo el mundo, desde liberales a anarquistas. Al igual que las grandes convergencias del Movimiento por la Justicia Global (en Seattle, Praga, Washington o Quebec), aspiraba a yuxtaponer una imagen de auténtica democracia frente al sórdido sistema de poder que pretendía hacerse pasar por ello (por entonces, eso afectaba a las burocracias comerciales mundiales de las que nadie sabía nada, supuestamente). Aunque había una diferencia crucial. Las grandes movilizaciones de 1999-2001 fueron, básicamente, fiestas. Así era como se presentaban, como «carnavales contra el capitalismo» y «festivales de resistencia». Pese a todas las imágenes dramáticas del bloque negro de Seattle rompiendo escaparates de Starbucks, lo que la mayoría de la gente recuerda del movimiento son las marionetas gigantes, que iban acompañadas por payasos, bandas de música, sacerdotes paganos, *cheerleaders* radicales y «bloques rosas» con tutús, armados con plumeros para hacer cosquillas a la policía, y ejércitos romanos de ópera cómica que se paseaban con armaduras inflables revolcándose entre las barricadas. Su objetivo era burlarse de las pretensiones de la élite respecto a cualquier tipo de sabiduría sobria, «romper el hechizo» del consumismo y ofrecer una imagen de algo más tentador. En comparación con la actual ronda de movilizaciones, aquello fue más militante y más estrafalario. OWS, por el contrario, no es una fiesta, es una comunidad. Y no se centra tanto en la diversión, o no tan principalmente, como en la solidaridad.

En todas las acampadas se desarrollaron de inmediato varias instituciones centrales; las que eran de un tamaño considerable, tenían al menos una cocina, una tienda médica, una biblioteca, un centro de comunicaciones donde los activistas podían congregarse con los portátiles y un centro de información para visitantes y recién llegados. Las asambleas generales se convocaban en horarios frecuentes, por ejemplo, todos los días a las 15.00 para tratar debates generales y a las 21.00 para cuestiones técnicas concretas de la acampada. Además, había grupos de trabajo de todo tipo que se reunían y funcionaban en todo momento: un grupo de trabajo de Arte y Entretenimiento, uno de Seguridad y demás. Los problemas surgidos en cuanto a organización eran tan infinitamente complejos que se podrían escribir libros enteros solo sobre eso (e imagino que alguien lo hará algún día).

No obstante, resulta significativo que el centro de todo consistiera normalmente en dos instituciones: la cocina y la biblioteca. Las cocinas recibían gran parte de la atención. En parte se debía a que, inspirados por el ejemplo de los sindicatos egipcios, que unos meses antes habían enviado pizzas a los compañeros activistas que ocuparon el parlamento estatal de Wisconsin, cientos de personas de toda Norteamérica y más allá cogieran sus tarjetas de crédito y empezaron a llamar para

pedir pizzas (en la tercera semana, una pizzería de la zona ya había creado una empanada especial para nosotros: la «Occu-pie» estaba hecha, según decían, con «un 99% de queso y un 1% de cerdo»). Gran parte de la comida se recuperaba de la basura y toda se ofrecía gratis. Aunque las bibliotecas que brotaron por todas partes fueron, si cabe, símbolos aún más poderosos, sobre todo para una población cuyo núcleo estaba formado por antiguos estudiantes endeudados. Las bibliotecas eran increíblemente prácticas, pero también de lo más simbólicas: una biblioteca ofrece préstamos gratis, sin intereses, sin tasas, y el valor de aquello que presta, de las palabras y las imágenes y, sobre todo, de las ideas, no se basa en un principio de bien limitado, sino que en realidad aumenta conforme se disemina.

Es tarea complicada crear una civilización nueva y alternativa, sobre todo en mitad de las calles más frías y menos agradables de las grandes ciudades estadounidenses, llenas de gente enferma, sin hogar y psicológicamente destruida, y con la oposición de una élite política y económica cuyos miles de policías militarizados dejan perfectamente claro que no quieren que estés allí. No tardaron en surgir diversos asuntos peliagudos. Hubo problemas ligados al conflicto entre el espacio comunal y el privado, pues cuando un parque se llena de tiendas de campaña personales, el espacio comunal suele desaparecer. Surgen, por supuesto, cuestiones de seguridad, pero también hay que debatir sobre cómo afrontar las estrategias inevitables de las autoridades para instar a elementos peligrosos de las clases criminales a instalarse en las comunidades o acecharlas. Aparte, está el tema de la relación entre esos espacios liberados con las comunidades circundantes y su uso como plataforma para proyectos mucho más amplios de acción política. Muchas de estas variables cambian según el caso, por lo que, en un libro como este, parece mejor centrarse en cuestiones que van a aparecer siempre de alguna u otra manera.

Así, voy a comenzar con un elemento omnipresente en la vida estadounidense: la policía.

TÁCTICAS: TRATAR CON LA POLICÍA

«Díselo a los marines»

PROVERBIO ESTADOUNIDENSE

Una de las determinaciones clave que tomamos durante la planificación inicial de la ocupación fue la de no nombrar enlaces formales con la policía ni crear un equipo de enlaces. Esta fue la decisión que en realidad fijó nuestra estrategia de acción directa y sentó las bases para todo lo que vino a continuación. Otras ocupaciones adoptaron una dirección diferente y sí nombraron mediadores. Por lo que sé, en todos los casos

resultó un desastre.

¿Y por qué? Uno podría pensar que, sobre todo en un movimiento dedicado a la no violencia, no habría motivos para no abrir líneas de comunicación. Pero, de hecho, con el fin de crear un espacio autónomo (y esto no solo se aplica a espacios permanentes como las acampadas, sino a cualquier espacio en el que la gente pretenda crear su propia forma de orden), hay que trazar ciertas líneas muy claras.

Quienes afirman lo contrario suelen empezar declarando que «la policía es parte del 99%» y que, si aseguramos representar a todo el mundo, resulta hipócrita negarnos a tratar con una sección concreta de la clase trabajadora estadounidense. Sí, visto desde una perspectiva puramente socioeconómica, casi todos los agentes de policía son parte del 99%. Pocos de los agentes más corruptos de rango superior sacan más de 340 000 dólares al año. El hecho de que la mayoría pertenezca además al 15% de la mano de obra estadounidense que aún es miembro de sindicatos también marca la diferencia. Con frecuencia, he observado que los agentes de policía siempre tratan los piquetes y las acciones de calle efectuadas por cualquiera que consideren parte del movimiento trabajador de un modo bastante distinto al que usan con otros tipos de protestas. He sido durante muchos años miembro activo del iww (Industrial Workers of the World), un sindicato principalmente anarquista, y no deja de sorprenderme cómo los mismos jóvenes a quienes se ataca de inmediato o se arresta de forma preventiva tan solo por aparecer con máscaras en una protesta antiglobalización serán tratados con guantes de seda si se implican en una actividad mucho más militante participando de un piquete (incluso con ropa idéntica). Recuerdo con nitidez una ocasión, en el polígono industrial de una ciudad estadounidense, en la que oí a un agente acercarse a un piquete del iww después de que hubiéramos saboteado varios camiones y decir: «Eh, el dueño dice que uno de vosotros la ha liado con sus vehículos, pero que no ha visto quién. Lo mismo deberíais dejarlo durante media hora, luego volver y así, si entonces dice que sabe quién ha sido, puedo soltarle “¿Cómo lo sabes ahora, si antes no?”». (Lo irónico era que en esa ocasión muchos de los miembros del piquete eran veteranos del bloque negro, vestidos como en el bloque negro, y algunos con banderas anarcosindicalistas. No obstante, al día siguiente, el dueño del almacén pagó al agente al mando y sus hombres nos echaron de un piquete completamente legal con palos, provocando varios heridos). En una colonia industrial como New Haven, incluso los activistas estudiantes reciben un trato amable si protestan en la universidad local, porque se asume que colaboran con los sindicatos.

Sin embargo, esto ocurre sobre todo en casos en los que la policía tiene arbitrio, es decir, cuando los manifestantes se enfrentan a un agente en solitario o a un comandante de rango inferior con pocos hombres a su cargo. Los ocupantes de Nueva York descubrieron que había una profunda división de clase dentro de la propia policía. Muchos agentes de calle, los de camisa azul, expresaban su simpatía y apoyo. Los oficiales al mando, con camisa blanca, eran otra historia; de hecho, un buen

número de ellos estaba directamente en la nómina de corporaciones de Wall Street. Pero no hay que confundirse: cuando la cosa se pone fea, incluso los camisas blancas no hacen más que cumplir órdenes.

«Tratar con la policía» no quiere decir charlar con agentes individuales; algunos manifestantes, ocupantes e incluso anarquistas del bloque negro siempre lo harán y no hay manera de evitarlo, ni tampoco razones en realidad para querer hacerlo. Pero «la policía» no es una serie de individuos que actúan de acuerdo sus sentimientos personales, juicios o evaluaciones morales. Se trata de un grupo de funcionarios del Gobierno que, entre las cláusulas de su trabajo, han acordado dejar a un lado sus opiniones personales y sentimientos (al menos, en cualquier circunstancia en la que reciban órdenes directas) y hacer lo que se les diga. Forman parte de una burocracia administrativa marcada por una cadena de mando vertical, e incluso los oficiales de mayor rango (con el máximo arbitrio) están ahí solo para cumplir las órdenes de autoridades políticas a las que tienen que obedecer. En tales circunstancias, sus sentimientos personales son por completo irrelevantes. He hablado con muchos activistas que participaron en las protestas contra la OMC de Seattle y vieron a antidisturbios llorando tras las viseras, descompuestos por haber recibido órdenes de atacar a jóvenes idealistas obviamente pacíficos. Y aun así, atacaron. No es que lo hicieran especialmente bien en muchos casos, pero tampoco desobedecieron las órdenes.

La policía no solo está entrenada y supervisada para resultar fiable en este sentido, sino que todo el sistema político y económico existente depende de esa fiabilidad. Los lectores recordarán lo que dije en el anterior capítulo sobre las formas anarquistas de organización: son todas aquellas que no tengan que basarse, en caso de desafío, en la capacidad de convocar a personas armadas para que digan «callaos y haced lo que se os dice». Esas personas armadas son precisamente los policías. En esencia, se trata de administradores armados, burócratas con pistolas. Este papel —el de defender acuerdos institucionales existente y, sobre todo, acuerdos sobre propiedades y la capacidad de cierta gente de dar órdenes incontestables— es mucho más importante, en última instancia, que cualquier supuesta preocupación por el orden público o la seguridad pública. Quizá no lo parezca, pero queda patente en cuanto el orden institucional se ve amenazado directamente de algún modo. Cuando surge un desafío político al sistema, una protesta o un acto civil de envergadura, se presencia un comportamiento cada vez más extremo: el uso de agentes provocadores para alentar a los manifestantes a atacar a la policía y así poder arrestarlos, o incluso para sugerir la adquisición de explosivos y volar puentes; acciones policiales diseñadas para crear pánico y conflicto; ataques masivos y violentos contra muchedumbres entre las que solo una o dos personas cometen algún acto ilegal, equivalente con frecuencia a una infracción de aparcamiento; arrestos masivos que por definición se llevan por delante a viandantes inocentes; el uso de gas lacrimógeno o de otros agentes químicos en espacios públicos. Todos estos actos demuestran que,

cuando la protesta empieza a ser de verdad eficaz, la policía recibirá sin duda órdenes de actuar como una fuerza política, con el objetivo de suprimir la oposición política, incluso a expensas de poner en peligro, herir o traumatizar gravemente a algún ciudadano.

Por tanto, aunque la policía, en calidad individual, forma parte del 99%, como estructura institucional es el apoyo más básico de la estructura de autoridad institucional que posibilita la riqueza y el poder del 1%. No hay absolutamente nada malo en tratar con la policía a título individual, de manera amistosa y respetuosa; sin duda, es lo correcto, no solo porque está bien ser amistoso y respetuoso con todo el mundo, sino incluso desde un punto de vista estratégico: cuando los regímenes se desmoronan y caen, cuando los revolucionarios ganan de verdad, siempre es porque los soldados o la policía enviados a dispararles se niegan a hacerlo. De todos modos, hay que recordar también que ese es el final del juego. Entretanto, ha de tenerse siempre en cuenta que nunca podremos acercarnos a ese final ni de lejos si nos implicamos con la policía como estructura institucional y nos mantenemos dentro del entramado global de poder que ella representa.

Nótese que he dicho «estructura de poder» y no «estructura de ley». En la mayoría de cuestiones así, la legalidad es bastante irrelevante. Al fin y al cabo, casi todos los aspectos de nuestras vidas están gobernados en teoría por leyes y normativas cuya existencia, en muchos casos, apenas conocemos; casi todo el mundo en Estados Unidos infringe diez o veinte de ellas al día; si un policía de verdad quisiera darle una paliza a un ciudadano al azar, patearle los testículos, romperle un diente o un dedo, podría encontrar casi en cualquier momento una excusa justificable para hacerlo (de hecho, según una conocida paradoja activista, la policía tiende más a recurrir a la violencia al azar cuando no pretende que se condene a la víctima por algún delito, ya que si la víctima es declarada culpable de algo y se enfrenta a un juicio, cualquier violación del código de conducta por parte del agente encargado del arresto puede perjudicar la condena; cuando la policía no busca una condena, desde su posición ventajosa legal, en realidad no hay razones para no abusar físicamente de la víctima, pues lo peor que les podría pasar, en caso de escándalo nacional, sería perder unas semanas de sueldo). Por ello, cuando la policía quiere aplicar códigos raciales no explícitos —acosar a afroamericanos que entran en el barrio «equivocado»—, pueden hacerlo legalmente, limitándose a aplicar las normas que no se aplican a los blancos. Algo parecido ocurre con los activistas.

Que la ley tiene poco que ver con el asunto se hace patente en cuanto los miembros de un grupo deciden involucrarse con la policía como estructura institucional, nombrando un enlace y empezando a negociar. Después de todo, si fuera solo una cuestión de que ambos lados actuaran dentro de la ley, ¿qué habría que negociar? Bastaría con intercambiar información sobre cuáles son las normas legales, qué pretenden hacer los ocupantes o manifestantes y, después, dejar que la policía protegiese a los ciudadanos que fuesen a protestar. Nunca es eso lo que ocurre. De

hecho, lo primero que harán los comandantes de policía será crear normas improvisadas propias, basadas en traducir su poder puro (ellos pueden pegarte, tú a ellos no, ellos pueden arrestarte, tú a ellos no) en una estructura de autoridad más amplia.

Voy a exponer un ejemplo inusualmente claro. En Nueva York, es costumbre que la policía use barreras metálicas para crear pequeños rediles donde intentar meter a todos los huelguistas o manifestantes, algo muy desmoralizador para quienes participan en las protestas, además de obviamente anticonstitucional. Y, lo que es más, los comandantes de policía parecen ser conscientes de ello: al menos por lo que yo sé, nunca nadie ha sido arrestado por negarse a entrar en un redil (aunque quienes lo han hecho han terminado a veces arrestados, acusados de otros cargos inventados). Lo primero que hace la policía cuando hay manifestantes voluntarios es decirles que ellos no están obligados a meterse en los rediles, pero que la policía considera que es responsabilidad de los voluntarios asegurarse de que el resto sí permanezca dentro. En otras palabras, si existe una estructura de autoridad, la policía concederá de inmediato privilegios especiales (que se acaban de inventar) a quienes la conformen y tratará de convertirlos en una extensión de su propia autoridad, a efectos prácticos, en una extensión no oficial de su propia cadena de mando. Es algo que he experimentado yo mismo tras presentarme como manifestante voluntario; negarse a pedir a otros manifestantes que entren en los rediles o presionarlos para ello implica de inmediato acusaciones del tipo «¡No estás haciendo tu trabajo!», como si aceptar ser manifestante voluntario supusiera en realidad trabajar de voluntario para la policía.

Cuando en un grupo no hay estructura de autoridad, el comandante de policía a cargo, inevitablemente, tratará de ver si puede crearla. A los enlaces se les concederán privilegios especiales y los comandantes intentarán cerrar acuerdos informales y extralegales con ellos, unos acuerdos que se espera que los enlaces lleven a la práctica —si es posible, haciéndoles sentirse obligados por el honor—, a sabiendas de que otros miembros de la autoridad *de facto* tendrán que apoyarles y se creará poco a poco una estructura formal vertical. He aquí otra experiencia personal, esta vez desde el otro lado: durante los primeros días de Occupy Austin, un activista (lo recuerdo como un *hippy* libertario con rastas, muy dado a la meditación, que parecía cercano a la mayoría de los miembros centrales del equipo de moderación) se presentó voluntario en una de las primeras asambleas generales para actuar de enlace con la policía o, como él prefería decir, con «los agentes de paz». Pese a que la propuesta no se aprobó, él decidió asumir ese papel de todos modos. Uno de los primeros problemas que surgieron cuando los ocupantes se establecieron delante del Ayuntamiento tuvo que ver con las tiendas: ¿Podíamos levantar una acampada? Los detalles legales eran ambiguos. Algunos ocupantes lo intentaron de inmediato y la policía apareció amenazante; muchos de nosotros rodeamos la tienda, preparados para una acción de desobediencia civil no violenta. Nuestro autoproclamado enlace

entró entonces en acción, buscó al comandante y reapareció poco después diciendo que había negociado un compromiso: podíamos mantener esa tienda como símbolo, siempre que no levantásemos ninguna más.

Muchos ocupantes —diría que la mayoría— dieron por sentado que aquello no era más que una forma de salvarse la cara, ya que la policía, claramente, no quería tener que atacar a acampados pacíficos el primer día y se dio cuenta de nuestra disposición a resistir. Así, al día siguiente, un grupo reducido de activistas más experimentados decidieron que lo obvio era ir expandiendo poco a poco nuestro territorio liberado del modo menos beligerante posible, y levantar discretamente otra tienda pequeña al lado de la primera. Para crecer, hay que ir sumando, forzando continuamente los límites. Esta misma táctica fue la que se adoptó, con éxito, en el Zuccotti Park. No obstante, en el caso que nos ocupa, los activistas que levantaron la tienda se vieron asediados por amigos del autoproclamado enlace, para quien aquello era traicionar la confianza que el comandante de policía había depositado en él el día anterior. En la AG, el supervisor de ambiente recurrió al micrófono del pueblo para exigir colectivamente que quitásemos la tienda, una mujer trató de llamar a los policías (que no parecían nada interesados en la tienda) para que nos arrestara y otro hombre salió declarando «¡Soy veterano combatiente y voy a echar esa tienda abajo!», y solo se detuvo en su intento de abrirse paso entre los activistas que habían levantado la tienda (cogidos en aquel momento por los brazos a modo de resistencia pasiva) cuando quedó claro que estaba poniendo en peligro a un niño pequeño que se encontraba dentro. Aunque al final el equipo de seguridad de la acampada redujo la intensidad de la confrontación pública, la tienda terminó quitándose y no se volvió a intentar levantar otras; el equipo de moderación obvió posteriores intentos de, al menos, establecer como principio que no se usaran amenazas de violencia o arrestos contra compañeros ocupantes no violentos (dichos intentos se toparon incluso con la objeción de que eran precisamente aquellos que actuaban de forma que hacían más probable el ataque de la policía, poniendo así en peligro a los niños, quienes estaban siendo violentos). Cuando, por su parte, la policía y el concejo municipal observaron que la unidad de la acampada estaba rota y que se había marginado a los más comprometidos con la desobediencia civil, se percataron de que volvían a tener la iniciativa y empezaron a imponer todo tipo de restricciones (para las mesas, el servicio de comidas, las estancias nocturnas, etcétera), hasta que, en pocas semanas, la ocupación delante del Ayuntamiento había desaparecido por completo.

La razón de que merezca la pena narrar esta historia con detalle es porque ilustra clarísimamente que no estamos hablando de un orden legal, sino de un equilibrio de fuerzas políticas en el que cada parte estaba básicamente improvisando, tratando de hacerse una idea de cómo iba el juego y qué podía llevarse a su terreno en un momento dado. Apelar a la ley escrita —que raras veces resultaba clara— no era más que un arma entre las muchas que podía emplear cada parte, como apelar a toda la ciudadanía (a través de los medios de comunicación o directamente), a la amenaza de

la fuerza (con porras, esposas o armas químicas, en el caso de la policía; con desobediencia civil, como los bloqueos, en el caso de los ocupantes), a aliados políticos de uno u otro tipo, o incluso a la conciencia.

Desde el principio, la estrategia policial fue claramente política y, presumiblemente, se basó en instrucciones dadas desde arriba: pretendían minimizar cualquier trastorno provocado por la acampada y desalojarla lo antes posible (*a posteriori*, resultó que habían enviado a infiltrados para unirse a la acampada y tratar de convencer a los ocupantes de emprender tácticas más militantes —como bloqueos con candados—, a sabiendas de que en Texas se acababan de aprobar leyes que facilitaban acusar a alguien de un delito grave por recurrir a ellas). Hacer una concesión estratégica —como la tienda— y usarla para abrir una brecha fue una estrategia perfecta, ya que posibilitó a las autoridades crear una estructura dentro de la ocupación, dispuesta en lo esencial a actuar como una extensión del poder de la policía, a traducir la mera amenaza de la fuerza («¡Nos va a atacar la policía!») en autoridad moral («¡Lo hemos prometido!»), y así controlar la ocupación o acabar con ella fácilmente. Resulta del todo esencial no permitir nunca que se produzca dicha traducción de las amenazas de violencia en moralidad. El único modo de oponerse a la amenaza de la fuerza física es con la fuerza moral, y la fuerza moral ha de basarse, en primera instancia, en la solidaridad. En cuanto alguien que participa de una acción cree que tiene más compromiso moral hacia quienes amenazan con atacar que hacia otros activistas, el juego ha terminado.

* * *

De hecho, es mejor pensar en todas las ocupaciones y acciones de calle como una especie de guerra. Sé que suena un poco drástico, pero años de reflexión y experiencia me han llevado a la conclusión de que, en realidad, no hay un modo más adecuado de describir lo que ocurre. He de subrayar que esto no es, bajo ningún concepto, una llamada a la violencia. Siempre que pueda evitarse, es mejor no dañar a otros seres humanos y, actualmente, en Estados Unidos, raras veces la violencia es la única opción^[107]. No obstante, en cualquier conflicto hay dos bandos y, en toda acción de calle, uno de ellos parece estar siempre preparado para la guerra: armado y respaldado por patrullas del SWAT, helicópteros y vehículos blindados, dejando claro desde el principio que están listos para usar la violencia con fines políticos. En líneas generales, tampoco es posible para alguien que dirija una marcha no autorizada saber si esa fuerza se terminará aplicando. En realidad, si los manifestantes empiezan a destrozar vehículos o a provocar incendios, está bastante garantizado que la policía comenzará a estrellar a gente contra las paredes y a esposarla. Aunque eso suele ocurrir de todas maneras. De hecho, quizá sea menos probable durante una marcha en la que la policía crea posible un estallido de violencia real por parte de los

manifestantes, pero no haya ocurrido aún nada, que durante otra en la que crean que los manifestantes no van a ofrecer ningún tipo de resistencia. Todo depende de una serie de cálculos sobre la posible reacción de los manifestantes, las comunidades, los medios de comunicación y las instituciones de importancia. Las normas de compromiso entre los ocupantes y la policía no dejan nunca de negociarse y renegociarse.

Algunos ejemplos del Zuccotti Park quizá sirvan para ilustrar el asunto:

- Según un periodista que entrevistó a numerosos policías y funcionarios municipales durante los primeros días de Occupy Wall Street, una de las principales preocupaciones de quienes daban las órdenes a los oficiales de calle era la presencia en el Zuccotti Park de miembros del colectivo de *hackers* Anonymous con máscaras de Guy Fawkes. Afirmaba que a muchos de ellos les preocupaba de verdad que, si asaltaban la acampada y echaban a los manifestantes, Anonymous atacara las cuentas de sus bancos y tarjetas de crédito; este miedo desempeñó un papel crucial en la decisión de evitar hacerlo durante tanto tiempo.
- El primer intento del alcalde de Nueva York, Bloomberg, de desalojar la ocupación del recién renombrado Liberty Park, el 14 de octubre de 2011, demostró ser un fracaso embarazoso. Tras anunciar su plan de despejar la zona para una «limpieza», los activistas movilizaron todos los frentes posibles de forma simultánea: llegaron miles de personas preparadas para defender la acampada mediante la desobediencia civil no violenta; al mismo tiempo, equipos legales prepararon requerimientos, se llamó a miembros de medios de comunicación en teoría simpatizantes, y los sindicatos y otros grupos afines movilizaron a sus aliados políticos de la asamblea municipal. Al final, el alcalde se retiró. No fue una táctica en concreto, sino la combinación de muchas distintas, lo que lo obligó a hacerlo.
- La redada del 12 de noviembre de 2012, a la 1.00, que sí desalojó la ocupación, parece que se basó en una decisión política a escala nacional y se planificó como un ataque sorpresa repentino, usando una fuerza desproporcionada y con la prohibición de la presencia de los medios. Además, sencillamente se ignoró la autoridad legal. A las 2.00, el equipo legal de los ocupantes había conseguido una orden judicial para detener el desalojo hasta que se aclararan los detalles legales; Bloomberg obvió esa orden hasta que logró encontrar a un juez que sentenciara a su favor. Durante el periodo en el que la redada era técnicamente ilegal, fue cuando tomaron la biblioteca del Liberty Park y la destruyeron de forma sistemática.

Lo que estos ejemplos dejan claro es que estamos ante un equilibrio de fuerzas

políticas que no tiene casi nada que ver con la ley. Si la policía, como ocurrió en Austin, es capaz de negociar acuerdos, apoyándose en la amenaza de la fuerza, eso queda aparte de cualquier ley o norma. Cuando no logran hacerlo, como ocurrió en Nueva York, su primer movimiento es asegurarse de que todo el mundo sepa que quieren y pueden hacer arrestos ilegales. El anterior ejemplo de Anonymous demuestra además que las líneas de fuerza pueden existir en gran medida en la imaginación (en realidad, los *hackers* no son capaces de hacer la mayoría de las cosas que se ven en las películas); no obstante, el juego de la política es en buena parte una guerra psicológica de faroles y amagos y, al mismo tiempo, un conflicto moral. Y, tal y como muestra el ejemplo final, las victorias locales pueden demostrar ser efímeras si uno es incapaz de movilizar el mismo tipo de fuerzas a escala nacional o incluso internacional.

En realidad, en el seno del movimiento no suelen surgir debates sobre la cuestión de ser no violentos, sino más bien sobre qué forma de no violencia emplear (la comunidad de la fe suele referirse a estos debates como la diferencia entre la tradición no violenta de Gandhi y Martin Luther King, que evita el daño a la propiedad, y la tradición de Daniel Berrigan o Plowshares Eight, que sostiene que ciertos tipos de daños a propiedades estatales o corporativas pueden ser una forma legítima de evitar un perjuicio mayor). Quisiera proponer algunos principios sobre los que necesitamos reflexionar más al sopesar las tácticas.

En primer lugar, expongo a continuación algunos principios para analizarlos a un nivel más amplio: al igual que debemos pensar en qué tipo de acuerdos sociales nos permitirían crear una sociedad verdaderamente democrática, tenemos que pensar en qué tipo de tácticas nos permitirían conservar mejor la naturaleza democrática del movimiento. Esta cuestión no suele plantearse así, aunque debería. Un ejemplo de movimiento social que analizó la cuestión de un modo bastante explícito fue el levantamiento popular de 2006 en Oaxaca (México), que llegó a la conclusión de que tanto una estrategia de levantamiento armado como una estrategia gandhiana pura de no violencia tendrían que basarse necesariamente en líderes carismáticos y en disciplina militar, lo que terminaría minando cualquier democracia participativa auténtica. A la inversa, tiene sentido que movimientos políticos de derechas, como el Tea Party, para los que las estructuras de autoridad verticales no suponían ningún problema, combinaran una atención escrupulosa por la legalidad con amenazas de insurrección armada.

Lo siguiente es un aspecto práctico. Esa zona intermedia entre el levantamiento real y la no violencia gandhiana hecha ritual es también una zona de máxima creatividad e improvisación, algo que nos favorece totalmente. En la calle, la creatividad es nuestra mayor ventaja táctica. Por eso los payasos, los rituales de danza en espiral y las mujeres con tutús armadas con plumeros resultaron tan eficaces para el Movimiento por la Justicia Global. La policía (refiriéndonos a ella como institución, no a los agentes individuales) no es muy inteligente, cosa que se

confirma, sobre todo, cuando se reúnen montones de agentes con el equipo antidisturbios. En dichas circunstancias, el método más eficaz de tratar con la policía es siempre hacer algo para cuya respuesta no estén entrenados. Este es el coste del tipo de disciplina militar que permite que seres humanos, por lo demás decentes, carguen con porras contra manifestantes no violentos: para poder hacer lo que a uno le dicen, hay que aceptar hacer solo lo que a uno le dicen. El otro coste es que quienes se encargan de formar a los antidisturbios parecen creer que los policías, para ser psicológicamente capaces de ejercer la violencia contra los activistas, tienen que estar entrenados para responder, aunque no a las tácticas con las que probablemente se enfrenten, sino a formas de violencia extrema a las que, en realidad, los activistas nunca van a recurrir. Por ejemplo, después de Seattle, por todo Estados Unidos circularon escuadrones de formadores de policías para enseñar a los agentes de las ciudades que iban a acoger cumbres de comercio cómo enfrentarse a activistas que lanzasen cócteles molotov, excrementos humanos y bombillas llenas de ácido o amoníaco, disparasen cojinetes con tirachinas o estuviesen armados con pistolas de agua llenas de lejía u orina. En realidad, ningún activista de Seattle ni de ninguna cumbre posterior había hecho nunca nada de eso. No obstante, parece que los comandantes creían que era más importante convencer a los agentes de que los activistas eran el equivalente moral a los villanos de Bond que prepararlos para las tácticas a las que se tendrían que enfrentar de verdad. Como resultado, muchos policías encontraron la experiencia de lo más confusa y se vieron obligados a confirmar constantemente las órdenes por radio. Durante esos años, en más de una ocasión, presencié cómo grupos de activistas rodeados escapaban del arresto mientras la policía entraba en un estado momentáneo de confusión al verse ante payasos en bicicletas altas o compañías de teatro. Otras veces, vi grupos de antidisturbios hacer retroceder metódicamente a los activistas y luego detenerse en seco, como robots, al ver que los activistas no hacían más que sentarse todos a la vez.

En tercer lugar, es mejor analizar la cuestión política del poder, y el equilibrio de las fuerzas que he descrito, como una cuestión en realidad de saber crear un espacio donde las acciones creativas no violentas de ese tipo sean viables. Para ilustrar esto, sirve otro ejemplo mexicano reciente: el levantamiento zapatista de 1994 en Chiapas. Chiapas era una región donde, durante siglos, había sido imposible para los indígenas movilizarse políticamente sin que sus organizadores terminaran arrestados, torturados o asesinados. En enero de 1994, rebeldes en su mayoría indígenas tomaron la capital provincial y se enfrascaron en doce días de tiroteos contra el ejército mexicano, conflicto que terminó con una tregua, tras la que los rebeldes ocultaron las armas en la selva y se embarcaron en una campaña para organizar comunidades autónomas y autogobernadas. Desde entonces, han venido participando en tácticas de acción directa contra el Estado mexicano y las élites locales. En otras palabras, no usaron más que la violencia necesaria para colocarse en una posición que les permitiera no tener que recurrir nunca más a la violencia. Aparte de sus desventajas más obvias, la

violencia es aburrida y predecible. Las películas de Hollywood y otras formas similares de ocio se empeñan en convencernos de lo contrario, pero esa es la verdad. Por eso, históricamente, ha sido siempre la táctica preferida de los estúpidos. La violencia no es más que una forma de estupidez activa, una manera de taparse los oídos y negarse a ser razonable. Por este mismo motivo, es el espacio preferido del Estado para abordar cualquier tipo de desafío real a su legitimidad. Pero en cuanto conseguimos cambiar las líneas de fuerza, de manera que el conflicto real no es una mera cuestión de violencia, la balanza queda inclinada a nuestro favor.

El espacio para la acción política no violenta en la Norteamérica contemporánea es mucho mayor que en la Chiapas de la década de 1990, aunque se haya ido estrechando con paso firme desde los años sesenta. La decisión del presidente de la Universidad de Columbia de invitar a la policía a entrar en el campus para recuperar los edificios ocupados por los estudiantes en 1968 se consideró una quiebra impactante del entendimiento tácito de que las universidades no piden la intervención de fuerzas militarizadas contra sus estudiantes. Cuando, tal y como describí antes, un puñado de estudiantes trató de montar ocupaciones en la New School y en la Universidad de Nueva York en 2009, se vieron casi de inmediato arrollados por brigadas antiterroristas especiales de la policía, con armas y equipos de alta tecnología; y, lo que es más importante, sin protesta alguna por parte de los medios de comunicación. De hecho, los medios nacionales no mencionaron nada al respecto. Lo que ocurrió ni siquiera mereció ser noticia. El uso de una fuerza militar desproporcionada contra estudiantes no violentos dentro de su propia universidad había pasado a considerarse para entonces algo totalmente normal.

Por tanto, la cuestión política clave debe ser cómo reabrir este espacio. En realidad, este es un motivo por el que el lenguaje de la ocupación resulta tan importante. Muchos se han opuesto a los aparentes orígenes militares del término «ocupación». En Europa, es cierto que hablar de la «ocupación» de un bloque de apartamentos o de que los trabajadores «ocupen» una fábrica es un lugar común, pero en Estados Unidos estamos mucho más acostumbrados a oír hablar de «la Francia ocupada» durante la Segunda Guerra Mundial, de «los territorios ocupados» de Cisjordania o de las fuerzas estadounidenses que ocuparon Bagdad, y ninguno de ellos es un ejemplo especialmente inspirador. No obstante, la realidad es que lo que estamos haciendo es una ocupación y la analogía militar resulta adecuada. No se trata ni siquiera de una analogía. Estamos tomando un espacio y defendiéndolo mediante varias líneas de fuerza: moral, psicológica y física. La clave está en que, una vez que liberamos el espacio, de inmediato, lo transformamos siempre en un espacio de amor y solidaridad. De hecho, el poder de esa imagen de amor y solidaridad fue nuestra principal arma, algo que quedó evidenciado por el hecho de que los medios de comunicación convencionales tuvieron que recurrir a una campaña prolongada para sustituir imágenes que mostraban democracia, comunidad y comida para hambrientos por otras imágenes más bien montadas de violencia y abusos sexuales, con el objetivo

de poder justificar los ataques coordinados de la policía que al final lograron el desalojo.

* * *

Dejemos ahora las cuestiones tácticas para volver sobre cuestiones estratégicas. Por supuesto, como destacué al principio, no es que se puedan disociar. Las cuestiones tácticas son siempre cuestiones estratégicas.

No obstante, esto significa también que resulta imposible regir de manera definitiva sobre esos asuntos porque, por el momento, no existe un consenso absoluto dentro del movimiento en torno a cuál es el horizonte estratégico. A bordo hay todo tipo de personas, desde liberales interesados en llevar el Partido Demócrata hacia la izquierda para que regrese a algo más parecido al capitalismo estilo New Deal, hasta anarquistas que, básicamente, quieren dismantelar el Estado y el capitalismo por completo. El mero hecho de que hayan sido capaces de trabajar tan bien juntos ha sido un pequeño milagro. En algún momento, habrá que tomar decisiones difíciles.

Una de las cosas que he escrito sobre las tácticas deja claro que el movimiento Occupy se basa, en última instancia, en lo que la teoría revolucionaria suele llamar una estrategia de poder dual: estamos intentando crear territorios liberados fuera del orden político, legal y económico existente, sobre el principio de que ese orden está irreversiblemente corrupto. Se trata de un espacio que, en la medida de lo posible, opera más allá del aparato del Gobierno y de sus demandas monopolistas sobre el uso legítimo de la fuerza. No obstante, en la Norteamérica contemporánea, aún no estamos en mucha posición de declarar liberados barrios o territorios donde solucionar nuestros propios problemas por medios puramente democráticos. Entonces, ¿cómo podemos perseguir esta estrategia de modo que obtengamos beneficios concretos para el tipo de personas que subieron sus historias a la página We Are the 99 Percent?

En parte, se trata de una cuestión de alianzas. Una cosa es negarse a participar de un sistema inherentemente corrupto y otra muy distinta es negarse a mezclarse con quienes lo hagan. Esto último significaría limitarnos a crear pequeños enclaves utópicos que no podrían tener ningún efecto inmediato en la vida de nadie más. Sin embargo, en cuanto uno empieza a mezclarse con simpatizantes institucionalmente poderosos (sindicatos, ONG, partidos políticos o grupos afiliados a partidos, e incluso famosos), corre el riesgo de comprometer la democracia interna del grupo. Fue lo que ocurrió en cuanto personas como Roseanne Barr, Joseph Stiglitz y Michael Moore comenzaron a aparecer en el Zuccotti Park para ofrecer su apoyo. Todo el mundo estaba encantado de verles, pero obviamente ellos no pretendían limitar su participación a debates colectivos a través del micrófono del pueblo. Su método era dar discursos. Al principio, fue muy difícil evitar que los discursos se hicieran

contagiosos. Se trata de una menudencia, pero da buena cuenta de los problemas. La tensión se intensificó cuando grupos liberales como MoveOn.org, con empleados remunerados a tiempo completo, con experiencia, costumbres verticales y, a menudo, agendas políticas y legislativas sobre las que no siempre eran muy comunicativos, decidieron sumar su apoyo. Insisto en que nadie quiere rechazar apoyos cuando resultan cruciales para ayudar a expandir y a crear herramientas de coordinación del movimiento, pero surgieron complicaciones innumerables a la hora de garantizar que esas estructuras de coordinación siguieran siendo horizontales, sobre todo al tratar con organizadores bienintencionados que nunca habían oído hablar de la «horizontalidad» y consideraban toda meticulosa preocupación por la democracia interna como una peculiar autocomplacencia. Incluso el dinero puede convertirse entonces en un problema. Durante el primer mes o dos de la ocupación de Wall Street, nos llegó alrededor de medio millón de dólares en contribuciones, dinero que provocó tantas disputas y problemas que numerosos activistas desearon poder deshacerse de él de algún modo; muchos propusieron gastarlo todo en un proyecto gigante (¿un dirigible Occupy?). Al final, después de los desalojos, casi todo terminó usándose para pagar iglesias donde albergar a cientos de desalojados hasta que pudieran encontrar otros sitios donde quedarse. El hecho de que los efectos del dinero fueran tan corrosivos no refleja un problema intrínseco en el proceso democrático, creo, sino más bien que las experiencias de los activistas a la hora de tratar con el dinero y con organizaciones cuya vida es el dinero han quedado impregnadas de costumbres e imperativos bien distintos. Aun así, no es que se pueda eludir por completo el mundo del dinero.

La mayoría de estos problemas puede afrontarse —y al final se hace— creando diversos tipos de cortafuegos mentales y organizativos. Las cuestiones estratégicas mayores son mucho más peliagudas, aunque quizá ayude exponer algunos ejemplos de tácticas que se han probado en otros sitios durante los últimos años y han mostrado ser relativamente eficaces, para así tener una idea sobre qué direcciones pueden tomarse.

Imaginemos que un movimiento como Occupy logra crear una red de espacios liberados, ya sea volviendo a establecer las acampadas dismanteladas de forma sistemática en 2011 (aunque está bien claro que, en la situación actual, el Gobierno nunca lo permitiría) o empezando desde otro espacio distinto, como edificios públicos. En cualquier caso, el objetivo último sería crear asambleas locales en todos los municipios y barrios, así como redes de viviendas ocupadas, lugares de trabajo ocupados y granjas ocupadas que podrían pasar a ser los cimientos de un sistema económico y político alternativo. ¿Y cómo se relacionaría esa red de espacios liberados e instituciones alternativas con el sistema legal y político existente?

Existen varios modelos posibles. Ninguno se corresponde exactamente con nada que tenga visos de ocurrir en Estados Unidos, pero sí ofrecen una vía para reflexionar sobre el problema.

- **La estrategia de la ciudad Sadr:** una cuestión obvia es cómo defender estos espacios, pues es de esperar que se produzcan intentos sistemáticos de arrasarlos. En Oriente Medio, la solución es crear milicias armadas. Aunque resulta poco probable que esto ocurra pronto en los Estados Unidos contemporáneos (al menos, por parte de grupos de izquierdas), la experiencia de colectivos como los sadristas en Irak es de cualquier forma instructiva. Los sadristas son un movimiento populista islamista con una base enorme de clase trabajadora que, incluso durante los años de la ocupación militar estadounidense, demostraron ser notablemente capaces de crear zonas de autogobierno en ciudades y pueblos iraquíes. Una razón de su eficacia es que comprenden que la clave de cualquier estrategia de poder dual así está en empezar estableciendo instituciones a las que nadie pueda oponerse (en su caso, una red de clínicas gratuitas para embarazadas y madres lactantes) y después ir creando de manera gradual un aparato de seguridad y una infraestructura social mayor para protegerla. El siguiente paso consiste en tratar de negociar fronteras claras y escrupulosamente respetadas entre zonas bajo control propio y zonas aún bajo control del gobierno aparente.

Pese a lograr de un modo brillante crear instituciones autónomas bajo la presión de la ocupación militar extranjera, el ejemplo de los sadristas (o de Hezbolá en el Líbano, que seguía un enfoque *grosso modo* similar) demuestra además que cualquier táctica de poder dual se topa rápidamente con unos límites. Por una razón: si un grupo se involucra en la resistencia armada, aunque sea con una estrategia básicamente defensiva, será bastante inevitable que sus seguidores terminen recurriendo a la violencia de otros modos distintos, y la violencia adquiera una lógica propia. Se necesita disciplina militar, lo que por supuesto limita cualquier posibilidad de experimento democrático, y el enfoque se centra en líderes carismáticos; cualquier movimiento así tiende, siguiendo el curso de la resistencia mínima, a convertirse en la voz política de algún grupo concreto culturalmente uniforme. Todos esos factores, junto con los infinitos problemas que surgen al gobernar barrios, hacen al final irresistible la tentación de introducir políticas formales. Después de todo, si uno no rehúye la violencia organizada ni funciona sobre principios horizontales, no hay ninguna razón especial para no introducirse en instituciones estatales. Como resultado, prácticamente todos los ejemplos de esta táctica en Oriente Medio han terminado conduciendo a la creación de un partido político.

Obviamente, no sugiero aquí que estos puedan ser modelos para un movimiento como Occupy, pero sí son ejemplos de partida excelentes, en parte porque su estrategia original (empezar por las clínicas para mujeres) era bastante ingeniosa, pero sobre todo, porque demuestran que siempre son los grupos que no rehúyen el uso de armas y bombas los que parecen terminar más fácilmente absorbidos por estructuras de gobierno.

- **La estrategia de San Andrés:** un enfoque muy distinto fue el adoptado por los zapatistas durante los años inmediatamente posteriores a sus doce días de insurrección en diciembre de 1994. Como señalé antes, el levantamiento terminó rápido con una tregua e, independientemente de sus propósitos originales, sirvió sobre todo para abrir un espacio donde las comunidades rebeldes pudieron crear sus propias instituciones autónomas e implicarse en varias formas de acción directa no violenta (los zapatistas no tardaron en darse a conocer por organizar actos como las «invasiones» de campamentos del ejército mexicano a cargo de miles de mujeres indígenas desarmadas con niños en brazos).

Los zapatistas tomaron la decisión de no entrar en el proceso político formal de México, sino que empezaron a crear un tipo de sistema político completamente distinto. La cuestión seguía siendo cómo mezclarse de un modo formal con las estructuras de poder existentes. Y la solución fue emprender negociaciones formales para un tratado de paz, que pasaron a llamarse los Acuerdos de San Andrés; dichas negociaciones, en vez de comprometer las estructuras de democracia local recién creadas, supondrían un motivo para legitimarlas, desarrollarlas y expandirlas, ya que los negociadores zapatistas (a quienes elegían las comunidades como delegados revocables) insistieron en que todas las fases de las negociaciones estuvieran sujetas a un proceso amplio de consulta democrática, aprobación y revisión. El propio proceso de negociación se convirtió, en otras palabras, en el cortafuegos perfecto. El hecho de que todo el mundo supiera que el Gobierno estaba negociando casi con toda certeza de mala fe, sin la más mínima intención de poner en práctica el tratado, fue una consideración secundaria.

Resulta interesante plantearse cómo sería una estrategia paralela aplicada a Occupy Wall Street, es decir, una forma de involucrarse en la estructura política existente que, en vez de comprometer su proceso directamente democrático, ayudase en realidad a fomentarlo y a desarrollarlo. Un enfoque obvio sería intentar promover una o varias enmiendas constitucionales, lo que ya se ha propuesto en algunos distritos; por ejemplo, una enmienda para eliminar el dinero de las campañas políticas o para abolir la figura de la persona corporativa. Para esto, también existen paralelismos. Por ejemplo, en Ecuador, los grupos indígenas que se movilizaron para llevar al poder a un economista moderado de centroizquierda llamado Rafael Correa insistieron, a modo de su esperada recompensa, en desempeñar un papel crucial en la redacción de una nueva Constitución. Cualquiera podría anticipar muchos problemas en ese contexto, sobre todo teniendo en cuenta que se iba a trabajar dentro de los confines de una estructura constitucional que, como se comentó en el capítulo anterior, estaba diseñada en gran medida para evitar la democracia directa, pero, si no otra cosa, iba a ser mucho más fácil crear cortafuegos en un proceso de este tipo que tratando directamente con funcionarios electos.

- **La estrategia de El Alto:** el caso de Bolivia es uno de los pocos ejemplos que conozco en los que los dos enfoques dados al poder dual (el uso de instituciones autónomas como base para obtener un papel dentro del Gobierno y la conservación de dichas instituciones como una alternativa directamente democrática por completo separada del Gobierno) se han combinado a la perfección. La llamo la «estrategia de El Alto» en honor de la ciudad en gran parte indígena que hay a las afueras de la capital, conocida por sus instituciones directamente democráticas y sus tradiciones de acción directa (las asambleas populares de El Alto, por ejemplo, se hicieron con el control, entre otros servicios públicos, del sistema de aguas de la ciudad y se encargaban de administrarlo), y que, además, es el hogar actual del primer presidente indígena del país, el antiguo líder sindicalista agrario Evo Morales. Los mismos movimientos sociales responsables en gran medida de llevar a Morales al poder, tras dirigir una serie de insurrecciones en su mayoría no violentas contra varios antecesores, y que se movilizaron para su elección, insisten de todos modos en mantener su capacidad de alzarse contra él en cualquier momento y derrocarlo de forma similar. La lógica es bastante explícita y, con frecuencia, se hacen eco de ella funcionarios electos del propio partido de Morales: el Gobierno no es, y no puede ser, una institución verdaderamente democrática. El Gobierno tiene su propia lógica vertical, que va desde las exigencias que mandan desde arriba las organizaciones internacionales del capital y el comercio, hasta la propia naturaleza de las burocracias apoyadas por el poder de la policía. Por tanto, los funcionarios electos terminarán casi inevitablemente, al menos en algunas circunstancias, estando bajo una presión enorme para hacer justo lo opuesto a aquello para lo que fueron elegidos. Mantener instituciones de poder dual permite un control sobre ello, e incluso coloca a políticos como Morales en una posición negociadora más fuerte al tratar, por ejemplo, con gobiernos y corporaciones extranjeros, o con su propia burocracia, ya que puede afirmar honradamente que en ciertos ámbitos tiene las manos atadas y no le queda más opción que responder ante sus electores.

Huelga decir que en Estados Unidos estamos muy lejos de este punto, aunque es útil tenerlo en cuenta como posible horizonte futuro. Si se puede extraer alguna lección de aquí, sería que resulta insensato plantearse siquiera hacer incursiones en la política electoral hasta haber establecido el principio de que las formas militantes de acción directa son formas legítimas y aceptables de expresión política.

- **La estrategia de Buenos Aires:** otro enfoque es no implicarse directamente en el *establishment* político, sino tratar de desproveerlo de toda legitimidad. Podríamos denominarlo el modelo de Argentina o la táctica de la deslegitimación, y parece que es más o menos lo que está ocurriendo en Grecia mientras escribo estas líneas. Resulta importante subrayar que esto no significa

abandonar toda esperanza de mejorar las condiciones mediante el aparato del Estado. Por el contrario, sirve como un desafío a la clase política para que demuestre su relevancia y, a menudo, consigue inspirarla para adoptar medidas radicales y mejorar las condiciones, medidas que de otro modo los políticos nunca se habrían planteado.

Básicamente, la estrategia consiste en crear instituciones alternativas basadas en principios horizontales que no tengan nada que ver con el Gobierno, declarar el sistema político en su conjunto completamente corrupto, absurdo e irrelevante para la vida real del pueblo, un espectáculo de payasos que ni siquiera triunfa como forma de entretenimiento, y tratar de convertir en parias a los políticos. Así, tras el colapso económico de Argentina en 2001, un levantamiento popular que expulsó a tres Gobiernos distintos en cuestión de meses emprendió una estrategia para crear instituciones alternativas basadas en el principio de lo que ellos llamaban «horizontalidad»: asambleas populares para gobernar barrios urbanos, fábricas y diversos lugares de trabajo (abandonados por sus jefes) recuperados, asociaciones de desempleados autoorganizadas implicadas en una acción directa casi constante e incluso, durante un tiempo, un sistema alternativo de moneda.

Su actitud hacia la clase política quedó resumida en el famoso eslogan «Que se vayan todos». La leyenda cuenta que, a principios de 2012, se había alcanzado un punto en el que los políticos —de todos los partidos— ni siquiera podían salir a comer a restaurantes sin ponerse bigotes falsos u otros disfraces, puesto que, de ser reconocidos, se veían asaltados por comensales furiosos o les arrojaban comida. El resultado final fue la llegada al poder de un Gobierno socialdemócrata dirigido por un presidente (Néstor Kirchner) que anteriormente había sido el reformista más moderado imaginable, pero que reconocía que, para restaurar entre la opinión pública la sensación de que el Gobierno sí podía ser una institución legítima, debía recurrir a acciones radicales de algún tipo. Decidió suspender el pago de gran parte de la deuda internacional de Argentina. Esta acción desencadenó una cascada de acontecimientos que casi destruye agencias internacionales como el Fondo Monetario Internacional y que puso fin *de facto* a la crisis de deuda del Tercer Mundo. Los efectos últimos tuvieron un beneficio incalculable para miles de millones de pobres del mundo y condujeron a la fuerte recuperación de la economía argentina, aunque nada de ello habría ocurrido si no hubiera sido por la campaña de destrucción de la legitimidad de la clase política argentina. Y, lo que es más, la estrategia adoptaba aseguraba que, incluso aunque el Gobierno lograra reafirmarse, se conservarían muchas de las instituciones de autogobierno creadas durante la revuelta inicial.

Si asumimos que una situación de insurrección real es poco probable por el momento (de hecho, las situaciones de insurrección siempre parecen poco probables

hasta que ocurren, pero es razonable imaginar que, como mínimo, las condiciones económicas tendrían que empeorar de manera considerable), seguramente nos enfrentemos a una combinación propia de estas opciones o a algo ligeramente parecido. Al menos, la lista puede servir de comienzo para pensar en otras posibilidades.

También ayuda dejar claro que, hasta el momento, Occupy Wall Street ha estado persiguiendo en realidad la última opción: una estrategia de deslegitimación. Teniendo en cuenta las actitudes políticas en los Estados Unidos contemporáneos, quizá fuera algo inevitable. Después de todo, antes siquiera de empezar, ya llevábamos medio camino recorrido en este sentido. La aplastante mayoría de los estadounidenses ya consideraba corrupto e inútil su sistema político. De hecho, el verano en que empezó a planificarse la ocupación estuvo marcado por unas muestras inusualmente excéntricas, infantiles y sin sentido de histrionismo político en torno al techo de deuda nacional, que dejaron el porcentaje de aceptación del Congreso en un solo dígito (9%), el dato más bajo de toda la historia. Mientras la mayoría de los estadounidenses languidecía en mitad de una gigantesca recesión, con millones de personas en situaciones desesperadas que el sistema político se había declarado reticente o incapaz de abordar, los congresistas republicanos amenazaban con hacer que el Gobierno estadounidense se declarase en suspensión de pagos para forzar recortes masivos en servicios sociales, con la intención de eludir una crisis de deuda en gran medida imaginaria que iba a provocar, en el peor de los casos, que el Gobierno estadounidense siguiera algunos años en suspensión de pagos. El presidente Obama, por su parte, había decidido que la forma de parecer razonable frente a eso — y de quedar como «el único adulto en la sala», como a sus asesores les gusta expresarlo— no era aclarar que el debate se basaba en premisas económicas falsas, sino preparar una versión de «compromiso» y más moderada del mismo programa, como si la mejor manera de dejar en evidencia a un lunático fuera fingir que el 50% de sus ilusiones son en realidad verdad. En este contexto, lo único razonable que queda por hacer es explicar claramente que el debate en sí no tiene sentido y que el único éxito obtenido por el orden político había sido deslegitimarse a sí mismo. Es así como un grupo heterogéneo de anarquistas, *hippies*, universitarios desempleados, ecologistas paganos defensores de los bosques y activistas por la paz pudo de repente erigirse, por defecto, como los adultos de Estados Unidos. Hay veces en las que adoptar una posición radical es lo único razonable que se puede hacer.

Como digo, no pretendo plantear sugerencias concretas sobre una estrategia a largo plazo, pero creo que es importante no olvidar que la política estadounidense se ha convertido en un juego donde los jugadores han perdido la esperanza en que la política pueda ser algo más que ilusiones colectivas, realidades creadas *de facto* por el poder. Y aquí «poder» suele terminar siendo un eufemismo de «violencia organizada». Por ello resulta tan crucial, hagamos lo que hagamos, continuar creando espacios donde podamos funcionar auténticamente a través de la razonabilidad y del

compromiso, incluso al mismo tiempo que despojamos el sistema de la fuerza bruta estúpida que esconden los políticos al afirmar ser capaces de «crear realidades» de la nada. Esto debe suponer necesariamente un enfrentamiento contra el poder bruto y estúpido, pero no mediante algún tipo de compromiso «razonable», sino mediante una forma de contrapoder flexible e inteligente que desarrolle una alternativa radical y, a la vez, no deje nunca de recordar en términos claros a todo el mundo cuál es exactamente la base de ese poder.

El hechizo se rompe

En otoño de 2011, muchos de nosotros sentimos que estábamos en mitad de una revolución global. Todo ocurría con una rapidez casi inimaginable, con una oleada de agitación que empezó en Túnez y de repente envolvió el mundo, acechando por todas partes. Veíamos manifestaciones de solidaridad en China y, casi a diario, surgían nuevas ocupaciones en sitios como Nigeria y Pakistán. En retrospectiva, por supuesto, no había forma de que las cosas siguieran a ese ritmo. Era como si, cuando todas las estructuras de seguridad internacional diseñadas para evitar esa resistencia de masas —y que, desde la crisis de 2008, habían estado produciendo masivamente innumerables estudios y documentos de trabajo sobre la probabilidad de revueltas alimentarias y agitación global— se habían convencido por fin, con bastante incredulidad, de que no iba a ocurrir nada de verdad importante, entonces hubiera pasado algo, dejándolas boquiabiertas, con la misma incredulidad.

Aun así, cuando llegó la inevitable ola de represión, a muchos nos dejó en un estado temporal de confusión. Habíamos contado con ver salir las porras, pero lo que nos sorprendió a bastantes de nosotros fue la reacción de nuestros aliados liberales. Estados Unidos, después de todo, se ve a sí mismo no como una nación unida por un origen étnico particular, sino como un pueblo unido por sus libertades; y nuestros aliados eran los mismos que, por lo común, se postulan como los defensores más incondicionales de dichas libertades. El hecho de que estuviesen tan dispuestos a ver las libertades civiles como monedas de cambio que solo había que defender cuando conviniese estratégicamente resultó aleccionador, incluso para muchos anarquistas como yo que no esperábamos casi nada más del *establishment* liberal. El efecto fue aún más angustiante porque muchos de quienes sé quedaron en la estacada acababan de experimentar directamente la violencia. Se trataba de hombres y mujeres jóvenes que se habían visto arrastrados por un sentimiento eufórico de posibilidades casi ilimitadas y que ahora tenían que enfrentarse a los recuerdos vividos de ver cómo unos agentes, entre risas, destrozaban sus bibliotecas, montadas con tanto cariño, para mandarlas a los incineradores; cómo golpeaban a sus amigos más queridos con palos y los engrilletaban, mientras los medios de comunicación convencionales se negaban obedientemente a acceder al perímetro, incapaces de hacer nada para ayudarles; cómo a sus amigos los gaseaban en plena cara, condenados a enfrentarse a la perspectiva de padecer problemas respiratorios de por vida; o de tener que revolver en busca de alojamiento para personas cuyas posesiones, aunque modestas, habían quedado destruidas por agentes del Estado... Como consecuencia, brotaron todo tipo de tensiones y hostilidades imaginables que se habían reprimido o ignorado durante las semanas previas, cuando organizar y defender las acampadas nos había dado un propósito común claro. Durante un mes o así, la AG y el Consejo de Portavoces de

Nueva York cayeron en una disfunción casi total. En algunas reuniones, casi se llegó a las manos, había ataques de gritos, clamores de racismo, un embrollo infinito de crisis por temas de tácticas, organización y dinero que se iban solapando, y acusaciones de todo tipo, desde infiltraciones policiales hasta desórdenes de personalidad narcisista. En momentos como esos, incluso los optimistas profesionales como yo nos vemos tentados a caer en el cinismo. No obstante, con cierta periodicidad —de hecho, con una frecuencia impactante—, me vi enfrentándome a elementos que me recordaban la gran cantidad de cosas que había dado por sentadas.

Unos meses después de los desalojos, tras una conferencia en un vestíbulo típicamente agitada, me encontré con un hombre solemne de barbas, de unos treinta y cinco años, con ropa conservadora, que comentó:

—Bueno, en realidad no importa si las acciones del Primero de Mayo dan resultado... A ver, espero que así sea, como todos nosotros. Pero si al final nunca volvemos a montar la ocupación, incluso si todo acabase hoy aquí, por lo que a mí respecta, ya lo habéis cambiado todo. Al menos para mí. Creo que estamos viendo el inicio de una transformación de la cultura estadounidense.

—¿En serio? Pero ¿a cuánta gente le ha llegado esto en realidad?

—En fin, la cosa es que a quien le haya llegado ya no podrá volver a plantearse las cosas como antes. En mi trabajo, lo noto. Quizá aquí nos pasemos todo el tiempo quejándonos de las reuniones, pero intenta ahora volver al mundo real otra vez si antes nunca habías vivido una reunión democrática; vuelves al mundo y de repente te dices «¡Un momento! Esto es ridículo». Y hablas con tus amigos, con tu hermana, con tus padres, y piensas: «Bueno, ¿qué otras cosas habrá que hayamos asumido que solo se pueden hacer de una manera y parecerían igual de estúpidas si no las hubiéramos dado por sentadas?». Os sorprendería la cantidad de gente que está planteando ese tipo de cosas.

Y yo pensé: «¿Será que es en eso en lo que consiste la revolución? ¿En que empiece a ocurrir esto? Entonces, si de verdad...».

* * *

Se trata de una pregunta muy polémica: ¿qué es una revolución?

Pensábamos que lo sabíamos: las revoluciones consistían en tomas de poder por parte de algún tipo de fuerzas populares que pretendían transformar la naturaleza misma del sistema político, social y económico en el país en el que la revolución tenía lugar, normalmente de acuerdo con algún sueño visionario de una sociedad justa. Vivimos ahora en una época en la que, si un ejército rebelde entra arrasando en una ciudad o un alzamiento de masas derroca a algún dictador, es poco probable que las implicaciones sean esas; cuando se producen transformaciones sociales profundas —como el ascenso del feminismo—, lo más probable es que adopten formas

totalmente distintas. No es que los sueños revolucionarios no estén ahí, pero los revolucionarios contemporáneos raras veces creen que puedan hacerlos realidad mediante el equivalente moderno a la toma de la Bastilla.

En momentos como estos, por lo general merece la pena volver sobre la historia conocida y preguntarse: «¿Fueron las revoluciones alguna vez lo que pensábamos que eran?». Para mí, la persona que se ha planteado esto del modo más eficaz es el gran historiador mundial Immanuel Wallerstein. Según él, durante el último cuarto de milenio aproximadamente, las revoluciones han consistido sobre todo en transformaciones a escala planetaria del sentido común político.

Wallerstein señala que, ya en la época de la Revolución Francesa, existía un único mercado mundial y se estaba extendiendo también un sistema político mundial único, dominado por los enormes imperios coloniales. Como resultado, la toma de la Bastilla en París terminó afectando a Dinamarca e incluso a Egipto con tanta intensidad como a la propia Francia y, en algunos casos, incluso más. De ahí que Wallerstein hable de la «revolución mundial de 1789», seguida por la «revolución mundial de 1848», en la que estallaron revoluciones de forma casi simultánea en cincuenta países, desde Valaquia hasta Brasil. En ninguno de los casos, los revolucionarios lograron hacerse con el poder, pero más adelante, en casi todas partes se implantaron instituciones inspiradas por la Revolución Francesa, entre las que destacan los sistemas universales de educación primaria. De forma similar, la Revolución Rusa de 1917 fue una revolución mundial, responsable en última instancia del New Deal y de los estados de bienestar europeos, al mismo nivel que lo fue del comunismo soviético. La última de toda una serie fue la revolución mundial de 1968 que, de forma similar a la de 1848, estalló casi en todas partes, desde China hasta México, y no se hizo con el poder en ninguna, pero de cualquier forma lo cambió todo. Fue una revolución contra las burocracias estatales y en pos de la inseparabilidad de la liberación personal y política, cuyo legado más duradero quizá sea el nacimiento del feminismo moderno.

Las revoluciones son, por tanto, fenómenos planetarios. Aunque hay más. Lo que en realidad hace una revolución es transformar suposiciones básicas sobre lo que es la política en última instancia. A raíz de una revolución, ideas que se habían considerado verdaderamente disparatadas se convierten de pronto en materia aceptada de debate. Antes de la Revolución Francesa, las nociones de que el cambio es bueno, de que la política gubernamental es el medio adecuado para administrarlo y de que los Gobiernos derivan su autoridad de una entidad llamada «el pueblo» se consideraban el tipo de cosas que uno oía a chiflados y demagogos o, con mucho, a un puñado de intelectuales librepensadores que pasaban el tiempo debatiendo en cafés. Una generación después, incluso los magistrados, sacerdotes y maestros más conservadores tenían al menos que hablar de boquilla sobre esas ideas. En poco tiempo, habíamos alcanzado la situación en la que estamos ahora, en la que se hace necesario explicitar los términos, como he hecho yo, para que alguien se dé cuenta

siquiera de que están ahí. Se han convertido en cuestiones de sentido común, en las bases mismas del debate político.

Hasta 1968, la mayoría de las revoluciones mundiales en realidad se limitaba a introducir refinamientos prácticos, como ampliar el sufragio o incorporar la educación primaria universal y el estado del bienestar. La revolución mundial de 1968, por el contrario, ya fuese bajo la forma que adoptó en China (una revuelta de estudiantes y jóvenes cuadros que apoyaron la llamada de Mao a una Revolución Cultural), en Berkeley y Nueva York (donde hubo una alianza de estudiantes, bohemios y rebeldes culturales) o incluso en París (donde se aliaron estudiantes y trabajadores), el espíritu inicial fue el mismo: una rebelión contra la burocracia, contra la conformidad, contra todo lo que limitase la imaginación humana, un proyecto para revolucionar no solo la vida política o económica, sino todos los aspectos de la existencia humana. Como resultado, en la mayoría de los casos, los rebeldes ni siquiera trataron de hacerse con el aparato del Estado. Veían ese aparato como un problema en sí mismo.

Actualmente, está de moda considerar los movimientos sociales de finales de la década de 1960 como un fracaso embarazoso. Sin duda, esta opinión puede ser un tema de debate. Es cierto, por supuesto, que en la esfera política el beneficiario inmediato de todo cambio extensivo en el sentido común político (una priorización de ideales de libertad individual, imaginación y deseo, el odio a la burocracia y sospechas sobre el papel del Gobierno) fue la derecha política. Por encima de todo, los movimientos de los años sesenta sirvieron para resucitar masivamente las doctrinas del libre mercado que se habían abandonado en gran medida ya en el siglo XIX. No es coincidencia que la misma generación que, de adolescente, protagonizó la Revolución Cultural en China fuese la que, con cuarenta años, presidiera la introducción del capitalismo. Desde la década de 1980, la «libertad» ha pasado a significar «el mercado», y «el mercado» ha pasado a verse como algo idéntico al capitalismo, incluso, irónicamente, en lugares como China, que había conocido mercados sofisticados durante miles de años, pero rara vez algo que pudiera describirse como capitalismo.

Las ironías son infinitas. Aunque la nueva ideología del libre mercado se ha estructurado sobre todo como un rechazo a la burocracia, de hecho, ha sido responsable del primer sistema administrativo que ha funcionado a escala planetaria, con innumerables capas de burocracias públicas y privadas: el FMI, el Banco Mundial, la OMC, organizaciones comerciales, instituciones financieras, corporaciones transnacionales, ONG. Este es precisamente el sistema que ha impuesto la ortodoxia del libre mercado y ha permitido la apertura del mundo al pillaje financiero, bajo la atenta tutela de Estados Unidos. Simplemente, tenía sentido que los primeros intentos de recrear un movimiento revolucionario global —el Movimiento por la Justicia Global que llegó a su cumbre entre 1998 y 2003— consistieran efectivamente en una rebelión contra el dominio de esa burocracia planetaria.

Sin embargo, en retrospectiva creo que historiadores posteriores llegarán a la conclusión de que el legado de la revolución de los años sesenta fue más profundo de lo que ahora imaginamos, y que el triunfo de los mercados capitalistas y de sus diversos administradores y responsables planetarios, que parecían tan históricos y permanentes tras el colapso de la Unión Soviética en 1991, era, en realidad, mucho más superficial.

Pondré un ejemplo obvio. Es frecuente oír que el decenio de protestas contra la guerra de entre finales de los años sesenta y principios de los setenta terminó fracasando, ya que no logró acelerar apreciablemente la retirada estadounidense de Indochina. No obstante, *a posteriori*, quienes controlaban la política exterior de Estados Unidos estaban tan nerviosos ante la idea de toparse con un desencanto popular similar —o incluso más, con el desencanto dentro del propio ejército, que a principios de los años setenta se estaba desmoronando— que, durante treinta años, se negaron a involucrar las fuerzas estadounidenses en ningún gran conflicto sobre el terreno. Fue necesario el 11 de septiembre, un ataque que provocó miles de muertes civiles en terreno estadounidense, para superar por completo el famoso «síndrome de Vietnam»; incluso entonces, quienes planificaron las guerras se esforzaron de manera casi obsesiva por que estas fuesen a prueba de protestas. La propaganda era incesante, se cuidó mucho de contar con el apoyo de los medios de comunicación, los expertos ofrecían cálculos exactos sobre el recuento de cuerpos (cuántas bajas del lado estadounidense despertarían la oposición de las masas) y se redactaron con sumo cuidado las normas de combate para que el recuento quedase por debajo de esos cálculos.

El problema era que, dado que esas normas de combate aseguraban que miles de mujeres, niños y ancianos iban a terminar considerándose «daños colaterales» para minimizar los muertos y heridos a manos de soldados estadounidenses, en Irak y Afganistán el odio intenso hacia las fuerzas de ocupación iba a garantizar, casi con seguridad, que Estados Unidos no alcanzaría sus objetivos militares. Sorprendentemente, los planificadores de las guerras parecían ser conscientes de ello. Y no importaba. Consideraron mucho más relevante evitar la oposición efectiva en su país que ganar la guerra. Es como si a las fuerzas estadounidenses en Irak las hubiese derrotado, en última instancia, el fantasma de Abbie Hoffman.

Sin duda, un movimiento contra la guerra de los años sesenta que todavía en el año 2012 sigue teniendo atadas las manos de los planificadores militares estadounidenses difícilmente puede considerarse un fracaso. Sin embargo, esto plantea una cuestión intrigante: ¿Qué ocurre cuando la creación de esa sensación de fracaso, de total ineficacia por parte de la acción política contra el sistema, se convierte en el objetivo principal de quienes tienen el poder?

La idea se me vino a la cabeza por primera vez mientras participaba en las acciones contra el FMI de Washington, D. C., en 2002. Dado que el 11 de septiembre quedaba aún muy próximo, éramos relativamente pocos e ineficaces y la policía nos

rebasaba en número; no teníamos la sensación de poder conseguir bloquear las reuniones. Muchos de nosotros nos marchamos ligeramente deprimidos. Unos pocos días después, al hablar con alguien que tenía unos amigos que habían asistido a las reuniones, supe que, de hecho, sí las habíamos bloqueado: la policía había introducido unas medidas de seguridad tan estrictas, cancelando la mitad de los actos, que la mayoría de las reuniones se había llevado a cabo por internet. En otras palabras, el Gobierno había decidido que era más importante que los manifestantes se marcharan con la idea del fracaso que permitir que las reuniones del FMI tuvieran lugar. Si uno se para a pensarlo, eso supone dar una importancia extraordinaria a los manifestantes.

¿Es posible que esta actitud preventiva hacia el movimiento social —es decir, diseñar guerras y cumbres de comercio de tal forma que evitar una oposición efectiva se considere prioritario al éxito de la guerra o de la cumbre— refleje en realidad un principio más general? ¿Y si quienes rigen actualmente el sistema, la mayoría de los cuales presenciaron de primera mano la agitación de los años sesenta siendo unos jóvenes impresionables, están obsesionados —consciente o inconscientemente, y sospecho que más conscientemente que no— con la perspectiva de que los movimientos sociales revolucionarios vuelvan a desafiar el sentido común prevalente?

Eso explicaría muchas cosas. En la mayor parte del mundo, los últimos treinta años han pasado a conocerse como la era del neoliberalismo, dominada por el resurgimiento de la creencia del siglo XIX, abandonada hace mucho, según la cual los mercados libres y la libertad humana eran, por lo general, lo mismo. El neoliberalismo siempre ha estado sentenciado por una paradoja central, la de declarar que los imperativos económicos han de tener prioridad sobre el resto. La política misma no es más que una cuestión de crear las condiciones para que la economía crezca, permitiendo que la magia del mercado haga su trabajo. Todas las demás esperanzas y sueños (de igualdad, de seguridad) deben sacrificarse en pos del objetivo principal de la productividad económica. Pero en realidad, el rendimiento económico global durante los últimos treinta años ha sido sin duda mediocre. Con una o dos excepciones espectaculares (sobre todo China, que ignoró considerablemente la mayoría de los dictados neoliberales), los índices de crecimiento han quedado muy por debajo de los niveles que tenían en los tiempos del viejo capitalismo, dirigido por el Estado y orientado al Estado del bienestar, presente en las décadas de 1950, 1960 y 1970^[108]. Así, según sus propios estándares, el proyecto ya era un fracaso colosal incluso antes del colapso de 2008.

Por otro lado, si dejamos de tomarles la palabra a los líderes mundiales y, en vez de eso, concebimos el neoliberalismo como un proyecto político, de repente parece espectacularmente eficaz. Los políticos, los ejecutivos, los burócratas comerciales y demás individuos que suelen reunirse en cumbres como Davos o el G20 quizá hayan hecho un trabajo nefasto a la hora de crear una economía capitalista mundial que

cumpla de verdad las necesidades de una mayoría de los habitantes del mundo (no hablemos ya de generar esperanza, felicidad, seguridad o significado), pero han logrado de manera magnífica convencer al mundo de que el capitalismo —y no solo el capitalismo, sino concretamente el capitalismo semifeudal financiarizado que tenemos ahora— es el único sistema económico viable. Pensándolo bien, es un logro destacable.

¿Cómo consiguieron sacar esto adelante? La actitud preventiva hacia los movimientos sociales claramente tiene algo que ver; bajo ninguna circunstancia, ni las alternativas ni cualquiera que proponga una alternativa pueden experimentar el éxito. Esto ayuda a explicar la inversión casi impensable en «sistemas de seguridad» de una u otra clase, el hecho de que Estados Unidos, que no tiene ningún gran rival, gasta más ahora en su ejército y en su inteligencia que durante la Guerra Fría, aparte de la vertiginosa aglomeración de agencias de seguridad privadas, agencias de inteligencia, policía militarizada, guardias y mercenarios. Están también los órganos de propaganda que homenajean a la policía, e incluyen una industria mediática gigantesca que no existía antes de la década de 1960. La mayoría de estos sistemas no ataca directamente a los disidentes, sino que contribuye a crear un clima persuasivo de miedo, conformidad patrioter, inseguridad vital y desesperación que provoca que cualquier idea de cambiar el mundo parezca una fantasía inútil. Aun así, dichos sistemas de seguridad también son increíblemente caros. Algunos economistas calculan que un cuarto de la población estadounidense tiene algún trabajo de vigilancia de uno u otro tipo, ya sea defendiendo una propiedad, supervisando trabajos o manteniendo de algún modo a sus compatriotas a raya^[109]. Económicamente, la mayoría de este aparato disciplinario es puro peso muerto.

De hecho, gran parte de las innovaciones económicas de los últimos treinta años tiene más sentido políticamente que económicamente. Eliminar el empleo garantizado de por vida a cambio de contratos precarios no parece estar creando una mano de obra más eficaz, pero resulta increíblemente efectivo para destruir los sindicatos y despolitizar el trabajo. Lo mismo puede decirse del crecimiento infinito de las horas laborales. Nadie tendrá demasiado tiempo para la actividad política si trabaja sesenta horas a la semana. A menudo parece que, siempre que existe la posibilidad de elegir entre una opción que muestra el capitalismo como el único sistema económico posible y otra que, en realidad, haría del capitalismo un sistema económico más viable, el neoliberalismo elige la primera. El resultado combinado es una campaña incesante contra la imaginación humana o, para ser más precisos: la imaginación, el deseo, la liberación individual y todo lo que pretendía liberarse con la última gran revolución mundial iban a quedar estrictamente limitados a la esfera del consumismo, o quizá a las realidades virtuales de internet. En el resto de ámbitos, tenían que desaparecer radicalmente. Estamos hablando del asesinato de los sueños, de la imposición de un aparato de desesperanza, diseñado para reprimir cualquier sensación de un futuro alternativo. Aun así, como consecuencia de haber invertido

casi todos sus esfuerzos en la esfera política, estamos ahora en la extraña situación de ver cómo el sistema capitalista se desmorona ante nuestros ojos, en el mismo momento en que todo el mundo había llegado por fin a la conclusión de que no había otro sistema posible.

* * *

Quizá esto sea todo lo que podamos esperar en un mundo en el que, como señalé ya en el capítulo 2, la clase dominante a ambos lados de la ostensible división política había llegado a creer que no existía ninguna realidad más allá de lo que su propio poder era capaz de crear. Las burbujas económicas son un resultado del mismo programa político que no solo ha convertido el soborno en el principio soberano que rige nuestro sistema político, sino que ha logrado además que sea el principio mismo de la realidad para quienes operan dentro de él. Parece que la estrategia lo hubiera consumido todo.

No obstante, esto significa que cualquier revolución en el nivel del sentido común tendría unos efectos devastadores sobre quienes ostentan actualmente el poder. Nuestros gobernantes se lo han jugado todo para hacer inconcebible ese estallido de la imaginación. De perder la apuesta, los efectos serían devastadores (para ellos).

Por lo general, al desafiar la creencia popular (que el sistema económico y político actual es el único posible), la primera reacción que se obtiene es la exigencia de mostrar un proyecto estructural detallado sobre cómo funcionaría un sistema alternativo, reduciéndolo a la naturaleza de sus instrumentos financieros, suministros energéticos y políticas de mantenimiento del alcantarillado. Lo siguiente es exigir un programa detallado sobre cómo llevar dicho sistema a la práctica. Históricamente, resulta ridículo. ¿Cuándo se ha producido un cambio social según el proyecto de alguien? No es que un pequeño círculo de visionarios en la Florencia del Renacimiento concibiese algo llamado «capitalismo», vislumbrase los detalles del funcionamiento futuro de la bolsa de valores y las fábricas y pusiera en marcha un programa para llevar sus ideas a la realidad. De hecho, la idea es tan absurda que nos deberíamos preguntar cómo en algún momento pensamos que era así como surgía el cambio.

Mi sospecha es que, en realidad, es algo que venimos arrastrando de la Ilustración y que hace mucho que ha desaparecido prácticamente en todo el mundo, menos en Estados Unidos. En el siglo XVIII, era muy frecuente imaginar que las naciones las fundaron grandes legisladores —como Licurgo o Solón— que se inventaron sus tradiciones e instituciones (de un modo muy similar a como se imaginaba que Dios había creado el mundo) y después (también como Dios) se apartaron para dejar que la máquina siguiera funcionando sola. El «espíritu de las leyes» terminaría determinando así el carácter de la nación. Se trataba de una fantasía peculiar, pero los

redactores de la Constitución de Estados Unidos creían que así era como se creaban las naciones y, en realidad, trataron de llevarlo a la práctica. De ahí que Estados Unidos, «una nación de leyes, no de hombres», sea quizá el único país de la Tierra del que esta imagen es cierta en algún sentido. Pero incluso en Estados Unidos, como hemos visto, esto es solo una mínima parte de lo que ocurrió. Intentos posteriores de crear naciones nuevas e instituir sistemas políticos o económicos desde arriba (el gran rival de Estados Unidos durante el siglo XX, la URSS, la otra gran nación de la Tierra que era principalmente un acrónimo, es el ejemplo citado con más frecuencia a este respecto) no funcionaron muy bien.

Todo esto no supone decir que las visiones utópicas tengan algo de malo, ni siquiera los proyectos. Solo basta con dejar que ocupen su lugar. El teórico Michael Albert ha elaborado un plan detallado sobre cómo podría funcionar una economía moderna sin dinero, sobre una base democrática y participativa. Creo que es un logro importante, no solo porque considero que ese modelo en concreto podría instituirse alguna vez, exactamente del modo en que él lo describe, sino también porque impide que alguien diga que tal cosa es inconcebible. Aun así, estos modelos solo han de verse como experimentos. En realidad, no podemos concebir los problemas que surgirán al tratar de construir una sociedad libre. Los que ahora parecen que podrían ser los asuntos más espinosos quizá ni se planteen, y otros que nunca se nos han pasado por la cabeza podrían resultar ser endemoniadamente complicados. Hay infinidad de factores X. El más obvio es la tecnología. Esta es la razón de que resulte tan absurdo imaginar a activistas en la Italia renacentista presentando un modelo con una bolsa de valores y fábricas; lo que ocurrió luego se basó en todo tipo de tecnologías que ellos no podrían haber anticipado, pero que, en parte, surgieron solo porque la sociedad empezó a moverse en la dirección en que lo hizo. Esto explicaría, por ejemplo, por qué tantas de las visiones más convincentes de una sociedad anarquista son producto de escritores de ciencia ficción (Ursula K. Le Guin, Starhawk, Kim Stanley Robinson). En la ficción, al menos se admite que el aspecto tecnológico no se basa más que en conjeturas.

Yo mismo estoy menos interesado en decidir qué tipo de sistema económico deberíamos tener en una sociedad libre que en crear los medios por los cuales la gente podría tomar esas decisiones. Por esta razón, he dedicado gran parte del libro a hablar sobre el proceso democrático de toma de decisiones. La mera experiencia de participar en esas nuevas formas de procesos decisorios anima a mirar el mundo con otros ojos.

¿Cómo sería en realidad una revolución del sentido común? No lo sé, pero se me ocurren innumerables conceptos de la sabiduría popular que, sin duda, habría que abordar si pretendemos crear algún tipo de sociedad libre viable. Ya he analizado uno de ellos (la naturaleza del dinero y de la deuda) con cierto detalle en un libro anterior. Incluso he sugerido un jubileo de la deuda, una cancelación general, en parte para

dejar claro que el dinero es, en realidad, un producto humano, una serie de promesas que, por su naturaleza misma, siempre se pueden renegociar. A continuación, expongo otros cuatro.

IDEA 1: EL TRATO PRODUCTIVISTA

Muchas de las suposiciones perniciosas que paralizan nuestro sentido de posibilidad política tienen que ver con la naturaleza del trabajo.

La más obvia es la suposición de que el trabajo es necesariamente bueno, que quienes se oponen a someterse a la disciplina laboral son indignos e inmorales de un modo inherente, y que la solución a cualquier crisis económica o incluso a cualquier problema económico es siempre que la gente trabajara más, o más duro, de lo que ya lo hace. Es una de esas suposiciones que todo el mundo en el discurso político dominante parece obligado a aceptar como base de la conversación. No obstante, al pararse uno a pensarlo, resulta absurdo. En primer lugar, se trata de una posición moral, no económica. Se realiza mucho trabajo sin el que probablemente estaríamos mejor y los adictos al trabajo no tienen por qué ser mejores seres humanos. De hecho, creo que cualquier análisis sensato de la situación mundial llegaría a la conclusión de que, en realidad, lo que se necesita no es más trabajo, sino menos.

Y eso es cierto incluso sin tener en cuenta preocupaciones ecológicas, es decir, el hecho de que el actual ritmo de la máquina de trabajo global esté convirtiendo rápidamente el planeta en un lugar inhabitable.

¿Por qué esta idea es tan difícil de confrontar? Sospecho que, en parte, el motivo es la historia de los movimientos de trabajadores.

Una de las grandes ironías del siglo xx fue que, siempre que una clase trabajadora políticamente movilizaba lograba un mínimo de poder político, lo hacía bajo el liderazgo de cuadros de burócratas dedicados a este tipo de valores productivistas, valores que la mayoría de los trabajadores de verdad no compartían^[110]. Se podría llamar a esto «el trato productivista»: si se acepta la vieja idea puritana de que el trabajo es una virtud en sí mismo, se obtendrá la recompensa del paraíso consumista. Durante las primeras décadas del siglo, esta fue la principal distinción entre los sindicatos anarquistas y socialistas, y por eso los primeros siempre tendían a exigir mayores salarios y los últimos, menos horas (es bien sabido que los sindicatos anarquistas son los responsables de la jornada laboral de ocho horas). Los socialistas abrazaban el paraíso consumista ofrecido por sus enemigos burgueses; aun así, querían gestionar por sí mismos el sistema productivo. Por el contrario, los anarquistas querían tiempo para vivir, para perseguir formas de valor que los capitalistas no podían ni imaginar. Aun así, ¿dónde ocurrieron las revoluciones? Fueron los votantes anarquistas (que rechazaban el trato productivista) quienes se

alzaron, ya fuese en España, en Rusia, en China y en casi cualquier parte en la que se produjo una revolución. No obstante, en todos los casos terminaron bajo la administración de burócratas socialistas que abrazaban ese sueño de una utopía consumista, aunque eso fuera lo último que iban a ser capaces de ofrecer. La ironía fue que el principal beneficio social aportado por la Unión Soviética y regímenes similares —más tiempo, ya que la disciplina laboral es algo totalmente distinto cuando no existe la posibilidad del despido, y todo el mundo podía trabajar la mitad de las horas previstas— era precisamente el que los socialistas no podían admitir; tuvieron que denominarlo «el problema del absentismo», que se interponía en el camino de un futuro imposible lleno de zapatos y de electrónica de consumo. No obstante, los sindicalistas se vieron obligados también aquí a adoptar términos burgueses —en los que la productividad y la disciplina laboral son valores absolutos— y actuar como si la libertad de holgazanear por una obra no fuera un derecho bien merecido, sino un problema. Por supuesto, sería mucho mejor trabajar solo cuatro horas al día que sacar cuatro horas aprovechables de una jornada de ocho, pero sin duda esto es mejor que nada.

IDEA 2: ¿QUÉ ES EL TRABAJO?

Someterse a la disciplina laboral (supervisión, control, incluso autocontrol de los ambiciosos autónomos) no convierte a nadie en mejor persona. En la mayoría de los aspectos realmente importantes, quizá la convierta en alguien peor. Hacerlo es una desgracia que, en el mejor de los casos, resulta necesario a veces. Aun así, solo tras rechazar la idea de que ese trabajo es virtuoso en sí mismo podemos empezar a preguntarnos qué hay de virtuoso en el trabajo. La respuesta es obvia: el trabajo es virtuoso cuando ayuda a otras personas. Un abandono del productivismo haría más fácil reconcebir la naturaleza misma de lo que es el trabajo, ya que, entre otras cosas, eso significaría que el desarrollo tecnológico se redirigiese menos hacia la creación de cada vez más productos de consumo y de un trabajo cada vez más disciplinado, y tendiera más a la eliminación total de esas formas de trabajo.

Lo que quedaría sería el tipo de trabajo que solo pueden hacer los seres humanos: las formas centradas en la solidaridad y la ayuda que, como ya he afirmado, están en el centro mismo de la crisis que dio lugar a Occupy Wall Street. ¿Qué ocurriría si dejásemos de actuar como si la forma primordial de trabajo fuesen una línea de producción, un campo de trigo o una fundición, o incluso el cubículo de una oficina, y en vez de eso empezáramos a pensar en una madre, un profesor o un cuidador? Quizá nos viéramos obligados a concluir que el negocio real de la vida humana no es contribuir a algo llamado «la economía» (un concepto que ni siquiera existía hace trescientos años), sino el hecho de que todos somos, y siempre hemos sido, proyectos

de creación mutua.

Por el momento, probablemente la necesidad más imperiosa sea ralentizar los motores de la productividad. Esto puede parecer una afirmación extraña —nuestro exabrupto a cualquier crisis es asumir que la solución pasa por que todo el mundo trabaje más, pero sin duda, este tipo de reacción es precisamente el problema—, aunque si se considera el estado general del mundo, la conclusión se hace obvia. Parece que nos estamos enfrentando a dos problemas indisolubles. Por un lado, hemos sido testigos de una serie interminable de crisis de deuda globales, que se han agravado más y más desde la década de 1970, hasta un punto en que la carga de deuda general —soberana, municipal, corporativa y personal— es claramente insostenible. Por otra parte, tenemos una crisis ecológica, un proceso galopante de cambio climático que está amenazando con sumir al planeta entero en sequías, inundaciones, caos, hambruna y guerra. Ambos aspectos parecen no estar relacionados, pero en última instancia, son lo mismo. ¿Qué es después de todo la deuda, sino la promesa de productividad futura? Decir que los niveles de deuda global no dejan de aumentar es sencillamente otro modo de afirmar que, como colectivo, los seres humanos se están prometiendo unos a otros producir en el futuro un volumen de bienes y servicios aún mayor del que producen ahora. Pero incluso los niveles actuales son por completo insostenibles y, precisamente, son los que están destruyendo el planeta, a un ritmo cada vez más acelerado. Quienes controlan el sistema también están empezando a reconocer, algo reacios, que se hace inevitable recurrir a algún tipo de cancelación masiva de deuda (una especie de jubileo). La lucha política real va a llegar a su fin bajo su forma actual. Entonces, ¿acaso no es obvio abordar ambos problemas de forma simultánea? ¿Por qué no recurrir a una cancelación planetaria de la deuda, tan amplia como sea posible en la práctica, seguida por una reducción masiva de las horas laborales, con una jornada de cuatro horas, quizá, o cinco meses de vacaciones garantizados? Posiblemente esto no solo salvaría el planeta, sino que además (ya que no es probable que todo el mundo se quede sentado en sus nuevas horas de libertad) empezaría a cambiar nuestros conceptos básicos de lo que en realidad puede ser el trabajo creador de valores.

Sin duda, Occupy acertó al no plantear exigencias, pero si tuviera que formular alguna, sería esta. Después de todo, supondría un ataque a la ideología dominante en sus puntos más fuertes. La moralidad de la deuda y la moralidad del trabajo son las armas ideológicas más poderosas en manos de quienes dominan el sistema actual. Por eso se aferran a ellas, aunque en efecto lo estén destruyendo todo. Y también por eso esta sería la exigencia revolucionaria perfecta.

IDEA 3: BUROCRACIA

Un fracaso auténticamente desastroso de la izquierda dominante ha sido su incapacidad para generar una crítica significativa a la burocracia. Creo que es la explicación más obvia de la imposibilidad de dicha izquierda, casi en todas partes, de aprovechar el fracaso catastrófico del capitalismo en 2008. En Europa, los partidos que lograron con éxito sacar provecho de la indignación popular fueron, en casi todos los casos, de la derecha. Esto se debe a que la izquierda moderada socialdemócrata había abrazado ya hacía mucho el mercado y la burocracia; la derecha (y, especialmente, la extrema derecha) no solo tuvo más fácil abandonar su fe ciega en las soluciones del mercado, sino que ya disponía de su crítica a la burocracia. Se trata de una crítica ruda, obsoleta y en muchos aspectos irrelevante, pero al menos, existe. La izquierda dominante, tras rechazar a los *hippies* y las comunas durante los años sesenta, se quedó en efecto sin crítica ninguna.

No obstante, la burocracia llena todos los aspectos de nuestra vida de formas que nunca antes lo había hecho. Extrañamente, somos casi por completo incapaces de verlo o de hablar sobre ello. En parte, esto se debe a que hemos llegado a ver la burocracia como un aspecto más del Gobierno, ignorando con ello las burocracias privadas, a menudo mucho más poderosas, e incluso, y lo que es más crucial, el modo en que las burocracias públicas y privadas (corporativas, financieras e incluso educativas) están tan entremezcladas que es imposible distinguirlas.

Una vez leí que el estadounidense medio pasa casi la mitad de un año, a lo largo de su vida, esperando que cambie un semáforo. No sé si alguien ha calculado cuánto tiempo pasa un estadounidense medio rellenando formularios (aunque dudo que lo hayan hecho), pero no creo que fuese considerablemente menos. Estoy bastante seguro de que ninguna población antes en la historia ha tenido nunca que pasar tanto tiempo de su vida haciendo papeleos. Y, mientras el Gobierno parece especializarse en formularios especialmente insoportables, como sabrá cualquiera que pase mucho tiempo en internet, lo que en realidad engloba el papeleo es cualquier cosa que implique un intercambio de dinero. Esto es aplicable desde la parte superior del sistema (el enorme sistema administrativo implantado para regular el comercio mundial en nombre del libre mercado) hasta los más íntimos detalles de la vida diaria, en la que las tecnologías que en principio se suponía que iban a ahorrar trabajo nos han convertido a todos en contables amateurs, asistentes jurídicos y agentes de viajes.

Aun así, de algún modo, y al contrario que en la década de 1960, cuando el problema era mucho menor, esta cascada sin precedentes de documentos ya no se considera un problema político. De nuevo, nos vemos obligados a hacer visible el mundo que nos rodea. Sobre todo, porque una de las sospechas instintivas que plantean las personas apolíticas contra la izquierda es que probablemente diera lugar a una burocratización aún mayor. Todo lo contrario. Sería casi imposible aumentar la burocratización que tenemos ahora. Cualquier transformación revolucionaria — aunque no elimine por completo el Estado— casi con toda seguridad la reduciría en mucho.

IDEA 4: RECUPERACIÓN DEL COMUNISMO

Este es el mayor desafío de todos, pero ya que lo tenemos delante, ¿por qué no ir a por todas?

Durante la década de 1980, empezó a ocurrir algo extraño de verdad. Quizá fuera el primer periodo en la historia del capitalismo en el que los capitalistas comenzaron a llamarse a sí mismos «capitalistas». A lo largo de gran parte de los dos siglos anteriores de su existencia, había sido una palabra básicamente insultante. Recuerdo bien cómo *The New York Times* —por entonces, la auténtica fuerza ideológica impulsora de la popularización de lo que se convertiría en la sabiduría popular neoliberal— lideró el camino, con una serie interminable de titulares que alardeaban de cómo algunos regímenes comunistas, partidos socialistas, empresas cooperativas u otras instituciones claramente de izquierdas se habían visto obligados, por puro oportunismo, a abrazar uno u otro elemento del «capitalismo». Esto iba ligado al mantra «el comunismo no funciona» repetido hasta la saciedad, aunque además representaba una especie de voltereta ideológica, liderada en principio por figuras extremistas de derechas como Ayn Rand, por la que el «capitalismo» y el «socialismo» iban a intercambiar sus sitios. Mientras el capitalismo había sido antes la sórdida realidad y el socialismo, un ideal no realizado, ahora se cambiaban las tornas. La cosa fue aún más extrema en el caso del «comunismo», que se había usado siempre —incluso por parte de aquellos regímenes que se autodenominaban «comunistas»— para indicar un futuro impreciso utópico solo realizable después de que se marchitase el Estado y, sin duda, nada similar al sistema «socialista» del momento. Tras 1989, el significado de «comunismo» pareció cambiar a «cualquier sistema de organización impuesto por regímenes “comunistas”». A su vez, a esto siguió un cambio retórico realmente peculiar, por el que tales regímenes (tachados en otros tiempos de despiadadamente eficaces en el mantenimiento de sus ejércitos y su policía secreta, pero desafortunadamente ineptos en la producción de placeres de consumo) se tildaban de utópicos, esto es, de desafiar de un modo tal las realidades básicas de la naturaleza humana (según las revelaba la economía) que sencillamente «no funcionaban», que eran, en efecto, imposibles, una conclusión verdaderamente notable al hablar, pongamos, de la URSS, que durante setenta años controló gran parte de la superficie de la Tierra, derrotó a Hitler y lanzó el primer satélite, y después al primer humano, al espacio exterior. Fue como si el colapso de la Unión Soviética se tomase para demostrar que nunca podía haber existido.

La utilización ideológica del término a escala popular es fascinante y, en realidad, nadie habla sobre ello. Recuerdo vivamente cómo, de adolescente, mientras trabajaba en cocinas de restaurantes y similares, cualquier sugerencia por parte del personal sobre cómo podían organizarse las cosas de manera más razonable, e incluso eficaz, se topaba de inmediato con una de estas dos respuestas: «Esto no es una democracia» o «Esto no es comunismo». En otras palabras, desde la perspectiva de los

empleadores, los dos términos eran en realidad intercambiables. El comunismo significaba la democracia en el lugar de trabajo y por eso exactamente les parecía censurable. Eso fue en las décadas de 1970 y 1980; la idea de que el comunismo (o la democracia) era ineficaz, por no hablar de intrínsecamente inviable, no cuajó. En la década actual, hemos llegado a un punto en el que he visto a ciudadanos de Londres de clase media —que se consideraban a sí mismos distintivamente de centro izquierda— apelar a esa idea de forma automática incluso al tratar con sus hijos, como aquella persona que, a la sugerencia de su hija de hacer un reparto más democrático de la responsabilidad de pasear al perro, respondió: «No, eso sería comunismo, y todos sabemos que el comunismo no funciona».

La ironía es que, al adoptar una definición más realista del término «comunismo», se ha demostrado exactamente lo contrario. Bien podría argumentarse que estemos en el reverso de la situación tan ampliamente promocionada en la década de 1980. El capitalismo se ha visto obligado, en miles de aspectos y en miles de lugares, a recurrir al comunismo, precisamente porque es lo único que funciona.

He planteado este argumento en repetidas ocasiones y es muy sencillo. Solo hace falta dejar de pensar en el «comunismo» como en la ausencia de acuerdos sobre la propiedad privada y volver a la definición original: «De cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades»^[111]. Si cualquier acuerdo social fundado sobre ese principio y que funcione conforme a él puede describirse como «comunismo», todos nuestros conocimientos más fundamentales de la realidad social cambian por completo. Se hace evidente que el comunismo, al menos en su forma más atenuada, es la base de todas las relaciones sociales amistosas, dado que la sociabilidad de cualquier tipo supone siempre un cierto comunismo de base, la concepción de que, cuando la necesidad es lo bastante grande (por ejemplo, salvar a una persona que se está ahogando) o la petición, pequeña (por ejemplo, un encendedor, indicaciones), estos son los límites que se aplicarán. Todos somos comunistas con quienes más amamos y más confianza tenemos; sin embargo, nadie muestra un comportamiento comunista en todas las circunstancias y con cualquier persona o, supuestamente, nunca ha sido así ni será. El trabajo en particular tiende a organizarse sobre una base comunista, dado que en situaciones prácticas de cooperación y, especialmente, cuando la necesidad es inmediata y apremiante, el único modo de resolver un problema es identificar quién tiene las capacidades para dar lo que se necesita. Cuando dos personas están arreglando una tubería (da igual que trabajen para la Heritage Foundation o para Goldman Sachs) y una dice «Pásame la llave inglesa», la otra no suele responder «¿Y qué me das a cambio?». De ahí que no tenga sentido imaginar un «comunismo» futuro ideal y discutir sobre si sería posible. Todas las sociedades tienen una base comunista y la mejor forma de analizar el capitalismo es como una forma errónea de organizar el comunismo (errónea, entre otras cosas, porque tiende a promover formas extremadamente autoritarias de comunismo en el espacio de trabajo. Una cuestión política clave es: ¿Qué mejor

forma de organizar el comunismo podemos hallar que promueva modos más democráticos? O incluso mejor, que elimine por completo nuestra institución contemporánea de los «lugares de trabajo»).

Tan solo plantear las cosas de este modo parece sorprendente, pero en realidad es de sentido común y deja de lado las infinitas adiciones que ha adquirido el concepto de comunismo, tanto por parte de quienes aseguraban hablar en su nombre como de quienes afirmaban denigrarlo. Significaría que nunca podrá existir nada parecido a un sistema «comunista», dado que todo está organizado en términos comunistas. Y también que, en el sentido más importante, ya estamos viviendo en uno.

* * *

Quizá los lectores puedan hacerse una idea ahora de la dirección global que tengo en mente. Ya estamos practicando el comunismo gran parte del tiempo. Ya somos anarquistas o, al menos, actuamos como anarquistas, siempre que logramos entendernos unos a otros sin necesidad de amenazas físicas como método de imposición. No es una cuestión de construir una sociedad completamente nueva con nuestra inventiva. Es cuestión de construir sobre lo que ya hacemos, de ampliar las zonas de libertad, hasta que la libertad se convierta en el principio organizativo último. En realidad, no creo que los aspectos técnicos de averiguar cómo producir y distribuir objetos manufacturados fuesen a ser el gran problema, aunque constantemente quieren que creamos que es el único problema. En el mundo escasean muchas cosas, pero de algo de lo que tenemos un suministro casi ilimitado es de personas inteligentes y creativas, capaces de hallar soluciones a problemas como esos. El problema no es falta de imaginación. El problema son los sistemas asfixiantes de deuda y violencia, creados para garantizar que esos poderes de la imaginación no se utilicen, o no se usen para crear nada más allá de derivados financieros, nuevos sistemas armamentísticos o nuevas plataformas de internet para rellenar formularios. Por supuesto, esto es exactamente lo que llevó a tanta gente a sitios como el Zuccotti Park.

Incluso lo que ahora parecen enormes divisiones ideológicas es probable que en la práctica se solventen con bastante facilidad. Durante la década de 1990, frecuentaba grupos de noticias en internet que, por entonces, estaban llenos de criaturas que se definían como «anarcocapitalistas» (en apariencia, solo existen en internet; hasta el momento, no estoy seguro de haber conocido a ninguno en la vida real). La mayoría pasaba buena parte de su tiempo condenando a anarquistas de izquierdas por ser partidarios de la violencia. «¿Cómo puedes defender una sociedad libre y estar en contra del trabajo asalariado? Si yo quiero contratar a alguien para que recoja mis tomates, ¿cómo vas a detenerme si no es por la fuerza?» Lógicamente

entonces, cualquier intento de abolir el sistema de salarios solo puede aplicarse mediante una nueva versión de la KGB. Este tipo de argumentos se oye con mucha frecuencia^[112]. Curiosamente, nunca se oye a nadie decir: «Si quiero emplearme para recoger los tomates de otra persona, ¿cómo vas a detenerme si no es por la fuerza?». Parece que, en una futura sociedad sin Estado, todo el mundo se ve perteneciendo de algún modo a la clase empleadora. Nadie parece pensar que será quien recoja los tomates. Pero ¿de dónde exactamente imaginan que llegarán esos recolectores de tomates? Aquí se podría aplicar un pequeño experimento mental; llamémoslo la parábola de la isla dividida. Hay dos grupos de idealistas y ambos reclaman la mitad de una isla. Acuerdan trazar la frontera de tal forma que haya más o menos los mismos recursos en los dos lados. Un grupo procede a crear un sistema económico donde algunos miembros tienen propiedades y otros, no, y quienes no tienen, tampoco tienen garantías sociales, por lo que morirán de hambre si no buscan trabajo en los términos que los ricos estén dispuestos a ofrecer. El otro grupo crea un sistema donde todo el mundo tiene garantizado al menos un modo básico de existencia y acoge a todos los que llegan. ¿Qué razón podrían tener los elegidos como guardias nocturnos, enfermeros y mineros de bauxita en el lado anarcocapitalista de la isla para quedarse allí? Los capitalistas quedarían despojados de su mano de obra en cuestión de semanas. Como resultado, se verían obligados a patrullar sus tierras, vaciar sus cuñas y trabajar con su maquinaria pesada, a no ser que empezaran de inmediato a ofrecer a sus trabajadores un trato tan extravagantemente bueno que, después de todo, estarían viviendo en una utopía socialista.

Por esta y un sinfín de otras razones, estoy seguro de que, en la práctica, cualquier intento de crear una economía de mercado sin ejércitos, policía y prisiones que la respalden terminará siendo en muy poco tiempo algo por completo distinto al capitalismo. De hecho, sospecho firmemente que pronto sería algo muy diferente a lo que estamos acostumbrados a imaginar al hablar de mercado. Es obvio que podría equivocarme. Es posible que alguien lo intente y el resultado difiera mucho de lo que yo he imaginado. En todo caso, vale, estaré equivocado. Principalmente, me interesa crear las condiciones para que podamos averiguarlo.

* * *

En realidad, no puedo decir cómo sería una sociedad libre. Pese a ello, puesto que ya he comentado que lo que sí necesitamos ahora es desatar el deseo político, creo que puedo terminar describiendo algunas cosas que a mí, personalmente, me gustaría ver.

Quisiera ver algo parecido al principio que subyace al consenso —en el que el respeto por la diferencia radical e incommensurable pasa a ser la base de la comunidad— generalizado a la vida social. ¿Qué significaría eso en realidad?

Bueno, en primer lugar, no creo que significase que todo el mundo se pasara el

día sentado en círculos en reuniones formales. Supongo que la mayoría de nosotros coincidirá en que esa perspectiva nos volvería al menos igual de locos de lo que lo hace el sistema actual. Obviamente, hay formas de hacer divertidas y entretenidas las reuniones. La clave es, como insistí en el capítulo anterior, no tanto la forma como el espíritu. Por ello, no he dejado de subrayar que cualquier cosa que no implique recurrir a estructuras burocráticas de violencia podría considerarse una forma de organización anarquista. A menudo, se cuestiona cómo la democracia directa puede «adaptarse» desde reuniones personales a escala local para aplicarse en una ciudad, región o nación. Está claro que la forma no será la misma, pero hay todo tipo de posibilidades. Muy pocas de las opciones que se han probado en el pasado han dejado de existir^[113] y no paran de inventarse nuevas posibilidades tecnológicas. Hasta ahora, la mayor parte de la experimentación se ha basado en delegados revocables, pero personalmente considero que hay mucho potencial sin explorar en la recuperación de sistemas de sorteo como los que mencioné en el capítulo 3: algo ligeramente parecido al servicio de jurado, pero no obligatorio, con alguna forma de cribar a las personas obsesivas, a chiflados y a ultraterrestres, pero siempre concediendo las mismas opciones de participación en las decisiones importantes a todo aquel que desee de verdad tomar parte. Tendría que haber mecanismos que evitaran los abusos. Aunque es complicado pensar que esos abusos pudieran ser de verdad peores que la forma de selección que usamos ahora.

Económicamente, lo que en realidad me gustaría ver sería una especie de garantía de seguridad vital que permitiese a la gente perseguir esos valores que de verdad consideran dignos de perseguirse, individualmente o con otras personas. Según he observado, esta es la principal razón de que la gente busque el dinero: ser capaz de perseguir otras cosas, cosas que consideran nobles o bonitas, profundas o simplemente buenas. ¿Qué perseguirían esas personas en una sociedad libre? Probablemente, muchas cosas que ahora apenas alcanzamos a imaginar, aunque se puede suponer que surgirían entre ellas valores conocidos, como el arte o la espiritualidad, los deportes o la jardinería, juegos de fantasía o la investigación científica, o placeres intelectuales o hedonistas, en todo tipo de combinaciones inesperadas.

El desafío obviamente será cómo asignar los recursos entre actividades que son por completo incomparables, entre formas de valor que sencillamente no tienen equivalencias unas con otras.

Lo que, a su vez, conduce a otra cuestión que a veces he planteado: ¿qué significa en realidad «igualdad»?

Es algo que me preguntan mucho, normalmente, gente muy rica. «¿Qué es lo que pedís entonces? ¿Igualdad total? ¿Cómo sería eso posible? ¿De verdad queréis vivir en una sociedad en la que todo el mundo tenga exactamente lo mismo?» De nuevo, con la sugerencia tácita de que ese proyecto implicaría necesariamente la existencia

de la KGB. Esas son las preocupaciones del 1%. La respuesta es: «Me gustaría vivir en un mundo donde preguntar eso no tuviera sentido».

En vez de introducir aquí una parábola, quizá sea mejor un ejemplo histórico. Hace unos años, los arqueólogos descubrieron algo que ha removido todos los conceptos previos sobre la historia humana. Tanto en Mesopotamia como en el valle del Indo, los primeros mil años de la civilización urbana fueron rigurosamente igualitarios, de un modo casi obsesivo. No existen evidencias de desigualdad social alguna: ni restos de palacios, ni enterramientos suntuosos. Las únicas estructuras monumentales eran las que podían compartir todos (como unos baños públicos gigantes). Con frecuencia, todas las casas de un barrio urbano eran del mismo tamaño exacto. Es complicado no tener la impresión de que dicha obsesión por la uniformidad fuese exactamente el problema. Tal y como afirma siempre mi amigo David Wengrow, un brillante arqueólogo británico, el nacimiento de la civilización urbana llegó inmediatamente después de lo que quizá sea una innovación aún más importante: el nacimiento de la producción masiva, la primera vez en la historia que fue posible crear miles de recipientes para aceite o grano de exactamente el mismo tamaño, todos estampados con un sello idéntico. En apariencia, todo el mundo entendió de inmediato sus implicaciones y se sintió aterrorizado. Después de todo, solo cuando uno dispone de esa clase de productos uniformes puede empezar a comparar exactamente cuánto más tiene una persona que otra. Son esas tecnologías de la igualdad las que hacen posible la desigualdad, tal y como la conocemos hoy. Los habitantes de las primeras ciudades consiguieron evitar lo inevitable durante mil años, en lo que supone un testimonio destacable de firme determinación, pero al final ocurrió lo que tenía que ocurrir y, desde entonces, hemos estado haciendo frente a ese legado.

No resulta probable que seamos capaces de deshacer una innovación que tiene seis mil años, y tampoco está claro por qué íbamos a tener que hacerlo. Siempre existirán grandes estructuras impersonales, como los productos uniformes. La cuestión no es cómo deshacer esas cosas, sino cómo ponerlas al servicio de su opuesto: un mundo en que la libertad se convierta en la capacidad de perseguir fines completamente inconmensurables. Nuestra actual sociedad de consumo afirma enarbolar justo eso como ideal último, pero de hecho, lo que enarbola es un simulacro vacío.

A menudo, se comenta que la igualdad puede concebirse de dos maneras: bien diciendo que dos cosas son justo la misma (en algún aspecto importante) o bien diciendo que son tan distintas que no hay manera de compararlas. Es esta última lógica la que nos permite afirmar que, ya que todos somos individuos únicos, resulta imposible decir que algunos de nosotros seamos intrínsecamente mejores que otros, tan imposible como lo sería decir, por ejemplo, que hay copos de nieve superiores e inferiores. Si vamos a basar una política igualitaria en este concepto, la lógica tendría que ser: puesto que no hay manera de clasificar a unos individuos tan únicos por sus

méritos, todo el mundo merece la misma cantidad de esas cosas que sí pueden medirse, esto es, un mismo ingreso, una misma cantidad de dinero o una misma proporción de riqueza.

Aun así, al pararse a pensarlo, resulta raro, pues se da por sentado que todos somos totalmente distintos en lo que somos, pero iguales en lo que queremos. ¿Y si le damos la vuelta? Es gracioso, pero la versión actual feudalizada del capitalismo, en la que el dinero y el poder se han convertido efectivamente en la misma cosa, nos facilita dar esa vuelta. El 1% que gobierna el mundo quizá haya convertido la persecución de dinero y poder en una especie de juego patológico en el que ambas cosas son fines en sí mismas, pero para el resto de nosotros, tener dinero, tener un ingreso, estar libres de deudas, ha terminado significando tener el poder de perseguir otras cosas más allá del dinero. De hecho, todos queremos garantizar que nuestros seres queridos estén a salvo y cuidados. Todos queremos vivir en comunidades sanas y hermosas. Pero, aparte de eso, lo más probable es que las cosas que queramos perseguir sean radicalmente distintas. ¿Y si la libertad fuese la capacidad de decidir qué es lo que queremos perseguir, con qué personas queremos hacerlo y qué tipo de compromisos deseamos establecer con esas personas en el proceso? La igualdad no radicaría en nada más que en garantizar un acceso equitativo a los recursos necesarios para perseguir una variedad infinita de valores. En ese caso, la democracia sería sencillamente nuestra capacidad de juntarnos como seres humanos razonables y resolver los problemas comunes resultantes —puesto que siempre habrá problemas—, una capacidad que solo podrá materializarse de verdad cuando las burocracias de la coerción que sostienen las estructuras de poder existentes se colapsen o desaparezcan.

* * *

Todo esto puede verse como algo aún muy lejano. Por el momento, el planeta quizá parezca más preparado para una serie de catástrofes sin precedentes que para el tipo de amplia transformación moral y política que abriría el camino hacia un mundo así. No obstante, para tener alguna oportunidad de evitar esas catástrofes, deberemos cambiar nuestras formas tradicionales de pensar. Y, según muestran los acontecimientos de 2011, la edad de las revoluciones no ha terminado de ninguna manera. La imaginación humana se niega obstinadamente a morir. Y, en cuanto un número considerable de personas se libran de manera simultánea de los grilletes impuestos a esa imaginación colectiva, incluso nuestras suposiciones más profundamente enraizadas sobre lo que es o no políticamente posible se vienen abajo de la noche a la mañana, como ya sabemos que ha ocurrido alguna vez.

*«¡El hombre ha nacido para la felicidad
y para la libertad y en todas partes es esclavo
e infeliz! ¡La sociedad tiene como fin la conservación
de sus derechos y la perfección de su ser; y por
todas partes la sociedad lo degrada y lo oprime!
¡Ha llegado el tiempo de recordarle sus
verdaderos destinos!»*

MAXIMILIEN ROBESPIERRE



DAVID GRAEBER. Antropólogo y activista anarquista estadounidense. Obtuvo su doctorado por la Universidad de Chicago en 1996 y desde el 15 de junio de 2007 es profesor en el departamento de antropología en el Goldsmiths College, Universidad de Londres. Anteriormente había sido profesor de antropología en la Universidad de Yale, aunque Yale se negó a renovarle el contrato, lo que causó una considerable polémica por las supuestas razones ideológicas detrás de esta decisión. Graeber es conocido por su activismo político y social, incluyendo su papel en las protestas contra el Foro Económico Mundial (*World Economic Forum*) en la ciudad de Nueva York (2002) o con el movimiento *Occupy Wall Street* del año 2011. Es miembro de la organización sindical Trabajadores Industriales del Mundo (*Industrial Workers of the World*).

Notas

[1] El nombre original de este grupo de élite de la policía era, efectivamente, Special Weapons Assault Team, es decir, Equipo de Asalto con Armas Especiales. Sin embargo, con el tiempo las autoridades decidieron cambiarlo a Special Weapons and Tactics (Armas y Tácticas Especiales). (N. de la T.) <<

[2] Charles Pierce, «Why Bosses Always Win if the Game Is Always Rigged», Esquire.com, 18 de octubre de 2012. <<

[3] En Estados Unidos se ha acuñado el término *robo-signer* para designar a los empleados de las empresas hipotecarias que se ocupan de firmar documentos de ejecuciones hipotecarias sin revisarlos. Esto es, en vez de comprobar la veracidad de los datos en cada caso, los «robot firmantes» asumen que los documentos son correctos y los firman automáticamente. (N. de la T.) <<

[4] Me refiero a la segunda ocupación de la New School, en 2009. En el año 2008, se había producido una primera ocupación de la cafetería que terminó en una victoria menor para los estudiantes, con relativamente poca violencia policial. La segunda se topó con una fuerza inmediata y aplastante. <<

[5] Existe una impresión generalizada de que el «bloque negro» es una especie de organización turbia muy dada a las ideologías y las tácticas anarquistas militantes extremistas. En realidad, es una táctica que los activistas —por lo general, anarquistas— pueden usar en cualquier manifestación; consiste en cubrirse el rostro, llevar una indumentaria negra uniformada y crear un grupo dispuesto a emplear tácticas militantes si es necesario (y capaz de hacerlo), lo que en el mundo anglófono podría significar cualquier cosa, desde cogerse por los brazos para formar un muro frente a la policía hasta provocar daños en escaparates de empresas. No suele hacerse muy a menudo. En Londres, no se había visto un «bloque negro» significativo durante años hasta que algunos miembros del movimiento estudiantil decidieron probar la estrategia ese mes de abril y, que yo sepa, no ha vuelto a hacerse desde entonces. <<

[6] Esta información se ha difundido por internet, pero originalmente apareció en Christopher Helman, «What the Top U.S. Companies Pay in Taxes», *Forbes*, 2 de abril de 2010. <<

[7] Parece que se produjo un conflicto importante entre los marxistas y los anarquistas sobre esta expresión en concreto: los marxistas querían que el eslogan fuese «democracia real»; siguiendo a los indignados de España, los anarquistas insistieron en hablar de «democracia directa». Hubo una votación y ganaron los anarquistas. <<

[8] El concepto *corporate personhood* es una forma jurídica estadounidense que permite a las corporaciones ser consideradas personas físicas a ojos de la ley, con los beneficios que ello conlleva. (N. de la T.) <<

[9] Colleen también estaba allí, pero iba con su madre, que estaba de paso en la ciudad. Después supe que su madre se sintió tan incómoda con aquella presencia de corte estalinista que Colleen se vio obligada a llevársela a una galería de arte. <<

[10] Huelga decir que las afirmaciones de Georgia fueron muy comentadas por sus amigos durante semanas. Hubo mucha especulación. Georgia es de Grecia, uno de los pocos países del mundo donde ser rubio puede ser motivo real de discriminación, pues los griegos suelen dar por sentado que la persona es inmigrante albanesa y pobre. Cuando le preguntamos después, Georgia insistió en que no había nada que discutir. «Sí, soy negra», afirmó, como si el asunto fuera de lo más evidente. <<

[11] Los detalles sobre cómo funcionan estas herramientas de consenso se explican en el capítulo cuatro. <<

[12] Joseph E. Stiglitz, «Of the 1%, by the 1%, for the 1%, *Vanity Fair*, mayo de 2011.

<<

[13] Como dato histórico, ya que se habla tanto sobre el origen del eslogan «Somos el 99%», la respuesta es que fue una creación colectiva, como no podía ser de otra manera, Yo aporté lo del 99%, Begonia y Luis añadieron la idea de incluirnos como sujeto y el verbo lo introdujo finalmente Chris, de Food Not Bombs, cuando un mes después creó la página de Tumblr «Somos el 99%» [la original, en inglés, «We Are the 99 Percent»]. <<

[14] No obstante, cabe señalar que esto no es cierto. Su puesto estaría más cerca del 37º; la ciudad de Nueva York se situaría por delante de Túnez y detrás de Portugal.

<<

[15] Más adelante, varias ocupaciones sí adquirieron los medios técnicos para proyectar imágenes potentes en los laterales de los edificios, pero la policía neoyorquina sostiene que hacer eso sin permiso es una forma de violación de la propiedad y ha prohibido tal práctica. <<

[16] Es difícil saber cuánto de verdad hay en la cifra de seiscientos; yo creo que es precisa, técnicamente, aunque algunas de las ocupaciones más pequeñas quizá estuviesen formadas por solo una o dos personas. <<

[17] El apoyo sindical solo se debió en parte a la atención mediática. Se había desarrollado un largo noviazgo con una alianza emergente de activistas sindicales más radicales durante el transcurso del verano, pero los líderes sindicales habían decidido no participar del 17 de septiembre como tal. <<

[18] Ginia Bellafante, «Gunning for Wall Street, With Faulty Aim», *The New York Times*, 23 de septiembre de 2011. <<

[19] De hecho, según he señalado en todas partes, les sería casi imposible hacerlo, pues los periodistas estadounidenses definen la palabra «violencia» como «el uso no autorizado de la fuerza». Yo añadiría que, en parte, el éxito de Gandhi se debió a que tenía un viejo amigo de la escuela que se había convertido en un prominente periodista británico. <<

[20] China Study Group, «Message from Chinese Activists and Academics in Support of Occupy Wall Street», chinastudygroup.net, 2 de octubre de 2011. <<

[21] Recuerdo que, hacia el año 2000, una mujer taiwanesa rememoraba su reacción al ver las protestas contra la OMC en Seattle el año antes. «Siempre había supuesto que en Estados Unidos debía de haber gente decente que tratase de luchar contra lo que su país estaba haciendo con el resto del mundo. Sabía que esas personas tenían que existir, aunque nunca las había visto». <<

[22] Amanda Fairbanks, «Seeking Arrangement: College Students Seeking “Sugar Daddies” to Pay Off Loan Debt», huffingtonpost.com, 29 de julio de 2011. Aunque no tenemos cifras para EE.UU., según un sondeo británico reciente, un impactante 52% de las estudiantes universitarias había realizado algún tipo de trabajo sexual para financiar su educación; menos de un tercio de ellas había recurrido a la prostitución como tal. <<

[23] David Graeber, «Occupy Wall Street Rediscovered the Radical Imagination», *The Guardian*, 25 de septiembre de 2011. <<

[24] «Los seguidores del Tea Party suelen ser más mayores, blancos y hombres. El 40% tiene 55 años o más, frente al 32% de todos los encuestados; solo el 22% es menor de 35 años, el 79% es de raza blanca y el 61% son hombres. Muchos además son cristianos fundamentalistas; el 44% se identifica como “renacidos”, frente al 33% de todos los encuestados». Heidi Przybyla, «Tea Party Advocates Who Scorn Socialism Want a Government Job», *Bloomberg*, 26 de marzo de 2010, con datos de una encuesta de Selzer & Company realizada en marzo de 2010. <<

[25] Malcolm Harris, «Bad Education», revista n+1, 25 de abril de 2001. <<

[26] El debate lo inició un *post* del 19 de agosto en el blog Freakonomics: Justin Wolfers, «Forgive Student Loan Debt? Worst Idea Ever», www.freakonomics.com.

<<

[27] Debo señalar que aquí entran otros factores en juego. El sindicato de transportes ha sido desde siempre un sindicato afroamericano y el populismo antiintelectual en Estados Unidos es un fenómeno casi exclusivamente blanco, no compartido de ningún modo por personas de color ni organizaciones que las representen. No obstante, muchos sindicatos constituidos en su mayoría por blancos también apoyaron a OWS. <<

[28] Anya Kamentz recoge historias concretas muy buenas en *Generation Debt: Why Now Is a Terrible Time to Be Young*, Nueva York, Riverhead Books, 2006. Es interesante ver cómo este fenómeno fue además noticia frecuente coincidiendo con el comienzo de la ocupación, como es el caso de un artículo publicado por *The New York Times*, «College Graduation Rates Are Stagnant Even as Enrollment Rises, a Study Finds», Tamar Lewin, 27 de septiembre de 2011, p. A15. Cito un párrafo ilustrativo: «Las cifras son duras: en Texas, por ejemplo, de cada 100 estudiantes que se matriculan en una universidad pública, 79 iniciaron los estudios en entidades de formación profesional y solo 2 obtuvieron el título de dos años a su debido tiempo; después de cuatro años, solo 7 de ellos se habían graduado. De los 21 de entre esos 100 que se matricularon en carreras de cuatro años, 5 se graduaron en su momento; ocho años después, solo 13 habían conseguido el título». Según un estudio de Pew, unos dos tercios de los abandonos universitarios se deben a la imposibilidad de financiar la educación y, al mismo tiempo, ayudar a la familia (Pew Research Center, *Is College Worth It?*, 16 de mayo de 2011). <<

[29] Del inglés «Finance, Insurance, Real Estate». El acrónimo FIRE significa «fuego». (N. de la T.) <<

[30] Técnicamente, la cifra es del 12,5%, pero de nuevo para ello se tienen en cuenta las secciones financieras de empresas manufactureras como beneficios de «fabricación» y no beneficios financieros. <<

[31] A no ser que, como muchos hacen, prefieran verse estos recargos como una forma de inflación oculta y, de nuevo, autorizada por la política gubernamental. <<

[32] Un caso dramático es el de Stockton (California), que se declaró en bancarrota a principios de 2012. El Ayuntamiento anunció que pretendía obtener los ingresos para pagar a sus acreedores ampliando masivamente la «aplicación de la ley», en esencia, con multas de aparcamiento y sanciones por cuidar mal el césped o no limpiar los grafitis lo bastante rápido; dichas multas caerán de un modo inevitable y desproporcionado sobre la clase trabajadora pobre Véase «Stockton Largest U.S. City Going Bankrupt», *Daily News*, 26 de junio de 2012. <<

[33] De un modo similar, el teórico social Max Weber argumentaba que el «capitalismo político irracional» de «aventureros militares [...] granjeros fiscales, especuladores, tratantes de dinero y demás», pongamos, del mundo romano fue un callejón sin salida histórico, dado que, en última instancia, era un parásito del Estado y no tenía nada en común con la inversión racional de producción del capitalismo industrial moderno. Según la lógica de Weber, el capitalismo global contemporáneo, dominado por especuladores, comerciantes de divisas y contratistas gubernamentales, hace mucho que revirtió a esa variedad irracional de callejón sin salida. <<

[34] No obstante, en la realidad se renegociaron unos porcentajes increíblemente bajos de hipotecas, pese a los programas gubernamentales que en teoría se aplicaron para facilitarlos. <<

[35] «Parsing the Data and Ideology of the We Are 99% Tumblr», <https://rortybomb.wordpress.com/2011/10/09/parsing-the-data-and-ideology-of-the-we-are-99-tumblr/>. <<

[36] Véanse, por ejemplo, <http://lh0te.bl0gsp0t.c0m/2011/10/s0lidity-first-then-fear-for-this.html>, <http://attempter.wordpress.com/2011/10/12/underlying-ideology-of-the-99/> y la sección de comentarios adjunta. <<

[37] Linda Lowen, «Women Union Members: The Changing Face of Union Membership», womenissues.about.com, actualizado el 17 de diciembre de 2008. <<

[38] Un notable ejemplo de ello fue una llamada previa a ocupar el Zuccotti Park lanzada por un grupo denominado Empire State Rebellion para exigir la dimisión del presidente de la Reserva Federal Ben Bernanke, el 14 de julio de 2011. Se presentaron cuatro personas. <<

[39] El término «libre comercio» es, al igual que «libre mercado» o «libre empresa», clara propaganda. A lo que se oponía de hecho el movimiento era a la creación de la primera burocracia administrativa planetaria efectiva en el mundo —que abarcaba desde el FMI, el Banco Mundial, la OMC y entidades similares a otras creadas por tratados como la Unión Europea o el NAFTA—, claramente destinada a regular y a moderar el comercio mundial. O, más concretamente, al hecho de que esos organismos fueran, *de facto*, democráticamente inexplicables y puras tapaderas para el imperialismo financiero y el pillaje a escala mundial. Mi opinión sobre el movimiento puede consultarse en *Direct Action: An Ethnography*, Oakland, AK Press, 2009. <<

[40] Esto empezó a cambiar en cierto modo cuando comenzó a ponerse en marcha la campaña electoral para la presidencia, debido a la falta de cuestiones legislativas concretas y al espectro de la victoria republicana, aunque también, sospecho, porque muchos progresistas dejaron de seguir la política electoral por completo. <<

[41] En Illinois, por citar un ejemplo típico, el 54% de los votantes de más de treinta años acudió a votar en 2010, pero solo lo hizo un 23% de los menores de treinta. <<

[42] He visto cómo se recurre continuamente a este truco con Ralph Nader: durante las campañas, casi no hay debates ni descripciones sobre sus posturas, sino meras advertencias de que un voto para Nader es un voto para el candidato republicano. A *posteriori*, sus posturas se tratan como si representaran las opiniones del 2,7% de la ciudadanía estadounidense (el porcentaje de voto popular que recibió en 2000). <<

[43] Estoy simplificando. Con el tiempo, los Estados imperialistas, como el Imperio británico o el sistema de posguerra estadounidense, tienden a pasar de ser potencias industriales a convertirse en potencias financieras. Lo que digo aquí se aplica especialmente a las fases últimas. Lo debatiremos más adelante. <<

[44] El modelo de Keynes de crear una moneda internacional llamada «bancor» habría conducido a un sistema muy distinto en el que, en vez de monetizarse la deuda de guerra, el sistema monetario internacional se habría basado en el reciclaje de excedentes comerciales. Ha habido algunas sugerencias de retomar la idea, la más reciente en torno a 2008-2009, a cargo del entonces presidente del FMI Dominique Strauss-Kahn. <<

[45] Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times*, Londres, Verso, 1994. <<

[46] Cuento esto con más detalle en *Debt: The First 5,000 Years*, en cuyas páginas señalo, entre otras cosas, que la curva de crecimiento del gasto militar y del crecimiento de la deuda externa son casi equivalentes perfectos. <<

[47] Michael Hudson, *Super Imperialism: The Economic Strategy of American Empire*, Londres, Pluto, 2006, p. 288. <<

[48] Un ejemplo aún más impactante: durante muchos años, y hasta hace muy poco, los piratas somalíes nunca habían violado, torturado ni asesinado a nadie, lo que destaca aún más teniendo en cuenta que su capacidad de operar como piratas depende de convencer a sus posibles víctimas de que pueden hacerlo. <<

[49] En realidad, más del 80% de las contribuciones a las campañas llegan desde el 0,5 % más rico, y el 60%, del 0,01% más rico. De este, la mayor parte, de lejos, procede del sector financiero, seguido por empresas y bufetes de abogados y, después, por grupos de presión sanitarios (es decir, corporaciones farmacéuticas y las corporaciones sanitarias privadas HMO), seguidos a su vez de los medios de comunicación y del sector energético (proyecto «The Color of Money» de Public Campaign, Center for Responsive Politics, Federal Election Commission). <<

[50] Pam Martens, «Financial Giants Put New York City Cops on Their Payroll», *Counterpunch*, 10 de octubre de 2011. Técnicamente, durante esas horas trabajan como seguridad privada, pero lo hacen con los mismos uniformes, pistolas e insignias y con plenos poderes para detener. <<

[51] Andrew Ross Sorkin, «On Wall Street, a Protest Matures», *The New York Times*, Dealbook, 3 de octubre de 2011. <<

[52] Ron Suskind, «Faith, Certainty and the Presidency of George W. Bush», *The New York Times Magazine*, 17 de octubre de 2004. <<

[53] George Gilder, *Wealth and Poverty*, Basic Books, Nueva York, 1981, y Pat Robertson se citan en Melinda Cooper, «The Unborn Born Again: Neo-Imperialism, the Evangelical Right and the Culture of Life», *Postmodern Culture*, vol. 17, n° 1, otoño de 2006; Robertson, 1992, p. 153. <<

[54] De modo interesante, la teoría postestructuralista siempre ha tenido un extraño ángulo muerto para la economía e incluso otro mayor para la fuerza militar; no obstante, cuando Michel Callon, uno de los decanos de la teoría del actor-red, puso sus miras en la economía, afirmó, como era previsible, que los economistas crean en gran medida las realidades que pretenden describir. Esto es cierto, aunque Callon deja de lado completamente el papel de la coacción gubernamental en el proceso. Así, las versiones de izquierdas de que el poder crea la realidad ignoran precisamente esos elementos (el dinero y la fuerza de las armas) que la derecha convierte en las piezas centrales de su análisis. También es interesante señalar que, al igual que la derecha tiene su profanación materialista, la izquierda sigue teniendo la suya propia en el marxismo. <<

[55] Silvia Federici, en un ensayo breve titulado «Women, Austerity and the Unfinished Feminist Revolution» (*Occupy!* n° 3, n+i, noviembre de 2011, pp. 32-34), se mueve en una dirección similar al señalar que el feminismo convencional ha ido por mal camino al poner todo el énfasis en garantizar la participación de la mujer en el mercado laboral, considerando este hecho como intrínsecamente liberador, por encima del dominio de lo que ella —recurriendo a una frase marxista algo chabacana— llama «la esfera de la reproducción». <<

[56] Rebecca Solnit, «Why the Media Loves the Violence of Protestors and Not of Banks», Tomdispatch.com, 21 de febrero de 2012. El reportaje de KTVU puede consultarse en: <http://www.ktvu.com/news/news/emails-exchanged-betweenoakland-opd-reveal-tensio/nGMkF/>. Sobre la cuestión de los abusos sexuales aparecen cifras infladas, aunque se basan en su mayoría en computar, todos los informes sobre agresiones sexuales ocurridas cerca de las ocupaciones, aunque los acusados no hubieran puesto nunca un pie en las acampadas. <<

[57] Tal y como he escrito en el pasado, la afirmación de que los manifestantes antiglobalización eran en realidad un montón de «niños con fondos fiduciarios» estaba perfectamente calibrada para lograr el efecto deseado: se trataba de un modo de decir «No creas que lo que estás haciendo al defender esta cumbre comercial es proteger a un puñado de peces gordos que te menosprecian a ti y a quienes ion como tú; piensa en ello como una oportunidad de pegarle una paliza a sus hijos malcriados (aunque sin matar a ninguno, que nunca sabes quiénes podrían ser sus padres)». <<

[58] La tragedia, en Nueva York al menos, fue que, pese a introducirse un modelo de consejo de portavoces, se instauró lo que casi todos veían como un modo vertical y divisivo en un momento de máximo conflicto. Actualmente, se están llevando a cabo acciones en Nueva York para recuperar un modelo de consejo de portavoces de tintes más democráticos. <<

[59] A quienes les interese el tema pueden consultar el reciente trabajo de Norman Finkelstein *What Gandhi Says: About Nonviolence, Resistance and Courage*, Nueva York, OR Books, 2012, que contiene numerosas citas donde se deja claro que Gandhi creía que el peor crimen era la pasividad. Además, y como bien es sabido, escribió que, ante una injusticia manifiesta, «si la única elección es entre la violencia y la cobardía, recomendaría la violencia». <<

[60] Matthew Continetti, «Anarchy in the U.S.A.: The Roots of American Disorder», *The Weekly Standard*, 28 de noviembre de 2011. <<

[61] John Adams, *The Works of John Adams*, Boston, Little, Brown, 1854, tomo 6, p. 481. <<

[62] Lo mismo ocurre con las trece Constituciones estatales originales redactadas tras la Revolución. <<

[63] R. C. Winthrop, *The Life and Letters of John Winthrop*, Boston, Little, Brown, 1869. <<

[64] James Madison, «Federalist #10», *The Federalist Papers*, p. 103. Nótese que, mientras Madison llama a esto «democracia pura» y Adams, «democracia simple», el gobierno a cargo de una asamblea popular es la única forma de gobierno que están dispuestos a bautizar. <<

[65] *The Federalist Papers*, n.º 10, p. 119. <<

[66] Para consultar una buena descripción del funcionamiento de las elecciones parlamentarias bajo el reinado de Enrique VII, véase P. R. Cavill, *The English Parliaments of Henry VII, 1485-1504*, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 117-131. En líneas generales, el electorado era un consejo local de venerables; en Londres, por ejemplo, ese grupo estaba formado por 150 de los 3000 habitantes. <<

[67] Bernard Manin, *The Principles of Representative Government*, Cambridge, The Cambridge University Press, 1992, p. 38. En la antigua Grecia, por ejemplo, las democracias tendían a elegir a los ocupantes de los puestos ejecutivos por sorteo, de entre un grupo de voluntarios; las elecciones se consideraban el enfoque oligarca. <<

[68] Véase John Markoff, «Where and When Was Democracy Invented?», *Comparative Studies in Society and History*, vol. 41, n.º 4, 1991, pp. 663-665. <<

[69] El gobernador Morris a [John] Penn, 20 de mayo de 1774, en Jared Sparks, *The Life of Gouverneur Morris: With Selections from His Correspondence and Miscellaeous Papers: Detailing Events in the American Revolution, the French Revolution, and in the Political History of the United States*, Boston, Gret & Bowen, 1830, p. 25. <<

[70] Ambas citas de Morris están sacadas de E. James Ferguson, *The Power of the Purse: A History of American Public Finance, 1776-1790*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1961, p. 68. <<

[71] En la historia, estos levantamientos se conocen como la Rebelión de Shays o, de un modo más condescendiente, la Rebelión del Whiskey, aunque este último nombre lo inventó a conciencia Alexander Hamilton para menospreciar a los rebeldes tildándolos de palurdos borrachuzos, en vez de, como ha demostrado Terry Bouton, ciudadanos que exigían un mayor control democrático. Véase Bouton, *Taming Democracy: «The People», the Founders, and the Troubled Ending of the American Revolution*, Oxford, Oxford University Press, 1997. Entre las numerosas investigaciones recientes sobre este tema destacan: Woody Holton, *Unruly Americans and the Origin of the Constitution*, Nueva York, Hill & Wang, 2007; y William Hogeland, *The Whiskey Rebellion*, Nueva York, Simon & Schuster, 2006, y *Founding Finance: How Debt, Speculation, Foreclosures, Protests, and Crackdowns Made Us a Nation*, Austin, University of Texas Press, 2012. La tradición intelectual se remonta al menos a la famosa obra de Charles Beard *An Economic Interpretation of the Constitution of the United States*, Nueva York, McMillan, 1913, que señalaba que los padres fundadores redactores de la Constitución eran casi exclusivamente tenedores de bonos, aunque las conclusiones originales de Beard se han afinado mucho gracias a investigaciones posteriores. <<

[72] Adams, *The Works*, tomo 6, pp. 8-9. <<

[73] Madison, *The Federalist Papers*, n.º 10, pp. 54-55. <<

[74] Jennifer Tolbert Roberts, *Athens on Trial*, Princeton, Princeton University Press, 1994, P-183. <<

[75] Benjamín Rush, *Medical Inquires and Observation*, tomo 1, Filadelfia, J. Conrad, 1805, pp. 292-293. <<

[76] Husband había reclamado asimismo una distribución relativamente igualitaria de la propiedad de las tierras, basándose en que las desigualdades en cuestión de propiedad socavaban la participación democrática, y en distritos de voto lo bastante pequeños como para permitir a los representantes consultar frecuentemente a su electorado. Es probable que Adams estuviera pensando en él cuando habló sobre los peligros del voto por mayoría. <<

[77] Este pasaje es el epígrafe de inicio de la obra *The Whiskey Rebellion*, de William Hogeland, que subraya hasta qué punto en el documento resultante se tuvo cuidado de evitar una democracia real. <<

[78] En los doce volúmenes que compilan la obra de Jefferson, la palabra «democracia» aparece una vez, y solo en una cita de Samuel von Pufendorf sobre la legalidad de los tratados. Por supuesto, Jefferson era lo más parecido que había a un defensor de la democracia directa entre los padres fundadores, con su famosa visión de la división del país en miles de distritos electorales lo bastante pequeños como para permitir la participación pública y que los ciudadanos pudieran conservar el mismo tipo de movilización popular vista durante la Revolución. No obstante, se refería a ello como «pequeñas repúblicas». <<

[79] Francis Dupuis-Déri, «History of the Word “Democracy” in Cañada and Québec: A Political Analysis of Rhetorical Strategies», *World Political Science Review*, vol. 6, n.º i, 2010, pp. 3-4. <<

[80] John Markoff, «Where and When Was Democracy Invented?», *Comparative Studies in Society and History*, n.º 41, 1999, p. 673. <<

[81] Según reproduce Marcus Rediker en *Villains of All Nations: Atlantic Pirates in the Golden Age*, Boston, Beacon Press, 2004. <<

[82] *Ibíd.*, p. 53. <<

[83] Colin Calloway, *New Worlds for All*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1997 (cf. Axtell, 1985). <<

[84] Cotton Mather, *Things for a Distress'd People to Think Upon*, Boston, 1696. <<

[85] Ron Sakolsky y James Koehnline, *Gone to Croatan: Origins of North-American Dropout Culture*, Oakland, AK Press, 1993. <<

[86] Mediker, *Many-Headed Hydra*, Boston, Beacon Press, 2001. <<

[87] ²⁸ Angus Graham, *The Inner Chapters*, Indianápolis, Hackett Publishing Co., 2001. <<

[88] James Scott, *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 2010. <<

[89] Muchas de las razones históricas para pensarlo se detallan en *Debt: The First 5,000 Years*, Brooklyn, Melville House, 2011, sobre todo en los capítulos 10-12.

<<

[90] Citado en Francesca Polletta, *Freedom Is an Endless Meeting: Democracy in American Social Movements*, Chicago, University of Chicago Press, 2004, p. 39. <<

[91] Solo estoy ofreciendo un resumen muy breve de lo que ocurrió, ya que he escrito sobre ello más detenidamente en otros sitios. Véase, por ejemplo, *Direct Action: An Ethnography*, Oakland, AK Press, 2009, pp. 228-237. <<

[92] Con algunas excepciones retrógradas. Debo destacar aquí que el primer uso masivo del procedimiento de consenso, en el movimiento antinuclear de finales de la década de 1970 y principios de la de 1980, fue bastante inestable —en parte por la simple falta de experiencia, en parte por el purismo (*a posteriori*, ese consenso modificado para grupos más grandes pasó a ser de uso común)— y muchos de los que pasaron por la experiencia (el más famoso, el socialista libertario Murray Bdokchin, que promovió la idea del comunismo) terminaron oponiéndose firmemente al consenso y siendo partidarios de la mayoría. <<

[93] Aristóteles lo plantea así: «Aquí, la mera constitución del alma nos ha mostrado el camino. En ella, hay una parte que gobierna naturalmente y la otra es el sujeto, y la virtud de quien gobierna aseguramos que es distinta a la virtud de quien es sujeto. Una es la virtud de lo racional y la otra es la parte irracional. Es obvio pues que el mismo principio se aplique en general y, por tanto, casi todas las cosas gobiernan y son gobernadas de acuerdo a la naturaleza. Pero el tipo de gobierno difiere. El hombre libre gobierna sobre el esclavo de un modo diferente al que el hombre gobierna sobre la mujer, o el hombre sobre el niño; pese a que las partes del alma están presentes en todos ellos, lo están en diversos grados. Ya que el esclavo no tiene facultad de deliberación ninguna, la mujer sí, pero le falta autoridad, y el niño tiene, pero es inmaduro». *Política*, libro i, cap. 2. Gracias a Thomas Gibson por señalar lo curioso de esta visión de la naturaleza humana en comparación con casi cualquier otra sociedad agrícola. <<

[94] Esta reflexión se la debo a un ensayo brillante del filósofo político francés Bernard Manin. <<

[95] A veces, preocupa pensar que el gobernador Morris, un hombre de mundo, consiguiera al final evitar que tal conocimiento llegase a la mayoría de la población.

<<

[96] Deborah K. Heikes, *Rationality and Feminist Philosophy*, Londres, Continuum, 2010, p. 146. <<

[97] Samuel Blixen y Carlos Fazio, «Interview with Marcos About Neoliberalism, the National State and Democracy», archivo Struggle, otoño de 1995, http://www.struggle.ws/mexico/ezln/inter_marcos_aut95.html. <<

[98] No tendría que estar basado en un sistema de consenso estricto, por cierto, ya que, como veremos más adelante, el consenso absoluto no es realista en grupos grandes, ¡mucho menos a escala planetaria! De lo que estoy hablando es precisamente de una manera de ver la política, independientemente de su forma institucional, que considere la deliberación política, del modo similar, como un medio de solucionar problemas, y no como una lucha entre intereses fijados. <<

[99] La evidencia se ha evaluado recientemente en un documento de trabajo a cargo del economista Peter Leeson, que llegó a la conclusión de que «aunque el desarrollo sigue siendo lento, en casi todos los 18 indicadores clave que permiten hacer comparaciones respecto al bienestar previo y posterior al Estado, los somalíes están en mejor situación bajo la anarquía que bajo un Gobierno». Véase Leeson «Better Off Stateless: Somalia Before and After Government Collapse», *Journal of Comparative Economics*, vol. 35, n.º 4, 2007. El ensayo completo puede consultarse en www.peterleeson.com/Better_Off_Stateless.pdf. <<

[100] Rebecca Solnit, por ejemplo, ha escrito un libro brillante, *A Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities that Arise in Disaster*, Nueva York, Viking Books, 2009, sobre lo que ocurre durante los desastres naturales: casi invariablemente, las personas inventan formas de cooperación espontánea y, a menudo, de procesos democráticos de toma de decisiones que contrastan drásticamente con el modo en que estaban acostumbradas a comportarse en sus vidas normales. <<

[101] Debo señalar que, en el lenguaje usual de Occupy Wall Street, un bloqueo ha de basarse en una «preocupación moral, ética o de seguridad tan intensa que la persona se esté planteando abandonar el movimiento si la propuesta sigue adelante». <<

[102] Como los lectores podrán imaginarse, esto hace referencia a un incidente en concreto: un recién llegado a una reunión de la Direct Action Network, judío ortodoxo, se opuso a nuestro plan de reunimos en varias fechas propuestas basándose en que eran festividades judías, hasta exasperar a muchos otros compañeros (solo habíamos quedado doce, después de una reunión muy larga); una activista afroamericana señaló que era partidaria del bloqueo, porque celebrar la reunión en esa fecha supondría una discriminación por causas religiosas. Al final, alguien tuvo que explicar, tranquilamente, que en realidad esa activista era la única persona no judía que quedaba en la sala. <<

[103] De hecho, las razones se remontan a un prejuicio muy extendido, surgido de la teoría política liberal, contra todo lo que pueda parecer «poder arbitrario». Durante al menos un siglo, la justificación predominante para el uso de la fuerza por parte del Gobierno contra sus propios ciudadanos es que esa violencia solo resulta abusiva si no sigue unas normas explícitas y bien difundidas. Esto implica que cualquier forma de ejercer el poder, incluso mediante influencias, es censurable si no se reconoce formalmente y los poderes no la detallan explícitamente. Como resultado, el poder informal (incluso el no violento) de algún modo se considera una amenaza mayor a la libertad humana que la propia violencia. En última instancia, claro, se trata de una especie de utopía: resulta bastante imposible que existan normas claras y explícitas que abarquen toda acción política. <<

[104] En la Unión Europea, este principio se denomina con el término atroz de «subsidiariedad». Por lo que sé, no hay una palabra mejor para ello, pero no puedo hacerme a la idea de usar esa. <<

[105] Teniendo en cuenta sobre todo que la Constitución no recoge los derechos pertinentes a la libertad de tráfico fluido o la libertad de ruidos, que son los principios normalmente alegados para justificar las limitaciones a la libertad de reunión (las famosas cualificaciones de tiempo, lugar y forma que usan los tribunales para justificar la restricción policial a la libertad de reunión). El texto de la Primera Enmienda hace referencia al Congreso, pero desde la sentencia del caso *Gitlow* contra Nueva York de 1925 se considera aplicable a todos los órganos legislativos de Estados Unidos, así como a las ordenanzas municipales. <<

[106] De la misma forma en la que se podría decir que quienes tienen el coraje de bloquear una propuesta claramente favorecida por una mayoría en una reunión de consenso adoptan un papel constitucional especial. <<

[107] Una vez estaba en una mesa redonda de activistas sobre violencia y no violencia, en Quebec, y un militante extremista empezó su intervención preguntando: «¿Por qué damos por sentado que la no violencia es siempre mejor que la violencia, si existe la opción?». Y yo respondí: «Porque es bastante complicado tener que pasarte la vida moviéndote por ahí sin piernas», una consecuencia casi inevitable si empezamos a tirar bombas. <<

[108] David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism*, Londres, Oxford University Press, 2007. <<

[109] Arjun Jayadev y Samuel Bowles, «Guard Labor», *Journal of Development Economics*, n.º 79, 2006, pp. 328-348. Algunas de las cifras a este respecto podrían rebatirse fácilmente; los autores incluyen en el recuento no solo a miembros de las fuerzas de seguridad, sino al «ejército reservista» de desempleados y prisioneros, siguiendo la lógica de que, en la medida en que contribuyen a la economía, lo hacen provocando un descenso en los salarios o con otras «funciones disciplinarias». Aun así, aunque se eliminen las categorías discutibles, los números resultan impactantes, y lo es todavía más el hecho de que las cifras varíen drásticamente de un país a otro; en Grecia, Estados Unidos, Reino Unido y España, alrededor del 20-24% de trabajadores hace algún tipo de labor de vigilancia, y en los países escandinavos, apenas es 1 trabajador de cada 10. El factor clave parece ser la desigualdad social: cuanta mayor riqueza hay en manos del 1%, mayor es el porcentaje del 99% que ese 1% emplea de algún modo u otro para proteger dicha riqueza. <<

[110] Tal y como señaló un anarquista indio, se pueden encontrar citas de todo el mundo, desde Gandhi hasta Hitler, que afirman que el trabajo es sagrado, pero cuando la gente trabajadora habla de un día sagrado, se refiere a aquel día en que no tienen que trabajar. <<

[111] Parece que la primera vez que se expuso así por escrito fue a manos de Louis Blanc, en 1840, aunque existe una versión anterior atribuida al escritor comunista francés Morelly, en su *Código de la naturaleza*, que se remonta a 1755. De cualquier forma, era conocida en los círculos radicales mucho antes de que Karl Marx la adoptara en su *Crítica al Programa de Gotha*. <<

[112] En realidad, se repiten en el artículo de Matthew Continetti citado al principio del capítulo 3. <<

[113] Algunas ya no existen. En la antigua Atenas, una forma de garantizar que los especialistas técnicos —cuyos trabajos no podían ser rotativos— no terminasen adquiriendo poder institucional sobre sus pares era asegurarse de que no fueran pares; así, muchos de los empleados públicos, incluso la policía, eran esclavos. No obstante, seguimos teniendo ante nosotros la mayoría de los recursos. <<