

John Holloway

Gente común, es decir, rebelde
Mucho más que una respuesta a Atilio Boron

*Somos mujeres y hombres, niños y ancianos bastante
comunes, es decir, rebeldes, inconformes, incómodos,
soñadores.*

Subcomandante Marcos,
La Jornada 4 de agosto de 1999

Esta afirmación simple es una bomba teórica.

1

Ve a la gente común alrededor de ti, ¿son rebeldes? Ve a la señora en el supermercado. ¿Es una rebelde? El hombre en su coche y la señora grande caminando por la calle, o esos niños regresando de la escuela. ¿Son rebeldes?

Parece absurdo. Toda esa gente se ve pacífica, haciendo sus quehaceres cotidianos. ¿Cómo podemos decir, entonces, que son rebeldes?

Para decir que son rebeldes los tenemos que ver con ojos infrarrojos, percibiendo algo en ellos que no es visible desde afuera. Parecen tan calmados. Decir que son rebeldes es verlos como volcanes sofocados.

Entramos a un mundo extraño, a otra dimensión de pensamiento, en el cual todo es inestable. Las personas que son volcanes sofocados no son lo que parecen ser. Pero más que eso: no son lo que son. Están al borde de hacer erupción, de estallar. Esa mujer que va caminando tranquila por la calle en realidad está en el aire, va a volar o a caer.

La afirmación rara de que la gente común es rebelde es el núcleo de la política zapatista. Tantas veces Marcos ha contado la historia de cómo el grupo original de revolucionarios quería hablar a la gente de la selva Lacandona del capitalismo, de la opresión y la revolución, y de cómo entonces, en lugar de hablar, aprendieron a escuchar y descubrieron que la gente ya era rebelde. El tema se enfatiza otra vez en la imagen de los caracoles y la política de hablar-escuchar que implica. Podríamos decir que con la afirmación de que la gente común es rebelde están hablando sólo de los indígenas, que los quinientos años de opresión los convirtieron en rebeldes naturales. Pero eso sería reducir el zapatismo a un movimiento indígena, es decir, pensar en los zapatistas como un “ellos” con los cuales expre-

samos solidaridad, pero sin sentirnos directamente interpelados. Pienso que el desafío zapatista es mucho más directo y profundo, que ellos nos están retando a mirar a la gente en la calle o en el supermercado y entender que ellos también son rebeldes, como nosotros.

La afirmación de que la gente común es rebelde la podemos rechazar como absurda (romántica pero irreal), o bien la podemos aceptar y seguirla al mundo extraño al cual nos lleva. En ese mundo, las personas son volcanes sofocados, inquietas, proyectan más allá de ellas mismas, se desbordan. En la superficie tienen una identidad, pero bajo el aspecto de la identidad está la fuerza de la no identidad. Éste es el mundo del arte y la literatura, del psicoanálisis, de la poesía y no de la prosa, del subjuntivo. Éste es el mundo del pensamiento dialéctico, en el cual según Adorno la presencia de “lo no idéntico bajo el aspecto de la identidad” (1986, p. 13) es central, el mundo de la esperanza donde el *todavía no* anhelado está ya presente como fuerza motriz (Bloch, 1979).

Decir que las personas que vemos en la calle son rebeldes aunque no se estén rebelando de manera visible en este momento, es verlas como contradictorias y divididas en contra de ellas mismas. Son rebeldes y no rebeldes al mismo tiempo. Su rebeldía es una rebeldía reprimida. Su subjetividad está contenida en este momento pero no de modo inherente limitada. Al contrario: si son rebeldes, su subjetividad se está desbordando, rompiendo los límites que la contienen; su potencial es infinito.

Implícito en la afirmación zapatista de que ellos son gente común, es decir rebeldes, está un contraste con la opinión expresada por Lenin en el *¿Qué hacer?* En esta obra, Lenin mantuvo que los obreros solos podían llegar únicamente a lo que él llamaba una conciencia tradeunionista, es decir que podían concebir la lucha tan sólo dentro del sistema capitalista.

La historia de todos los países atestigua que la clase obrera, exclusivamente con sus propias fuerzas, sólo está en condiciones de elaborar una conciencia tradeunionista, es decir, la convicción de que es necesario agruparse en sindicatos, luchar contra los patronos, reclamar del gobierno la promulgación de tales o cuales leyes necesarias para los obreros, etcétera [Lenin, s/f, p. 142].

La conciencia revolucionaria de la necesidad de ir más allá del capitalismo tenía que ser introducida desde afuera, por los revolucionarios profesionales del partido.

Los obreros de Lenin son muy diferentes de la gente común de los zapatistas. Los obreros de Lenin son limitados, contenidos dentro de ellos mismos. Están contenidos dentro de su papel en la sociedad, están defini-

dos. Pueden ir más allá de sus límites tan sólo si son llevados de la mano por gente de afuera, por revolucionarios profesionales. Hay una brecha entre las capacidades de la clase obrera y la revolución social. Esta brecha sólo se puede llenar con una serie de pasos intermedios, de los cuales los dos más importantes son la construcción del partido y la toma del control del estado. Así, la revolución se concibe en términos de un número de pasos esenciales: clase obrera limitada-construcción del partido-toma del poder estatal-instrumentación de la revolución social.

Hic Rhodus, hic saltus La revolución se nos presenta como un reto aparentemente imposible. Tenemos que dar un salto gigante a otra sociedad, una sociedad que se vislumbra en la distancia, al otro lado del mar. ¿Cómo podemos realizar el salto? Para Lenin, y para el pensamiento ortodoxo en general, la respuesta es poner pasaderas. La clase obrera está limitada, pero con la dirección de los revolucionarios puede brincar de la playa en donde está parada (A) a la construcción del partido (B), de ahí a la formación de alianzas con otros sujetos limitados (C), a la toma del poder estatal (D) y por último a la revolución social (E). Brinca de A a B a C a D para aterrizar en E. Llega a la tierra prometida en cuatro zancadas. El problema está resuelto. Nada más que no lo está. Porque no funcionó así. Porque la sociedad anhelada es una isla en el cielo y no en el mar, y la única forma de llegar es volando –las pasaderas no sirven para nada.

En otras palabras, si partimos de un sujeto limitado e identificado, el camino hacia adelante se puede concebir sólo en términos de pasos limitados y previsible, pero estos pasos sólo pueden conducir a una sociedad limitada e identificada (como la Unión Soviética), que no es adonde queremos llegar. Los rebeldes no están sometidos a estas características, son sujetos que desbordan, que traspasan los límites, gente que niega cualquier definición o identificación. Si queremos pensar en la gente común como rebeldes, como proponen los zapatistas, tenemos que romper con la forma positivista e identitaria de pensar que conduce a resultados positivistas e identitarios.

Estamos en presencia de dos lógicas bien distintas. La posición ortodoxa parte de un sujeto definido y limitado, y concibe la revolución como una serie de pasos. Un tema central es el de la conciencia. El sujeto limitado no tiene una conciencia revolucionaria, por eso es necesario llevar la conciencia a los obreros. Esto implica una política de explicar, de hablar. La revolución se entiende en términos de prosa. Esto tiende a conducir a cierto estilo de escribir, en el cual el objetivo es ganar puntos en contra de aquellos que tengan otra perspectiva en lugar de discutir y expresar dudas; en lugar de escuchar, el objetivo es callar. Ya que los revolucionarios tienen que explicar, nunca pueden decir “no sé, no sabemos”. Dentro del concepto

mismo de revolución está una idea de autoridad, de liderazgo, de jerarquía que encaja fácilmente con el Estado y el poder.

En la segunda lógica el sujeto no es inherentemente limitado, sino explosivo-pero-contenido. La revolución no es cuestión de dar una serie de pasos sino de expresar la rebeldía contenida. No hay pasos intermedios. El problema no es llevar la conciencia desde afuera, sino sacar el conocimiento que ya está presente, aunque en forma embrionaria, reprimida y contradictoria. La tarea es como la del psicoanalista que intenta hacer consciente lo que es inconsciente y reprimido. Nada más que no hay ningún psicoanalista fuera del sujeto: el psicoanálisis sólo pueden ser un autoanálisis colectivo. Ello implica una política no de hablar sino de escuchar, o mejor, de hablar-escuchar. El proceso revolucionario es un proceso colectivo de llegar-a-hacer-erupción por parte de los volcanes sofocados. El lenguaje y el pensamiento de la revolución no pueden ser una prosa que ve los volcanes como montañas; son necesariamente una poesía, una imaginación que busca llegar a las pasiones invisibles. No es un proceso irracional, pero implica una racionalidad distinta, una racionalidad negativa que parte no de la superficie sino de la fuerza explosiva del NO reprimido. Este enfoque no implica asumir de forma romántica que la gente es "buena", sino parte de la consideración que en una sociedad basada en el antagonismo clasista todos estamos calados por este antagonismo, todos somos autocontradictorios; no hay nadie que se pueda elevar por encima de estos antagonismos para mostrarnos el camino. La única forma de avanzar es a través de la autoarticulación colectiva de nuestras psicosis.

Por un lado la lógica del partido, por el otro la lógica es menos definida. No estoy hablando de la combustión espontánea individual, sino de una forma de organización que toma como base la rebeldía y dignidad de la gente, y pone la autodeterminación colectiva en el centro. Ésta es la tradición de los consejos (o soviets). Las dos tradiciones organizativas existen en el movimiento comunista, pero la forma consejista por su naturaleza es menos definida, más fluida y abierta.

El partido, como forma de organización, proviene del entendimiento inicial del sujeto como limitado, definido. El partido es una organización que implica jerarquía, autoridad, orientación hacia la conquista del poder estatal.

El consejo es la forma de organización que mejor expresa la sentencia de que *somos gente común, es decir rebelde*. El proceso colectivo que hace posible la destilación de un *nosotro* revolucionario. La diferencia entre el enfoque partidista y el de los consejos no es simplemente una cuestión organizativa, sino de toda una construcción teórica. En el enfoque consejista no hay ningún modelo que se pueda aplicar. De modo inevitable, es cuestión de hacer el camino al andar. El enfoque es necesariamente abierto,

porque el movimiento es un movimiento de autodeterminación. El comunismo es el movimiento de autodeterminación en contra del mando del capital. Eso significa que no hay certezas, no hay un camino claro a seguir, ni un modelo que aplicar. Para algunos esta incertidumbre inevitable es desquiciante: prefieren un camino definido, alumbrado por la autoridad.

A muchos, lo que nos emociona del levantamiento zapatista es que ha manifestado desde el inicio que no siguen la lógica del partido. Lo relevante de los zapatistas no viene sólo del hecho de que se levantaron en un momento en que parecía que la revuelta estaba muerta o profundamente dormida, sino también de cómo lo hicieron, de la inventiva, el lenguaje, la apertura. Desde el principio su lógica ha sido la de *somos gente común, es-de-cir-rebelde* su caminar hacia adelante ha sido un experimentar constante, un caminar preguntando.

En otras palabras, el levantamiento zapatista ha sido la expresión más clara de lo que Sergio Tischler (2003) llama la crisis del canon leninista. Este canon, basado en la idea de que la revolución significaba pasar por los pasos de construir el partido y tomar el poder estatal, dominó el pensamiento revolucionario del siglo XX. El colapso de la Unión Soviética puso en claro para todos que esta forma de concebir la revolución había fracasado en su intento de transformar la sociedad conforme a los sueños de los revolucionarios.

Un resultado de la crisis del canon leninista ha sido el auge de un enfoque revolucionario alternativo, consejista. La crítica al modelo partidista de la revolución siempre ha sido una veta importante del pensamiento revolucionario, desde la Comuna de París a los soviets de 1905 y 1917, a los consejos desarrollados en tantos procesos revolucionarios. Un hilo argumental teorizado de manera explícita por Pannekoek y el movimiento consejista de la primera mitad del siglo pasado. Sin embargo, los últimos años han visto un auge importante del pensamiento consejista. Con ello no quiero decir que se han organizado consejos obreros para asumir el control de las fábricas (aunque en algunos casos sí), sino que se han desarrollado muchas formas de organización enfocadas no en llevar conciencia a las masas sino en hacer explícita una rebeldía que ya está presente. Estas formas de organización enfatizan la horizontalidad en lugar de la verticalidad, la apertura en lugar de la autoridad. La dignidad, es decir, la rebeldía de la gente común en contra de todo lo que humilla y deshumaniza, es una idea central (véase Zibechi, 2003).

Las dos formas de concebir cómo cambiar el mundo, el enfoque partidista y el enfoque del consejismo, coexisten dentro del movimiento anticapitalista de hoy. Me parece bien que coexistan en un mismo movimiento, porque todos estamos luchando en contra del capitalismo, pero no por eso deberíamos dejar de reconocer y discutir las diferencias. Sería un error gra-

ve pensar que porque este movimiento es plural, las diferencias de enfoque internas no deberían ser tema de discusión. Los movimientos en los cuales no hay discusión mueren de aburrimiento. Para que un movimiento sea saludable tiene que haber discusión, para que entendamos cuáles son nuestras diferencias y por qué sin embargo somos parte del mismo movimiento.

Los dos enfoques coexisten, pero hay una tensión enorme entre ellos, en la teoría y en la práctica. Esta tensión se expresó de la manera más dramática y famosa en la supresión del levantamiento de Kronstad en 1921, pero está presente en las luchas cotidianas en una forma mucho menos evidente. Se puede ver, por ejemplo, en las quejas de miembros de las asambleas barriales argentinas de que algunas de estas asambleas fueron destruidas por la intervención de los grupos de izquierda que trataron de imponer una política más tradicional y estadocéntrica dominada por los lineamientos de los partidos; o bien en la queja por parte de los miembros de los grupos de que el movimiento actual es inmaduro porque no tiene un programa de transición.

Desde el punto de vista de los partidos, la existencia de los consejos u otras formas experimentales de organización y lucha es contradictoria. Por un lado son la manifestación de la lucha de clases, pero por el otro, para que hagan una aportación al movimiento revolucionario es importante integrarlos a la tarea principal de construir el partido para después conquistar el control del Estado y transformar la sociedad. Si no se dejan canalizar de esta forma es porque son políticamente inmaduros, calados por ideas posmodernas y reaccionarias. Desde esta perspectiva, los consejos y otras organizaciones son una etapa inmadura del movimiento revolucionario, y la tarea del partido es ayudarlos a madurar, subordinándolos a la meta superior de tomar el poder. No se reconoce que los consejos tienen una lógica, una meta y un concepto distintos de cómo cambiar el mundo.

2

Ahora pasemos a dar una respuesta breve al comentario de Atilio Boron sobre mi libro *Cambiar el mundo sin tomar el poder* publicado en *Chiapas* n. 15.

El comentario de Atilio es una de las críticas más articuladas desde una perspectiva partidista. Llama la atención que él (como varios otros) pone mi libro junto con el *Imperio* de Hardt y Negri como objeto de crítica. Llama la atención porque los dos libros tienen muy poco en común. Surgen de tradiciones teóricas distintas y desarrollan argumentos muy diferentes. Lo que sí tienen en común es que ambos han tenido la fortuna de ser ampliamente discutidos por gente involucrada en las luchas para expresar la rebeldía en formas no partidarias.

Estas luchas, vistas desde una perspectiva partidaria, son inmaduras porque no formulan un programa claro ni un proyecto de nación, no ofrecen ninguna perspectiva de tomar el poder estatal y resisten ser canalizadas dentro de las estructuras partidarias. Por tanto, los libros que forman parte de este movimiento tienen que ser inmaduros también.

Boron concluye su argumento diciendo:

Para retomar el hilo de nuestra argumentación, la conclusión es entonces que las propuestas de Hardt, Negri y Holloway son la proyección sobre el plano de la producción intelectual [...] del reflujo experimentado por las fuerzas populares a partir de finales de los años setenta [Boron, 2003, p. 161].

Esta apreciación de las luchas actuales es crucial para Boron (y otros que proponen una argumentación semejante). Ven el periodo desde finales de los setenta como una fase de reflujo de la lucha de clases. Aunque insisten en la importancia de estudiar la historia, están totalmente ciegos respecto a la historicidad de su propio argumento. No ven que el canon leninista (o gramsciano, ya que hay muy poca diferencia) que ellos defienden fue la perspectiva dominante durante cierto periodo de la lucha de clases. La crisis del capitalismo de los años setenta fue también una crisis de las formas de organización del movimiento anticapitalista. El periodo desde entonces ha visto la emergencia de nuevas formas de lucha de clases que han surgido de la crisis del canon leninista. Descalificar estas nuevas formas de lucha como “un reflujo”, o como inmaduras o posmodernas-y-por-lo-tanto-reaccionarias es ignorar por completo el acondicionamiento histórico de su propia visión, de su propio argumento.

Un aspecto de esta ceguera es el que corresponde a la cuestión de la forma, una categoría que es tan central para el argumento de Marx (aunque no tanto en el de Lenin, Gramsci o esa otra persona rara que se llama Marx-y-Engels). Un elemento central del énfasis de Marx en la cuestión de la forma es la idea de que las relaciones sociales son históricamente específicas. De ahí el argumento de que el valor, el dinero, el Estado, la ley y el poder (en el sentido de poder-sobre, poder de una persona sobre otras) son formas históricas específicas de relaciones sociales, que no existirían en una sociedad comunista y autodeterminante. Para Boron, la cuestión de la forma no juega ningún papel:

Por más que nos disgusten, la realidad es que las relaciones de poder aparecieron sobre la faz de la tierra junto con las formas más primitivas de la vida animal, como lo ha comprobado hasta el cansancio la socio-biología, y no parece que vayan a desaparecer a fuerza de lamentos y

plegarias. Si las jerarquías y las dominaciones, con todas sus secuelas degradantes y opresivas, acompañaron a la especie humana desde los albores de su existencia, nada autoriza a pensar que la disolución de las relaciones de poder pueda plantearse, programáticamente, como un objetivo inmediato de una fuerza revolucionaria, especialmente si ésta renuncia a la conquista del poder político [ibid., p. 153].

¿Por qué suena tan familiar este argumento? La naturaleza humana, la naturaleza animal, la sociobiología han probado...; pero la naturaleza humana, la naturaleza animal, la sociobiología han comprobado “hasta el cansancio” que el comunismo es un sueño ridículo, que no puede haber otro mundo, que la violación de las mujeres es natural. Entonces ¿para qué seguir luchando por un mundo mejor?, ¿por qué no aceptamos la destrucción de la humanidad por el capitalismo? La sociobiología ha comprobado, sin duda, que esta destrucción es inevitable.

Pero, por supuesto, si el poder-sobre es inevitable, una característica natural de la existencia humana, entonces la única revolución que se deja concebir es una revolución que sustituye el poder de un grupo por el de otro. Y así estamos de regreso en el canon leninista y su crisis. Para Boron no existe tal crisis. A las millones de personas que rechazan esta visión de la revolución no hay que tomarlas en serio: simplemente están equivocadas.

La ceguera de Boron (y otros) respecto a la crisis del canon leninista significa un intento de imponer en las luchas vivas las viejas formas autoritarias fracasadas, muertas y enterradas desde hace mucho. No pienso que podemos ver la ola actual de luchas como un “reflujo”. En lugar de medir las luchas de hoy por los estándares abstractos de un pasado idealizado, es mejor enfocarnos en ellas y en todos los problemas que enfrentan. Preguntando caminamos, preguntando y celebrando los diez años del levantamiento zapatista.

Bibliografía

- Adorno, Theodor W., *Dialéctica negativa* Taurus, Madrid, 1986.
- Bloch, Ernst, *El principio esperanza*, Aguilar, Madrid, 1979.
- Boron Atilio, “Poder, contrapoder y antipoder”, *Chiapas* n. 15, Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Nacional Autónoma de México-Era, México, 2003, pp. 143-62.
- Lenin, V. I., *¿Qué hacer?* en *Obras escogidas*, t. 1, Progreso, Moscú, s/f.
- Tischler, Sergio, “La crisis del canon clásico de la forma clase y los movimientos sociales en América Latina”, manuscrito, 2003.
- Zibechi, Raúl, *Genealogía de la revuelta*, Letra Libre-Nordan-Comunidad, La Plata y Montevideo, 2003.

para el archivo

“
[...] Se sabe que no hay un ‘adentro’
deseable [...]. Nosotros no queremos
inclusión. Por lo menos yo no quiero
volver a ser explotado.”

■ **MTD Solano**
Conversaciones con el Colectivo Situaciones

