**Valoraciones, práctica, teoría, organización y organización del pensamiento.**

J.G.F. Héctor (Praxis en América Latina)

La razón principal por la que estamos en este encuentro es para hacer una “valoración del proceso de apoyo al Concejo Indígena de Gobierno (CIG)” y poder decidir qué es lo que sigue después del 1 de julio; por ello, quiero partir de lo que yo entiendo por “valoración”.

 En el seminario “Miradas, escuchas, palabras” que hubo hace tres meses en Cideci, así como en otros espacios, he escuchado valoraciones que se refieren a cuestiones logísticas que salieron bien o mal durante el proceso de recolección de firmas para *Marichuy*: si había suficientes auxiliares, si se cubrió bien el territorio, si se pudieron haber diseñado mejores carteles, etc.; sin duda, este tipo de valoración es necesaria para cualquier actividad, sobre todo cuando se lleva a cabo en colectivo, pero centrarse primordialmente en sus aspectos prácticos nos hace descuidar la reflexión sobre el sentido de la misma: ¿para qué la realizamos?

 Pero aun en estas valoraciones logísticas estaba la idea –a veces explícita, a veces muy subterránea‒ de que el proceso de recolección de firmas no era sólo eso, sino un pretexto para organizarnos. Aquí se abre una nueva interrogante: ¿qué significa organizarnos? Basado en estas mismas valoraciones y en los comunicados del CIG durante dicho período, puedo decir que organizarnos significó invitar a organizarnos desde abajo, según nuestros tiempos y modos, para acabar con el sistema capitalista.

 Nuevamente, esta visión es acertada e importantísima. Si algo hemos aprendido de las experiencias revolucionarias del siglo XX es que la transformación no va a venir desde arriba, impulsada por el Estado o por algún “grupo de vanguardia”, sino desde abajo, según nuestras decisiones y prácticas colectivas. No obstante, esta perspectiva está todavía incompleta porque se ocupa principalmente de la *forma de la organización* –que, sí, debe ser horizontal y democrática‒, al tiempo que deja completamente sin tocar la cuestión de su contenido; o, por mejor decir, de su *método*, porque el contenido también está allí, al menos de forma implícita: queremos organizarnos para acabar con el capitalismo, pero ¿cómo se logra esto?, ¿qué es el capitalismo y cómo se acaba con él?, ¿cómo concretamos la relación entre teoría y práctica, entre nuestras ideas sobre una sociedad diferente y las acciones de los movimientos que están luchando por la libertad?

 Al hacer una valoración del proceso del CIG no voy a reducirme entonces a sus aspectos prácticos o a la *forma de organización* que se nos ha invitado a construir, sino que voy a pensar el proceso como un todo, como la necesidad de una visión y método emancipadores que nos sirvan como guía en la tarea histórica de construir una sociedad nueva, sin explotación, sin despojo, sin racismo, sin sexismo, sobre nuevas bases humanas.

**La relación de la práctica con la teoría**.

En varios de los seminarios convocados por los zapatistas hemos escuchado a los intelectuales solidarios compartiendo sus análisis sobre la situación del capitalismo en México y el mundo. Algunos de ellos son interesantes; otros, a mi parecer, no tanto. Sin embargo, lo que he notado en unos y otros es que en su mayoría separan a la teoría de la práctica. No, no me refiero a si el intelectual que presenta el análisis “lo aplica” a su propia vida, sino a algo más profundo: a que su teoría es sólo teórica, si bien tiene la intención de que sea utilizada luego para ser transformada en práctica; pero, como dicen, “de buenas intenciones está empedrado el camino al infierno”. Lo que me estoy preguntando aquí es si hay alguna forma de que la teoría sea desde un inicio práctica, venga “preñada de práctica”, podríamos decir. ¿Cómo sería una relación tal?

 Aquí les quiero presentar a una filósofa y activista muy poco conocida, Raya Dunayevskaya, que vivió en el siglo XX y que, después de ver las atrocidades que se hicieron en nombre del marxismo, se preguntó muy profundamente qué significaba el marxismo de Marx para su época y para la nuestra. Uno de sus descubrimientos fundamentales fue que Marx había construido su obra, y particularmente *El Capital*, a partir de las luchas de los trabajadores en el siglo XIX. Tal vez esto no suene muy novedoso porque generalmente lo entendemos como si Marx hubiera hecho teoría *para* los trabajadores, en vez de *a partir de* ellos; es decir, que de acuerdo con Dunayevskaya Marx vio las prácticas de resistencia de los trabajadores como una forma, en sí misma, de teoría, como fuente de teoría revolucionaria. Dice Dunayevskaya: "Nadie está más ciego ante la grandeza de las contribuciones de Marx que aquellos que lo alaban como si su genialidad hubiera nacido separada de las luchas reales del periodo histórico en que le tocó vivir; como si hubiera sido impulsada por el desarrollo de sus propios pensamientos y no por los trabajadores que estaban cambiando la realidad con sus acciones".

En otras palabras, no fue sólo la inteligencia de Marx la que le permitió resolver misterios corno el del origen del plusvalor o el fetichismo de la mercancía, *sino que la práctica de los trabajadores fue quien los resolvió para él*; su virtud, claro, fue estar atento a dichas acciones, a aproximarse a ellas no como una "actividad desorganizada" de individuos sin conciencia, sino como la fuente misma del cambio social. "Si como teórico", dice Dunayevskaya, "uno está atento a los nuevos impulsos de los trabajadores, nuevas "categorías" serán creadas, una nueva manera de pensar, un paso adelante en el conocimiento filosófico". Ello, no porque Marx "idealizara" a los obreros, sino porque sabía "cuál era su papel en la producción", es decir, su posición social en el contexto de la explotación capitalista, la cual les da precisamente un lugar "privilegiado" desde donde luchar por superarla.

¿Sabían ustedes que Marx empezó a escribir *El capital* por el tomo III y no por lo que hoy conocemos como tomo I? ¿Qué hizo a Marx cambiar de parecer? El tomo III y lo que a veces se conoce como tomo IV —*Teorías del plusvalor*‒ se enfocan sobre todo en el funcionamiento de la sociedad capitalista y en la crítica de Marx a los economistas que defendían dicho sistema. Marx vio entonces la necesidad, dice Dunayevskaya, "de darle la vuelta a todo" y dejar la historia de la teoría para el final: "La transición realizada por Marx de la historia de la *teoría* a la historia de las *relaciones de producción* es lo que le da cuerpo y sangre a la generalización de que el marxismo es la expresión teórica de las luchas instintivas del proletariado por la liberación".

Dunayevskaya llama a esto la ruptura de Marx con el concepto burgués o académico de teoría: "Resulta ordinario *para un intelectual* estudiar la historia de otras teorías y *separarse* de ellas donde ya no coincide. Éste es el método que Marx desechó [...] En vez de ponerse a dialogar con otros teóricos, [él] creó nuevas categorías a partir de los impulsos de los obreros [...] El concepto de teoría es algo que está ahora unido a la acción, o por mejor decir, la teoría no es algo que el intelectual resuelva solo, sino que las acciones del proletariado son las que crean la posibilidad para ello". ¿Alguna vez hemos leído *El capital* así, no sólo como una descripción crítica del capitalismo o una "crítica de la economía política", sino como una novela sobre la liberación humana, podríamos decir, donde los protagonistas son los trabajadores, hombres y mujeres, y sus luchas por una sociedad nueva?

Bueno, pero ¿qué tiene que ver todo esto con la campaña del CIG, se preguntarán? Por principio de cuentas, déjenme hacer la aclaración de que, aunque al hablar de Marx y Dunayevskaya sólo me he referido al proletariado —porque, en *El capital*, éste es sin duda el protagonista—, de ninguna manera quiero insinuar que sea el sujeto "clave" o "único" de la transformación social, al que todos los demás deban subordinarse. El propio Marx, aunque no lo crean, tenía una enorme apertura hacia otros sujetos sociales, y mucho más Dunayevskaya, así que esta forma de entender la relación de la práctica con la teoría es válida para cualquier otra lucha por la emancipación, sea de pueblos originarios, mujeres, desempleados, habitantes de la ciudad, etc.

La pregunta sería entonces: ¿es ésta la visión que puede guiar nuestro acercamiento a las resistencias? Es decir, la de ver las acciones y pensamientos desde abajo (no sólo de los sujetos que ya están en un proceso de lucha, sino en general, incluyendo por supuesto a los que votaron por AMLO) como el origen, la fuente en potencia de ideas revolucionarias, en vez de ver a las masas como gente que debe ser "educada", "despertada", "concientizada", o como meros datos de estudios psicológicos o antropológicos. En el seminario "El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista", el *Sub Moi* y el *Sub* Galeano se refirieron a esta necesidad de hacer teoría a partir de la práctica de los propios movimientos, de tomar de ahí las ideas de liberación: "Para todo lo que escribimos y decimos, la resistencia zapatista es nuestra bibliografía"; más aún, las intervenciones del *Sub Moi* estuvieron totalmente centradas en presentar teóricamente la práctica de liberación zapatista.

Entre los propios adherentes a la Sexta, más allá de nuestras buenas intenciones —que no están aquí puestas en duda—, pervive aún la práctica de ver a los sujetos sociales como masas que llenan auditorios, nutren marchas o "le dan color" a nuestros eventos, pero no como la fuente más auténtica de pensamiento revolucionario, de toda una filosofía-práctica de la emancipación. ¿Podemos reconocer la necesidad de cambiar esto?

**La relación de la teoría con la práctica**

Esta idea de que la práctica es el origen de la teoría —es decir, que ya es en sí implícitamente teórica— es sin duda el punto de partida fundamental para toda transformación profunda; no obstante, no es suficiente en sí misma, ya que falta aún el movimiento complementario, el que va de la teoría hacia a la práctica. ¿Qué significa esto? Si las luchas, tal como surgen espontáneamente desde abajo en oposición al Estado y al capital, bastaran en sí para dar origen a una sociedad nueva, hace mucho que viviríamos ya en dicha sociedad, pues la historia de la humanidad está llena de luchas por la liberación; para alcanzar tal objetivo es necesario que tales movimientos se autodesarrollen a partir de sí, que vayan profundizando cada vez más en qué significa construir una sociedad verdaderamente nueva, y no sólo una reproducción de la actual, aunque con una nueva apariencia.

Esto requiere de un trabajo teórico muy serio, o para ser más precisos, de un trabajo *filosófico*, es decir, del desarrollo de una visión y un método de emancipación que nos ayuden a darles un sentido pleno a nuestras acciones de liberación desde abajo. Por ello es importantísimo el primer movimiento, el de hacer teoría a partir de las prácticas de emancipación, porque si no hemos puesto en claro el significado de las mismas vamos a construir nuestra visión sobre el vacío.

Esta visión, a su vez, no puede ser sólo una descripción o crítica de la sociedad actual, sino que debe abrirnos un panorama para el futuro; en otras palabras, debe dejarnos en claro, a cada momento, que no sólo se trata de negar u oponernos al orden existente, sino de superarlo para dar origen a algo nuevo. El mismo *Sub* Galeano se ha referido ya, aunque con otras palabras, a la necesidad de tener siempre presente este doble ritmo de la transformación social; él lo llamó "el tiempo del *no* y el tiempo del *sí*", o "Nuestra rebeldía es nuestro *no* al sistema. Nuestra resistencia es nuestro *sí* a otra cosa es posible". De hecho, haciendo la "genealogía de esta idea", la encontramos ya desde la *Cuarta declaración de la selva lacandona* de 1996, donde se dice que "nos oponemos a un proyecto de país que implica su destrucción, pero carecemos de una propuesta de nueva nación, una propuesta de reconstrucción".

Negarse, resistir ante algo es sin duda el acto inicial de toda transformación posible; sin embargo, si uno no va más allá de ese momento, uno sigue estando limitado por aquello a lo que se opone. Por ejemplo, uno puede protestar contra las injusticias del Estado y exigirle que éstas sean reparadas, lo cual es muy importante y necesario; no obstante, en esta visión uno todavía no va más allá del Estado como sujeto, atribuyéndole a él toda la capacidad de transformación y no a las posibilidades infinitas de los movimientos desde abajo, que es el único sitio de donde puede surgir un cambio radical. Otro ejemplo: la lucha por la reducción de la jornada laboral tiene una importancia histórica sin precedentes; no obstante, aquí uno se está oponiendo solamente aún a la *cantidad* de tiempo que trabaja, cuando es necesario también replantear la *calidad* del mismo; por ello, históricamente, además de las luchas por la limitación de la jornada laboral han surgido otras que se preguntan: "¿qué tipo de trabajo debe realizar el ser humano?"

Aquí he puesto simplemente dos ejemplos de cómo este doble movimiento de oposición a lo existente y construcción de lo nuevo no es algo meramente hipotético, *sino que es la realidad misma de la transformación social, la historia de la humanidad por su emancipación*. Esto lo podemos ver también en la práctica del movimiento zapatista, por ejemplo, cuando después de que el Estado aprobó en 2001 una ley sobre derechos y cultura indígenas que traicionaba totalmente las necesidades y deseos de los pueblos originarios, los zapatistas dejaron atrás todo diálogo con el gobierno e hicieron pasar a primer plano la construcción de la autonomía por sí mismos, a partir de los pensamientos y acciones de las comunidades zapatistas pero también de ideas sobre lo que significa construir una sociedad nueva. Esta visión quedó plasmada teóricamente en la *Sexta declaración de la selva lacandona* de 2005.

Esta visión sobre el doble ritmo de la transformación social —el no y el si— es la que debe servir como faro para todas nuestras luchas. Para que tenga vida y no se quede en una abstracción, es necesario concretarla a cada momento, según las circunstancias de cada uno de los movimientos; ello implica, por tanto, la profundización teórica: debemos estudiar por ejemplo, cuál es la contradicción que determina la relación entre capital y trabajo, de modo que sepamos qué implicaría superarla, o si la contradicción de la propiedad privada se supera sólo colectivizándola, en vez de planteando un nuevo fundamento para las relaciones humanas. El "sí" no es entonces un mero "proponer acciones concretas", sino acciones que lleven en sí toda la fuerza de una visión total de la liberación humana. Para ello necesitamos a Marx, a Dunayevskaya y a otros intelectuales que van más allá de la crítica de la sociedad actual y nos presentan, en cambio, toda una filosofía de la liberación humana. Como diría Dunayevskaya: "Quienes alaban la teoría y el genio pero no logran reconocer los *límites* de una obra teórica, fallan asimismo en reconocer la *indispensabilidad del teórico*".

A este doble ritmo de la emancipación humana yo lo llamo *dialéctica*, pero ustedes pueden darle cualquier otro nombre. Yo nunca he escuchado a los zapatistas usar esta palabra y, sin embargo, por lo que he comentado aquí, podrán ver que creo firmemente en que el zapatismo es un movimiento dialéctico, porque la dialéctica no está sólo en los libros, sino que es la vida misma; más aún, me atrevería a decir que ése es justo el "secreto" que hace a esta lucha tan poderosa; que hace que, en lugar de retroceder o quedarse enfrascada en algún punto de su proceso, siempre parece dar pasos hacia adelante, agigantados, sirviendo como ejemplo para otras luchas y resistencias. Eso y no sólo su gran fuerza de voluntad o su militancia es lo que hace poderoso al zapatismo; por ello mismo considero que es este método el que debemos aprender de ellos para recrearlo en nuestros propios calendarios y geografías, en vez de sólo tratar de reproducir sus formas de organización —muy importantes sin duda, pero como decía, en sí mismas insuficientes—o de servirles como "apoyo" o "enlace" en la ciudad.

Concluyendo, diré que este doble movimiento que va de la práctica a la teoría y de la teoría a la práctica (es decir, que parte de las prácticas de liberación desde abajo como formas en sí mismas de teoría y que, guiado por una visión emancipadora —esto es, por el doble ritmo de la transformación social: la oposición a lo existente y la construcción de lo nuevo—, permite desarrollar plenamente las posibilidades emancipadoras de tales luchas); este doble movimiento, decía, es el que nos puede abrir de par en par las puertas de una sociedad nueva y, por tanto, a mi entender, debe estar presente no sólo en el "proceso de apoyo al CIG", antes y después del 1 de julio, sino en todas las acciones de emancipación social que emprendamos o en las cuales participemos. Hacer partir nuestros procesos organizativos de "acciones concretas" o de un "programa o plan de acción" no es, a mi entender, sino otra forma de relegar la teoría y, por tanto, de reproducir la división capitalista entre trabajo intelectual y trabajo manual. Si vamos a hablar de "apoyo", éste tendría que ser entonces filosófico y práctico a la vez, o por mejor decir, tendría que plantear una forma totalmente nueva de entender y practicar la relación entre pensamiento y acción, entre ideas de liberación y actividades de resistencia que nacen desde abajo. Si hablamos de organización, ésta tendría que ser no sólo práctica o logística, *sino una organización del pensamiento que ayude a darles a todas las formas de organización que surgen desde un abajo un sentido emancipador pleno*. Ésta es, pues, la tarea histórica más importante que se presenta ante nosotros.