

Juan Manuel Vera

Entre los acontecimientos y la praxis

Versión revisada y ampliada del artículo del mismo título publicado en *El Psicoanalítico*, nº 39, octubre 2019.

Inmanuel Wallerstein, el historiador y pensador crítico recientemente fallecido, en un texto de hace más de veinte años, consideraba que la humanidad se encontraba ante un horizonte de "*desorden creciente y autorreforzante*", duradero al menos varias décadas, en el cual el sistema-mundo capitalista no sería capaz de establecer auténticas válvulas de escape y crecería la deslegitimación y la incapacidad de responder a las necesidades de una población descontenta. Y, añadía, que esa población tampoco sería, probablemente, capaz de crear un proyecto de sociedad alternativa ["*Agonías del liberalismo*", en VV.AA., *La izquierda a la intemperie*, Libros de La Catarata, Madrid, 1997].

Hay que dar la razón a Wallerstein. Las dos primeras décadas del siglo XXI han ofrecido un muestrario de las catástrofes que amenazan al mundo. Pero también se han manifestado abiertamente los flujos sociales que se resisten al dominio completo del imaginario neoliberal y se han hecho presentes las posibilidades instituyentes que están germinando en los más diversos lugares del planeta, aunque aún no sean una alternativa al sistema.

El desorden es creciente. Los valores neoliberales han invadido todos los engranajes sociales y todos los rincones. La expansión de comportamientos que trasladan, a cualquier ámbito, reglas basadas en la competencia individual y la gestión empresarial ha acabado constituyendo una lógica social, una fuente de subjetividades y de relaciones sociales desarticuladas que expresan una nueva forma del espíritu capitalista.

El dominio neoliberal, que aparece como absoluto, está, sin embargo, sometido a su propia incapacidad de cumplir expectativas sociales. Forma parte de la naturaleza del capital globalizado ser una máquina de generar desigualdad, precarización y podredumbre social. El ciclo de apoteosis de esta forma de capitalismo des-regulado y des-regulador, al comienzo de este siglo, se apoyó en la euforia del crecimiento indefinido y acelerado de los precios de los activos inmobiliarios y financieros. Pero se agotó pronto. Las crisis cíclicas de valorización no han desaparecido. La brusca interrupción del proceso de acumulación dio lugar a la explosiva crisis mundial de 2008, cuyas consecuencias siguen presentes: un mundo con la mayor desigualdad social y pobreza desde comienzos del siglo XX.

El capitalismo es incapaz de ponerse límites, es incompatible con el cuidado, no conoce el término precaución. El crecimiento ilimitado de su seudodominio seudoracional, como decía Castoriadis, es su propia razón de ser y su única forma de desenvolverse. Este rumbo desbocado del capital conduce hacia un punto de no retorno a toda la civilización contemporánea, tras seguir consumando la destrucción de las coordenadas naturales del planeta. La emergencia ecológica es una realidad aplastante, que amenaza con la mayor de las catástrofes.

La realidad cotidiana de la vida de las gentes está sometida, cada vez más, a la precarización. En esas condiciones, es inevitable la deslegitimación y la crisis global del modelo político. Es la situación que propicia que los sistemas electorales se degraden hasta producir personajes como Donald Trump, Vladimir Putin, Rodrigo Duterte o Jair Bolsonaro. Aparece así una nueva derecha con rasgos populistas, con un proyecto de *autoridad y orden*, que intenta forjar una amalgama entre los sectores sociales que se sienten amenazados por los cambios en el sistema mundial y la parte de las élites más partidaria de un nuevo disciplinamiento social autoritario.

Mientras el desorden sistémico aumenta y las oligarquías buscan recomponer un orden favorable a su dominio, también aparecen, como señalaba anteriormente, sin ser invitados por los de arriba, los movimientos de la gente. Se desencadenan luchas sociales cada vez más amplias y explosivas, *acontecimientos*, que revelan impulsos hacia unos valores diferentes y hacia una institución alternativa a la *gobernanza* neoliberal.

Movimientos sociales y acontecimientos

Recordemos algunos acontecimientos derivados de movimientos sociales que se dirigen contra el orden existente de las cosas. Por supuesto, el primero de esos grandes acontecimientos globales es la rebelión mundial de las mujeres, un hecho crucial que cuestiona la sustancia patriarcal y de dominación que atraviesa transversalmente todas las estructuras de la sociedad.

Al mismo tiempo, la emergencia ecológica está generando, por primera vez, una respuesta internacional masiva. Así lo atestiguan las grandes protestas de jóvenes y la jornada mundial de lucha del 27 de septiembre de 2019, que es sólo el comienzo de una movilización cada vez más amplia y extendida.

Las grandes luchas sociales del último año están en el primer plano de la realidad mundial. Son complejas, necesitadas de análisis singulares, con efectos probablemente distintos a corto y a largo plazo. No agregables mecánicamente y abiertas a consecuencias directas e indirectas muy heterogéneas. En Francia, la movilización de los *chalecos amarillos* se ha desarrollado durante meses uniendo luchas de zonas rurales y urbanas... En Hong Kong se ha desarrollado el movimiento democrático más potente que ha conocido el continente asiático... En Irak se ha producido un gran movimiento popular... En el continente africano, en Argelia y Sudán, han tenido lugar movilizaciones históricas masivas para conquistar derechos y libertades... En

Puerto Rico una inmensa protesta adquirió rasgos de terremoto político, que ha abierto en Latinoamérica el camino a inmensas movilizaciones populares en Haití, Ecuador, Chile...

Esos acontecimientos del año 2019 hay que situarlos en el mismo periodo histórico en que se produjeron, durante la última década, movimientos tan inspiradores como el 15M en España (2011) y la oleada de ocupaciones de plazas y otros lugares públicos, desde Madrid a Nueva York y Estambul, desde El Cairo a Londres o Río de Janeiro. Es el mismo periodo del trascendental y complejo proceso de las revoluciones árabes y de la experiencia de construcción social-histórica kurda, hoy sometida a la agresión militar turca con el apoyo de Putin y la complicidad de Trump. Sí, después del *final de la Historia*, sigue habiendo revoluciones, revueltas y grandes luchas sociales. Los nuevos movimientos populares tienen algunos rasgos en común. Masividad de las movilizaciones, rechazo a la corrupción y verticalidad política, desencadenamiento sorpresivo, espontaneidad de los métodos, ausencia de liderazgo, carácter generalmente pacífico, auto-organización y horizontalidad, escasa presencia de organizaciones preexistentes, generación de estrategias complejas de lucha, imposibilidad de reconducirlas a un eje tradicional de izquierda/derecha, etc.

Antonio Negri y Michael Hardt destacan su componente de rechazo de las formas no democráticas de organización. "Los movimientos sociales de hoy rechazan consistente y decisivamente las formas tradicionales y centralizadas de organización política. Los líderes carismáticos o burocráticos, las estructuras partidistas jerárquicas, las organizaciones de vanguardia e incluso las estructuras electorales y representativas son constantemente criticadas y debilitadas" [*Asamblea*, Akal, Madrid, 2019, p. 27].

Nos debemos, pues, situar ante el nuevo tipo de conflictos y luchas sociales que se producen en la época del neoliberalismo,

donde el dominio de las oligarquías dominantes se encuentra con respuestas nacidas desde abajo, donde las reclamaciones democráticas, igualitarias o en defensa de lo común, tienen una fuerte presencia. Movimientos que se despliegan como estratégicos y espontáneos, que son al mismo tiempo ofensivos y de resistencia. Es innegable que esos grandes movimientos sociales, que tienen la fuerza de *acontecimientos*, no son fenómenos aislados, aunque estén profundamente enraizados en las circunstancias concretas y tengan dinámicas propias y singulares.

Cada *acontecimiento*, que no llega a la condición de nueva creación histórica, tiene la capacidad de crear una tensión entre lo instituyente, que está aflorando, y lo instituido que se resiste a dejar de serlo. Es propio de todo auténtico acontecimiento crear esa tensión entre un pasado, anterior al mismo, y un futuro en el que el acontecimiento ya se ha producido, algo característico de los momentos de creación social, de aparición de un nuevo sentido histórico.

Los acontecimientos ponen de manifiesto la capacidad de auto-organización de la sociedad. Nuestra mirada hacia los movimientos sociales no se debería dirigir fundamentalmente a descifrar una verdad oculta en los mismos sino a escuchar su propia voz, comprender su propia acción, reconocer los sentidos que crean. Lo más importante de los movimientos es su propia existencia. Sólo desde esa comprensión podremos identificar y reconocer, también, sus propias dificultades para desarrollar un instituyente. En ese sentido, los verdaderos movimientos sociales, como las verdaderas revoluciones, expresan directamente tanto las posibilidades como las limitaciones de la época. Y por tanto, suponen experiencias que permiten un aprendizaje (para quienes quieran aprender).

En el marxismo ortodoxo fue Rosa Luxemburgo una voz única en apreciar que las revoluciones y, del mismo modo, los grandes movimientos sociales, no eran predecibles. Se desarrollan mediante mecanis-

mos espontáneos enraizados profundamente en las fuerzas sociales. En 1906 decía, a raíz de la revolución de 1905: "*La huelga de masas no es el producto artificial de alguna táctica premeditada de los socialdemócratas*". En definitiva, sostenía, la revolución y las huelgas de masas no las provoca nadie. Ocurren. Para ella, las revoluciones no permiten que nadie juegue a maestro de escuela, no admiten recetas. Del mismo modo, los movimientos sociales profundos se originan a partir de procesos a cuyo desencadenamiento no se le puede fijar forma ni tiempo [Vera, Juan Manuel; "Aproximación a Rosa Luxemburgo", *Trasversales*, nº 48, 2019]. Todo eso parece válido hoy en día.

Las grandes revoluciones y movimientos sociales del siglo XX volvieron a mostrar su carácter impredecible y espontáneo y su naturaleza de creación social. La revolución rusa de febrero de 1917, la revolución mexicana iniciada en 1910, la revolución alemana de noviembre de 1918, la revolución española de 1936, la revolución húngara de 1956, el movimiento de mayo del 1968, etc., revelaron una y otra vez la incapacidad de los esquemas preconcebidos para aprehender la realidad. Pero la izquierda del siglo veinte, dominada, de una parte, por una socialdemocracia en transición al social-liberalismo y, de otra, por la tradición de origen leninista, o convertida en estalinista, estaba incapacitada, por su propia esencia, para aprender de las experiencias.

La izquierda del siglo XXI sigue igual, no quiere ni puede aprender de las experiencias, de las luchas reales, de las revoluciones auténticas, de los grandes movimientos sociales de nuestra época. Sean las revoluciones árabes, la rebelión mundial de las mujeres, el movimiento de defensa de la democracia de Hong Kong... Esas experiencias de nuestro tiempo son la posible fuente de inspiración de quienes estén dispuestos a asumir que los auténticos flujos sociales son una creación original e impredecible.

Sujeto social, sujeto político

Una vez destacada la importancia de los acontecimientos, debemos tomar alguna posición sobre su significado. Ello exige afirmar con rotundidad que no hay ninguna *inteligencia histórica* que se exprese a través de esos acontecimientos, ni ningún *sujeto preconstituido* que asegure un transcurso de las luchas parciales contra la economización del mundo por los derechos sociales y por las libertades democráticas en una nueva creación histórica. Tampoco hay ninguna *necesidad histórica* que se exprese a través de esos grandes movimientos sociales y asegure, por su propia naturaleza, la emergencia de una nueva sociedad.

Entre aquellos que son conscientes de la importancia de los acontecimientos desencadenados por los movimientos sociales de la última década, no todo el mundo ve las cosas de esta manera. Antonio Negri y Michael Hardt, en su libro *Asamblea*, reflexionan sobre la oleada de movimientos posteriores a 2011. Aunque más que un estudio de los movimientos reales, sus diversidades, los elementos instituyentes que expresan, nos encontramos con un intento de integrar, sin más mediación, los acontecimientos en su esquema teórico. Ellos perciben la confirmación de la emergencia de un sujeto común del trabajo, la *multitud*, producto de unos crecientes procesos de colaboración social al margen del capital [una interesante crítica de las concepciones de Negri/Hardt como fundamento de una política del común se puede encontrar en el capítulo 5 del libro de Christian Laval y Pierre Dardot *Común*, Gedisa, Madrid, 2015]. Encontramos en *Asamblea*, nuevamente, uno de los problemas más característicos de la obra de Negri-Hardt, su innegable capacidad para apreciar fenómenos, síntomas, procesos, pero su absoluta propensión a convertirlas en categorías acabadas y a insertarlas en un esquema conceptual preconcebido.

Por otra parte, el optimismo de Negri y de Hardt resulta desbordante, y difícil de com-

partir, frente a la realidad terrible de sufrimiento humano que provoca el neoliberalismo.

Las subjetividades sociales que animan las relaciones cooperativas tienden a estar investidas, para ellos, de autonomía respecto al mundo capitalista. Esa visión, presente en *Imperio*, en *Multitud* y también en *Commonwealth*, parece acentuada en *Asamblea*. Ven una creciente hegemonía de las fuerzas de resistencia al capital en el propio terreno de una producción social cada vez más basada en la cooperación y cada vez más autónoma del capital. Todo ello se vincula con una concepción de la autonomización progresiva del trabajo inmaterial y el desarrollo espontáneo de un común informacional.

Como en Marx, la socialización capitalista aparece como una preparación del cambio revolucionario. Los dispositivos técnico-económicos del capitalismo cognitivo serían, para Negri y Hardt, el anuncio de la nueva sociedad. Nos encontramos en terreno conocido. De una manera u otra, es el desarrollo de las fuerzas productivas el que lleva a una sociedad de tipo superior al generar las condiciones de su propia superación. Se puede tener la sensación de que nos encontramos con odres nuevos para vinos viejos y que la necesidad histórica y la identidad entre un sujeto y un objetivo histórico está más que latente en esa visión. Las luchas sociales acaban siendo una manifestación de una potencia nacida de una razón bio-política. En definitiva, se trata de derivar una política de una ontología. Frente a ello, concuerdo con Laval y Dardot cuando señalan lo contrario. "Ningún ser *en común* está pues inscrito en la constitución de la existencia y sólo el interés activo de los hombres por lo que es *entre ellos* da al mundo su realidad, al mismo tiempo precaria y preciosa, de *mundo común*" [*Común*, op. cit., p. 316].

En una metáfora que me parece desafortunada, la *multitud* es concebida como un *enjambre*. De alguna manera el movimiento de los muchos que constituyen la multi-

tud, dentro de la ontología plural del ser social con que dicen concebirla, es sobredimensionado para convertirse en la emergencia de un sujeto necesariamente anticapitalista, cuando la realidad de los movimientos reales resulta mucho más compleja, pues los movimientos son expresión de imaginarios en conflicto. Después de todo, acabamos recuperando una forma preconstituida de sujeto y una misión histórica determinada por la cooperación económica y su extensión desde lo social a lo político. La negación de la autonomía de la política y de la soberanía conlleva una disolución en lo social de la política, una negación de la separación entre el poder y la multitud, que de alguna forma es la negación propia de la política, como si la superación de la forma-Estado implicara la desaparición de la necesidad de decidir políticamente sobre cualquier poder explícito que exista en la sociedad. En la concepción de Negri y Hardt se evoca al Lenin de *El estado y la revolución*, inspirando una sociedad futura comunista donde las decisiones comunes parecen emanar directamente de lo social. "En realidad y conforme va derrumbándose la distinción entre producción económica y dominio político, la producción común de la multitud produce por sí misma la organización política de la sociedad" [*Multitud*, Debate, 2004, p. 385].

El problema fundamental de la concepción de Negri-Hardt es que a pesar de la novedad de la que quieren revestir su aportación, se orientan hacia un reflejo entre las nuevas formas democráticas a instituir y las redes cooperativas que animan la producción y reproducción de la vida social, en una línea que recuerda mucho a Proudhon. Pero también hay una clara reafirmación de Marx en el intento de determinar la política desde lo económico y lo social. Para ellos, la *huelga social*, concepto en el que arremolinan los movimientos sociales de las dos últimas décadas, descansa en la naturaleza cada vez más social de la producción, en la cooperación dominante en la producción social.

Indudablemente, en los movimientos y luchas sociales que se están desarrollando se percibe un componente de rechazo a la racionalidad neoliberal y de aspiración a más igualdad y más democracia. Y, sobre todo, un impulso a desarrollar una lógica del actuar en común. Pero sería una equivocación no advertir que dicho componente aparece en interacción y en conflicto con elementos propios del imaginario capitalista. Las luchas emergentes no pueden leerse como la impugnación directa y completa del mundo neoliberal. Son un espacio de lucha, de surgimiento de un imaginario en conflicto con el viejo. Y, especialmente, no parece ayudar mucho a su entendimiento, considerarlas la forma de expresión de un nuevo sujeto político ya constituido en lo social.

Praxis instituyente y organización

Según Castoriadis la fuente última de la creación histórica es el imaginario radical de la colectividad anónima. Sin embargo, la creación histórica parte de algo, no es incondicionada. Lo instituido precede a lo instituyente y lo condiciona, no lo causa ni lo determina. La creación en el dominio social-histórico no es causada -se produce *ex nihilo* y no *in nihilo* ni *cum nihilo*-, pero siempre tiene lugar bajo condiciones y restricciones. El imaginario social instituyente es la fuerza de creación inmanente en la sociedad [*La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, Barcelona, 1989].

Esa concepción debe ser completada dilucidando cuál es el papel que puede desempeñar la acción consciente en la emergencia de un nuevo imaginario.

No se trata, evidentemente, de esperar a que se produzca una creación histórica que, como tal, es impredecible y, por otra parte, abarca tanto la posibilidad de institución de una sociedad mejor como de una peor. Hay, pues, que definir un espacio preparatorio o anticipatorio de la creación histórica, que es el de la *praxis* individual y colectiva que se situará entre lo instituido y la aparición de nuevas significaciones. No se trata de

cualquier praxis, sino de aquella que se dirige conscientemente hacia la autonomía y que, como tal, solo puede ser obra de seres que aspiran a ser autónomos y que son transformados por su propia praxis.

Lo esencial es plantearnos cómo vincular el ejercicio del poder instituyente, que como creación social-histórica es obra colectiva y anónima, con la praxis, es decir la actividad que se dirige a la autonomía. "La política es, por tanto, una actividad que persigue conscientemente objetivos, mientras que la creación de nuevas significaciones escapa a la actividad consciente. La cuestión es entonces saber cómo una praxis colectiva consciente podría, si no hacer ser nuevas significaciones sociales, al menos contribuir a su emergencia" [*Común*, op.cit., p. 486].

La cuestión es si resulta posible una praxis instituyente, es decir, el desarrollo de políticas, de líneas de acción práctica, que se encaminen hacia la conformación de una sociedad autónoma, capaz de alimentarse de los movimientos efectivos que emergen frente a la lógica heterónoma del capital y, a su vez, de alimentar a estos, contribuyendo a la emergencia de nuevas instituciones. En ese sentido, y solo en él, cabría concebir una praxis como *praxis instituyente* o actividad consciente de institución.

Una praxis de esa naturaleza sólo puede construirse aprendiendo de las experiencias creativas de los movimientos sociales. Son el único fundamento concreto y auténtico de una praxis instituyente que sólo puede ser concebida como confluencia de diversas perspectivas de quienes aspiran a una sociedad autónoma. Los movimientos que se oponen a la apropiación de las instituciones, los recursos materiales, la naturaleza, los conocimientos o la comunicación por parte de una oligarquía, expresan la base indispensable para una política de lo común.

La praxis política necesaria supone que haya posibilidades, citando nuevamente a Castoriadis, "de luchar por objetivos que sean realizables, que tengan sentido más o

menos inmediato y a la vez puedan proyectarse y articularse con una perspectiva global y mediata" ["La crisis actual", *Zona Erógena*, n° 29, 1996]. Resulta una definición muy precisa de lo que significa la dinámica de una praxis instituyente. Nos obligamos a centrarnos en un presente constructor de posibilidades de futuro, cuya concreción no depende de nosotros, lejos de cualquier arbitrio utópico, sin aceptar desvíos sustitucionistas.

La cuestión de la praxis instituyente enfoca directamente hacia la cuestión de la forma de organización de los *rebeldes*. Negri y Hardt lo plantean desde sus propias coordenadas en *Asamblea*. Enlazan así con una dialéctica entre los movimientos sociales y las expresiones organizadas que estaba presente en la reflexión de Rosa Luxemburgo, que concebía a la socialdemocracia, en el mundo anterior a 1914, como expresión de un movimiento social al que, más que representar, reflejaba. Sólo desde esa comprensión sería posible, también, un nuevo entendimiento de la función de la praxis de una organización política o político-social como instrumento de auto-educación popular, de auto-construcción de elementos de un imaginario instituyente. Esa visión exige remarcar que la organización sólo es un producto de la sociedad y que son los profundos movimientos sociales los que generan nuevas formas de conciencia colectiva. ¿El reto? Ser capaces de construir organizaciones que no sean dominadas por oligarquías. La visión dominante y la realidad efectiva del mundo neoliberal implica que organización y democracia son incompatibles. El justificado recelo de los movimientos sociales respecto a las organizaciones responde a esa oligarquización generalizada, que afecta a casi todas las formas organizativas del mundo actual, sean entidades públicas o privadas, empresas o asociaciones, partidos de izquierda o de derecha, organizaciones patronales o sindicales.

La emergencia de formas democráticas en organizaciones estables es, también, una tarea necesaria de la praxis instituyente.

La disposición para aprender de la auto-organización y de las luchas sociales es un camino imprescindible para generar una nueva inteligencia colectiva. La única esperanza pasa por el desarrollo de la autonomía social y la lucha por la democratización de todos los ámbitos de la vida, la misma fuente que alimentó en el siglo XIX la construcción del movimiento obrero y de fuerzas políticas emancipatorias. La lucha contra el neoliberalismo no exige un retorno a las creencias estatistas sino a mecanismos de democratización más profundos, algo que se percibe tanto en la forma horizontal de las luchas como en la aspiración a la defensa del común, presentes en los grandes movimientos sociales de estos días.