



CONCEPTOS
Y FENÓMENOS
FUNDAMENTALES
DE NUESTRO
TIEMPO

UNAM

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

RESISTENCIA, REBELIÓN,
INSURRECCIÓN
JÉRÔME BASCHET

Enero 2019

RESISTENCIA, REBELIÓN, INSURRECCIÓN

Por Jérôme Baschet

Las nociones de resistencia, rebelión e insurrección fueron adquiriendo mayor relieve en las últimas décadas del siglo XX, mientras se profundizaba la crisis del paradigma “clásico” de la Revolución que había dominado la mayor parte del mismo siglo. Entre los elementos característicos de este paradigma, pueden recordarse la disyuntiva reforma/revolución y la diferenciación jerarquizada rebelión/revolución, viéndose la primera como un proceso local, parcial, más o menos espontáneo y generalmente condenado al fracaso, mientras la revolución se caracterizaría por su mayor amplitud, grado de organización y capacidad de vencer, por lo menos en lo que se refiere a la conquista del poder del Estado (por ejemplo, Moore, 1973). Para analizar la crisis de este modelo y la fuerza que han ido recobrando (en cuanto auto-definiciones de las luchas) nociones como las de resistencia, rebelión e insurrección, nos dejaremos guiar principalmente por las aportaciones práctico-teóricas del movimiento zapatista, a raíz del levantamiento del 1 de enero de 1994.

*

La noción de resistencia puede asumir significados diferentes en función del contexto en que se usa. Por lo general, parece relacionarse con situaciones en las cuales la correlación de fuerzas resulta particularmente desfavorable, por lo que, frente a una dominación que pretende arrastrar con todo, los grupos en resistencia luchan incluso por defender su propia existencia. En los tiempos recientes, y como reacción en contra de las celebraciones oficiales del quinto centenario del mal llamado “Descubrimiento” de América, o “Encuentro de los mundos”, los movimientos indígenas de América asumieron el lema de “500 años de resistencia” como un elemento importante de auto-identificación de sus luchas. Si bien el uso de esta palabra adquirió un relieve considerable a partir de 1992, tiene que verse como parte del proceso de afirmación de los pueblos indígenas como nuevos actores sociales a partir de los años 1960 y sobre todo en las décadas posteriores.

Se ha hablado de una “cultura de la resistencia” que les ha permitido a los pueblos mesoamericanos permanecer a pesar de la imposición colonial primero y luego de las

estrategias etnocidas de los Estados nacionales (Bonfil Batalla, 1987). Al mismo tiempo, no se trata de encerrar a los pueblos amerindios en una identidad esencializada y atemporal, por lo que resulta pertinente identificar tres procesos que se entrelazan en la dinámica de persistencia de las culturas indígenas: la *resistencia* propiamente dicho, la *apropiación*, que permite “indianizar” elementos provenientes de la cultura dominante, y la *innovación*, como cambio asumido a partir de los rasgos propios (*ibid.*). En cuanto a la resistencia misma, no se limita a las formas abiertas de rechazo e insubordinación, como las numerosas rebeliones de la época colonial y, más aún, del siglo XIX, o procesos como la fuga para no pagar el tributo o para revertir el proceso colonial de reducción y congregación de pueblos. Incluye formas de resistencia cotidianas y ocultas, desde la renuencia a cumplir cabalmente con el trabajo impuesto o con los pagos exigidos hasta los rituales secretos en cuevas y la atribución de un significado propio a los elementos del culto religioso dominante.

Más allá del caso de los pueblos amerindios, se ha subrayado que el arte de la resistencia cotidiana, propio de los dominados, por lo general no puede sino darse de manera escondida o poco visible (Scott, 2000). Mientras el discurso público tiene que adecuarse a las apariencias requeridas por los dominantes, existe un “discurso oculto” (*hidden transcript*) que sólo se expresa fuera de la mirada de los poderosos, o bien de forma anónima y a menudo nocturna, a menos que encuentre formas disfrazadas que le permita hacerse visible y a la vez esconderse (*ibid.*). Al romperse la separación entre discurso oculto y discurso público, es cuando se opta por el desafío abierto, la insubordinación y la rebelión. Es de notar el extraordinario impacto que puede tener la primera declaración pública del discurso oculto, lo que sólo puede entenderse por el prestigio que le da el hecho de atreverse a darle voz y consistencia a un discurso hasta ese momento ampliamente compartido pero contenido.

De manera más general, el interés por la noción de resistencia ha crecido enormemente en el contexto de lo que se ha calificado como “crisis de la política revolucionaria”, un proceso inaugurado en las luchas del 1968 en contra de las “viejas izquierdas” y acentuado por las desilusiones posteriores al auge contestatario de ese momento. Emblemática al respecto es la obra de Michel Foucault, la cual fundamenta el paradigma de las luchas de resistencia, a la vez que se ubica a sí misma en el ocaso de

“la edad de la Revolución” (“el problema hoy es la 'deseabilidad' de la revolución”; Foucault, 2001, vol. 2). La “microfísica del poder” de Foucault ha tenido un impacto considerable y ha permitido identificar relaciones de poder que no se concentran en el aparato administrativo-estatal sino que se diseminan en la realidad social y hasta en las relaciones intersubjetivas. En esta medida, contribuyó a abrir nuevos horizontes a la acción política, ofreciéndoles un reconocimiento a prácticas y luchas que anteriormente no se consideraban como propiamente políticas. El modelo foucauldiano es el de una multiplicidad de resistencias que se confrontan con relaciones de poder igualmente múltiples (“apenas hay una relación de poder, hay una posibilidad de resistencia”; *ibid.*), sin que haya necesariamente un eje unificador de la conflictualidad, sea éste el Estado o la lucha de clases. A estas “formas de resistencias mucho más difusas y más suaves” que las que pueden caracterizarse como rebeliones, Foucault les da el nombre de “contraconductas” (Foucault, 2006). Esta proliferación, sin garantía de posible convergencia, lleva también a ubicar las resistencias al poder en la “relación con uno mismo” y la “transformación de sí mismo”, entendidas como lugar determinante de la confrontación política (Foucault, 2010).

Si bien Foucault volvió a retomar la cuestión de la política revolucionaria en su último curso de 1984 (Foucault, 2010), con el paso de los años su obra entró cada vez más en sintonía con la resignación dominante en las décadas del aparente triunfo del pensamiento neoliberal, sin mencionar el hecho de que pudo ser recuperada por varios teóricos de la gobernabilidad neoliberal. En coincidencia con una rarefacción de los impulsos antisistémicos entre mediados de los 70 y mediados de los 90 (por lo menos en las zonas centrales del sistema-mundo capitalista), la obra de Foucault contribuyó a la sustitución del paradigma de la emancipación (centrado en la Revolución) por el paradigma de las resistencias (frente a las micro-relaciones de poder). A pesar de las aportaciones de esta obra, es importante observar cómo la insistencia en la diseminación de las relaciones de poder puede llevar a diluir los antagonismos sociales y a ocultar los efectos masivos de la dominación que opera en un sistema social determinado. Se enfoca en las “relaciones situacionales” en las cuales existen efectivamente relaciones de poder a menudo inobservadas, pero resultaría más oportuno subrayar que el poder y la dominación social no nacen de estas situaciones, sino que ejercen un papel

determinante en su configuración (Colombo, 2007). Si bien la obra de Foucault no se limita a este marco analítico, el esquema relaciones de poder/resistencias resulta insuficiente y parece haber contribuido a la elisión de toda perspectiva de emancipación.

Sin embargo, si bien su predominancia parece emblemática de un momento histórico específico, la “resistencia” no necesariamente se enmarca en el paradigma apenas mencionado. De hecho, sigue definiendo hoy en día una dimensión muy importante de las luchas sociales, en particular frente a los proyectos neoliberales, los despojos y la mercantilización de la vida que provocan. Ha tenido un lugar relevante en la primera etapa del zapatismo, y en especial en lo que se refiere a su dimensión internacional. Por ejemplo, el primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo buscó provocar una convergencia entre las múltiples “bolsas de resistencia” que surgen en la geografía del mundo neoliberal y la Segunda Declaración de La Realidad, el 3 de agosto de 1996, llamaba a crear “una red colectiva de todas nuestras luchas y resistencias particulares, una red intercontinental de resistencia por la humanidad y contra el neoliberalismo” (EZLN, 1997, vol. 3, p. 349). A la vez que rechazaba el modelo de la organización jerarquizada y centralizada propio del paradigma “clásico” de la Revolución, la propuesta de una “red de voces... sabiéndose una y muchas” superaba la simple proliferación de las micro-resistencias y la identificación de un enemigo común a nivel planetario (el neoliberalismo) se alejaba del paradigma simbolizado por la obra de M. Foucault.

*

Una inflexión parece haberse dado a partir de mediados de los años 1990: el “¡Ya basta!” zapatista sacudió a México y al mundo y rompió la ilusión del “fin de la historia” (es decir, el triunfo autoproclamado del capitalismo neoliberal) y, en 1999, las protestas de Seattle contra la Organización Mundial del Comercio abrieron el ciclo de las movilizaciones altermundialistas. En la medida en que nuevas formas de lucha y de convergencia tomaban consciencia de su fuerza, los límites de la postura defensiva generalmente asociada con la palabra “resistencia” -por indispensable que resulte este tipo de luchas- aparecieron con más claridad y, por lo tanto, volvió a emerger una dinámica propositiva, en busca de alternativas, que sintetizó el lema del Foro Social Mundial: “otro mundo es posible”. Logró contraponerse atinadamente a la consigna

neoliberal legada por Margaret Thatcher : “There is no alternative” (también conocido, por sus iniciales, como TINA). Al mismo tiempo y a pesar de sus éxitos, el Foro Social Mundial siguió siendo marcado por varias ambigüedades, como la de no aclarar si se trataba de fomentar “alternativas al capitalismo o alternativas adentro del capitalismo” (Boaventura da Sousa Santos). En todo caso, este momento ha visto expandirse nuevamente una constelación de palabras como insubordinación, desobediencia, insurgencia y si acaso insurrección, evitando generalmente la de revolución y poniendo al centro la de “rebelión” (o “rebeldía”).

Es preciso insistir aquí en la autodefinición de los zapatistas como “rebeldes sociales” y no como “revolucionarios”. Ya en un texto de junio de 1995, el EZLN tomó sus distancias con la concepción “clásica” de la revolución, al sustituir “LA REVOLUCIÓN” por una nueva concepción de “la revolución (con minúsculas)”, que sea “incluyente, antivanguardista y colectiva”, que deje de concentrarse en el “problema de La organización, de El método y de El caudillo”, asuma que “No se trata de la conquista del Poder” y, sobre todo, pueda concebirse como “una revolución que haga posible la revolución” (EZLN, 1995, vol. 2, p. 383-4). Posteriormente, se hizo más explícita el distanciamiento con la tradición leninista en la cual los integrantes del EZLN se habían formado y con el modelo del cambio revolucionario “en dos etapas”, también identificado por Immanuel Wallerstein como una característica de la “difunta estrategia de la revolución” (Wallerstein, 1996). El subcomandante Marcos lo expresó con toda claridad en una intervención del 30 de junio de 1996: “pensamos que había que replantear el problema del poder, no repetir la fórmula de que para cambiar al mundo es necesario tomar el poder, y ya en el poder, entonces sí lo vamos a organizar como mejor le convienen al mundo, es decir, como mejor me conviene a mí que estoy en el poder. Hemos pensado que si concebíamos un cambio de premisa al ver el poder, el problema del poder, planteando que no queríamos tomarlo, esto iba a producir otra forma de hacer política” (EZLN, 1997, vol. 3, p. 323).

En una entrevista de marzo de 2001, insiste en la oposición entre rebelde social y revolucionario: “Nosotros nos ubicamos más como un rebelde que quiere cambios sociales. Es decir, la definición como el revolucionario clásico no nos queda (...) El revolucionario tiende a convertirse en un político y el rebelde social no deja de ser un

rebelde social (...) Un revolucionario se plantea fundamentalmente transformar las cosas desde arriba, no desde abajo, al revés del rebelde social. El revolucionario se plantea: Vamos a hacer un movimiento, tomo el poder y desde arriba transformo las cosas. Y el rebelde social no. El rebelde social organiza a las masas y desde abajo va transformando sin tener que plantearse la cuestión de la toma del poder” (EZLN, 2003, vol. 5, p. 352). Para evitar eventuales malentendidos, es preciso subrayar que esta postura no implica privarse de la *potencia* de actuar para transformar la realidad social, como tampoco significa un rechazo hacia lo político en general o hacia toda forma de organización política. De lo que se trata es de descartar la perspectiva de un cambio social mediante la toma del *poder del Estado*. Lo que se pretende es sustituir la política entendida desde arriba (las instituciones estatales) por una política ejercida desde abajo (a partir de la capacidad de hacer y organizarse de la gente común). Esta postura se identifica con la de Emiliano Zapata frente al poder central (postura simbolizada por el episodio de la silla presidencial, en diciembre de 1914) y también con la de Marx analizando la Comuna de París y concluyendo a la necesidad de “destruir” el Estado para “devolver al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces venía absorbiendo el Estado parásito que se nutre a expensas de la sociedad” (*La guerra civil en Francia*, 1871).

A partir de agosto de 2003, la formación de las Juntas de Buen Gobierno, como instancias de coordinación de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (nótese la auto-caracterización como “rebeldes”) que permiten profundizar la construcción de la autonomía, parece confirmar esta lectura: se trata de promover otra concepción de lo político y de experimentar *formas de (auto)gobierno no estatales*. La autonomía puede entenderse como una organización política construyéndose *desde abajo*, sin descartar instancias de coordinación supra-locales. En contraposición con la lógica de la política de arriba -es decir, estadocentrista- que desposee al pueblo de su capacidad de decisión para concentrarlo en el aparato tecnocrático-burocrático y entre las manos de supuestos “especialistas” de la política, se trata de encontrar mecanismos que ayudan a diseminar en el cuerpo social la capacidad de elaborar las decisiones, a reducir la separación entre gobernantes y gobernados y a revitalizar en permanencia una concepción vinculante y no disociativa de la delegación de poder (lo que expresa el *mandar obedeciendo* zapatista y que viene confortado por la rotatividad y la revocabilidad de los cargos).

En el zapatismo, es clave la noción de autonomía, pero sin excluir otras palabras. En primer lugar, no es de olvidar que la construcción de la autonomía sólo ha sido posible por la insurrección armada de enero de 1994 y por el espacio político que a raíz de esta y en interacción con la sociedad civil se ha podido crear y defender. También en el marco de esta experimentación rebelde, tiene una fuerte presencia la noción de resistencia: es a través de ella, al igual que con la de autonomía, que las bases de apoyo zapatistas definen su lucha cotidiana. Por un lado, expresa el esfuerzo para defenderse día a día de los efectos de las políticas contrainsurgentes (hostigamiento del ejército federal, de las organizaciones sociales adversas y los grupos paramilitares, intentos de intromisión mediante los programas oficiales de “combate a la pobreza”, etc.). Por otro lado, el carácter defensivo generalmente relacionado con la palabra “resistencia” se ve rebasado. A finales de 2014, el EZLN y el Congreso Nacional Indígena organizan el “Festival Mundial de las Resistencias y las Rebeldías contra el Capitalismo”, y a partir de ese momento estas dos palabras, *resistencia* y *rebeldía*, quedan estrechamente asociadas (véase también EZLN, 2015). Mientras la segunda viene relacionada con “nuestros 'NO' a las políticas de destrucción que hace el capitalismo en todo el mundo”, es la palabra resistencia la que asume la dimensión positiva y constructiva de la lucha (“en nuestras resistencias están las semillas del mundo que queremos reconstruyendo algo nuevo”). Probablemente haya que partir de la importancia de la noción de resistencia indígena -la cual se vuelve afirmación de una forma de vida propia-, y de la estrecha vinculación entre resistencia y construcción de la autonomía, para poder entender que *resistencia* asuma aquí un sentido afirmativo, netamente alejado de su uso en el marco del paradigma de las resistencias, característico de los años 1980 y 1990.

Uniendo dimensión afirmativa y dimensión opositiva de la lucha, la resistencia zapatista implica *construir* para *defenderse* y *defender* lo que se ha logrado *construir*. Experiencia asediada y frágil, la autonomía zapatista no pretende convertirse en modelo ni en imagen de un mundo ideal. Sin embargo, la claridad de la ruptura y la postura claramente anticapitalista asumida por el EZLN a partir de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona (2005) invitan a considerar que, a través de la construcción de la autonomía y el llamado a la rebelión, se trata de recuperar la perspectiva de una ruptura radical con el actual sistema de explotación y dominación. Es decir la perspectiva de

una transformación revolucionaria de la realidad social.

*

En reacción al paradigma clásico de la revolución, entendida como toma del Palacio de Invierno o como Gran Acontecimiento que permite encauzar la Historia hacia su verdadero curso, se ha insistido en otra concepción de la transición de un mundo social a otro, vista no tanto como un enfrentamiento épico sino como un “éxodo” capilar fuera de la alienación capitalista, una “deserción” de los espacios del poder y la dominación (Hardt-Negri, 2002). En lugar de posponer la Revolución en un futuro cada vez más lejano, en espera de que maduren las condiciones objetivas, se describe un proceso ya iniciado y al cual cada persona puede asociarse, al tomar la decisión de romper con la servidumbre voluntaria que hace cómplice de la reproducción del sistema social imperante. En lugar del Acontecimiento Unificador, se describe un proceso en el cual prolifera la multiplicidad, un proceso hecho de “un millón de picaduras de abejas”, de miles de “grietas” o “brechas expandiéndose y juntándose” (Holloway, 2006 y 2011). Se insiste a menudo en que es a través de decisiones individuales o de micro-colectivos, y gracias a la convergencias de estas iniciativas rebeldes, como puede esperarse una transformación radical de la sociedad. Sin embargo, si bien es importante reconocer el valor de las experiencias de auto-organización que buscan aflojar el cerco de las formas de vida colonizadas por la lógica de la mercancía, también debe de admitirse que no bastan para escapar al dominio de la sociedad capitalista, y menos aún para provocar su derrumbe.

Quizás éste sea el momento para superar la disyuntiva entre tan diferentes maneras de concebir la transformación radical de la sociedad. Cada una de ella ofrece elementos pertinentes para mirar críticamente a la otra y tratar de avanzar más allá de su estéril confrontación. Ya no se trata de creer en el Gran Acontecimiento, fundamentalmente identificado con la conquista del poder del Estado, pero tampoco de confiarse en la proliferación de micro-iniciativas singulares. Es necesario rebasar la oposición entre un devenir-revolucionario multiforma ya en acto y una Revolución ubicada en un futuro cada vez más improbable. La temporalidad del cambio radical puede (y tiene que) ser múltiple.

Empieza aquí y ahora. Las circunstancias planetarias imponen un sentido de la

emergencia, a la vez que la paciencia de quienes saben que es necesario prepararse adecuadamente. Empieza con decisiones individuales: “en cualquier lugar del mundo, en cualquier tiempo, un hombre o una mujer cualquiera se rebela y termina por romper con la ropa que el conformismo le ha tejido y que el cinismo le ha coloreado de gris. Un hombre o una mujer cualquiera, de cualquier color y en una lengua cualquiera, dice y se dice !Ya basta!... Un hombre o una mujer cualquiera se empeña en resistir al poder y en construir un camino propio que no implique perder la dignidad y la esperanza” (agosto de 1996; EZLN, 1997, vol. 3, p. 344). Esto es el momento en el cual inicia un proceso de *des-adesión* respecto a una vida social hecha de rutinas y automatismos. Con esto, la constitución dominante de la realidad empieza a perder consistencia, a deshacerse, mientras aparece al desnudo la arbitrariedad de las normas sociales, consideradas hasta ese momento como naturales. No sólo se percibe hasta qué grado la realidad es inaceptable, sino que se empieza a “inaceptarla”. La *digna rabia* -concepto introducido por los zapatistas, al organizar el Festival Mundial de la Digna Rabia, a finales de 2008- deja de mantenerse contenida, interiorizada, y se expande en procesos de transformación individual y colectiva, en actitudes de insubordinación y desobediencia.

La insubordinación puede empezar de manera individual y, aún así, tener una repercusión enorme, en la medida en qué expresa el sentimiento oculto de muchos y muchas y ofrece el espejo movilizador de la dignidad recobrada, como es el caso del tan famoso gesto de Rosa Park en un autobús de Alabama, el 1 de diciembre de 1955. Pero incluso cuando sus efectos son más limitados, tiene un valor importante, al demostrar que la sumisión y el conformismo no son la única opción posible. Sin embargo, fuera de los casos de propagación masiva y sorpresiva, la dificultad consiste en coordinar la expansión colectiva de los actos de insubordinación para evitar que su aislamiento facilite la represión y para darles confianza a más personas y animarles a integrarse al proceso. Es evidente que las acciones colectivas pueden tener más fuerza, sea que se desarrollen en grupos relativamente pequeños o en el marco de experiencias autonómicas más amplias como las de los zapatistas en Chiapas, de los asentamientos del Movimiento de los Sin Tierra en Brasil o, por ejemplo, de la Unión de Trabajadores Desocupados en General Mosconi, en Argentina. Pero, en cualquier escala que se den, la primera virtud de los procesos compartidos de insumisión es de fortalecer la

experimentación de conductas y valores contra-sistémicas. Iniciar *desde ahora* la tarea de transformación de las subjetividades es indispensable, sobre todo si asumimos que uno de los peores enemigos de los movimientos antisistémicos es *interno* y tiene que ver con la incorporación del individualismo competitivo de la sociedad mercantil, así como de las normas jerarquizantes relacionadas con una concepción vertical de la organización. Por eso, el esfuerzo para desarrollar contra-subjetividades, más proclives a la cooperación y más “proporcionadas” (es decir conscientes de sus propias límites; EZLN, conclusiones del Festival Mundial de la Digna Rabia, enero de 2009) es determinante para cualquier proceso de transformación social radical, en sus etapas presentes y futuras. Empezar a experimentar nuevas formas de relaciones humanas, libres de actitudes de imposición/obediencia, resulta igualmente importante para evitar repetir las dinámicas substitutionistas que han pervertido un sin fin de movimientos sociales y procesos revolucionarios. La lucha contra el capitalismo empieza en la cooperación intersubjetiva, es decir también en lo más íntimo de las personas, ahí dónde operan los mecanismos de normalización de las conductas. La lucha es lucha por *descapitalizarse*, por *desfetichizarse*. Es una lucha del sujeto contra sí mismo, en busca de asumir plenamente las implicaciones de una constitución interpersonal de la persona.

Las experiencias que permiten iniciar estos procesos tienen un enorme valor, pues abren una ventana hacia otra organización social posible y ayudan a debilitar la constitución dominante de la realidad. Sin embargo, se trata también de *prepararse* y *organizarse* en la perspectiva de una convergencia de las dinámicas de des-adesión e insubordinación. Esto implica en primer lugar aprender a conocerse, para poder inventar maneras de actuar y decidir juntos, sin relaciones de imposición/obediencia, pero no sin coordinación ni proporcionalidad. Así es cómo puede iniciar un proceso de transformación que sin embargo no puede avanzar sin proyectarse a una escala más amplia. Las micro-transformaciones, las autonomías locales (o regionales) y las luchas para revertir los modos de subjetivación dominantes no son suficientes. Cercadas en estrechas límites, están condenadas a verse socavadas a la vez por las presiones externas y por las tensiones internas que derivan de esas. Por otra parte, es poco probable que los dominantes renuncien a defender sus privilegios, de tal forma que el enfrentamiento resulta difícil de evitar en la medida en que la extensión de la insubordinación alcance

cierta escala. Pero, en lugar del esquema de dos tiempos ya mencionado (enfrentamiento por el poder/cambio social), este momento puede ser ubicado en un proceso que inicia con el esfuerzo de construcción y avanza a través de un entrelazamiento continuo de la construcción, la resistencia y el enfrentamiento provocado por el Poder.

La historia de los procesos de insurrección indica con qué rapidez puede hacerse realidad lo que, unas semanas antes, parecía inimaginable. En ellos, se desencadena un poderoso proceso de *auto-conscientización colectiva* que rompe la capa de conformismo y la sumisión al orden presente de las cosas. De repente se disuelve una de las armas más poderosas de la dominación social: la sensación generalizada de que las cosas son lo que son y no pueden ser de otra manera. Como bien expresó un ferroviario durante la insurrección de Silesia, en Alemania, en 1844: “Lo que cada uno de nosotros, en su casa, apenas se atrevía a pensar en silencio, ahora lo decimos en voz alta: somos nosotros los que mantenemos a los ricos, y basta con que lo queramos para que se vean obligados a mendigarnos su trozo de pan o morir de hambre, si no quieren trabajar” (citado en AA. VV., *Días rebeldes*, 2009, p. 128). Así, desde sus primeros instantes, el proceso de insumisión colectiva hace pasar del otro lado de la realidad social. Hace volar en pedazos pasividad y actitudes rutinarias; libera la palabra, el pensamiento y hace posible la experiencia inmediata de otra realidad.

*

Superar a la vez el paradigma clásico de la Revolución que dominó la mayor parte del siglo XX y el desencanto de las décadas del triunfo neoliberal que pretendió borrar cualquier perspectiva de emancipación, nos lleva a esbozar una constelación de nociones. La de rebelión estaría en una posición clave, pero no sin articularse con la necesaria resistencia frente a la dominación y a sus intentos por ampliarse y perfeccionarse (en particular, hoy en día, frente al despojo neoliberal). También caben ahí todas las formas individuales de des-adesión, las experiencias de intercambios no-mercantiles, las prácticas cooperativas basadas en la gratuidad, las comunidades existenciales poscapitalistas, la revuelta cotidiana y la reinención de prácticas colectivas, la insubordinación y la desobediencia coordinada, la construcción de “espacios liberados” (Baschet, 2014), como también caben las insurgencias e insurrecciones abiertas. Finalmente, el conjunto de estos experimentos permite concebir

nuevamente un proceso revolucionario. Se puede entender ahora como generalización de los experimentos de autonomía e insubordinación (reconocidos en su diversidad), como dinámicas que “caminan preguntando”, sin la imagen de un futuro conocido de antemano para poder guiarse. Se trata de empezar *desde ya* la multiplicación de experiencias propias en todas las escalas posibles, al mismo tiempo que es necesario convencernos (por lo menos si no confiamos en la profecía de un auto-derrumbe del sistema capitalista) de que un enfrentamiento sistémico resulta difícilmente evitable. Es más que probable que se dé en el momento en que la generalización de los procesos de insubordinación y de construcción de las autonomías alcance la capacidad de desmontar el aparato estatal y la de dismantelar el actual sistema productivo basado en una lógica de producción-por-la-producción cada vez más destructora para la Madre Tierra y la humanidad. Sólo así podrá abrirse paso una sociedad liberada de la tiranía de la mercancía, del fetichismo del Estado, así como del monopolio de los valores de la modernidad occidental. Es decir una sociedad no productivista, basada en el autogobierno y la coordinación de las autonomías, en el buen vivir para todos y todas en el respeto de la Madre Tierra, así como en un dialogismo intercultural verdadero, indispensable en “un mundo en el cual quepan muchos mundos”.

Breve guía bibliográfica

- Baschet, Jérôme, *Rebeldía, resistencia y autonomía. La experiencia zapatista*, México, Editorial Eón, 2019.
- Baschet, Jérôme, *Adios al capitalismo. Autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos*, Buenos Aires-Barcelona, Futuro Anterior-NED, 2014.
- Baschet, Jérôme, « Entre résistance et révolution : les mots de la rébellion zapatiste », en Christophe Giudicelli, Gilles Havard et Gilles Rivière (ed.), *Des « révoltes indiennes » aux « émeutes autochtones »* (Coloquio internacional en la Universidad de Rennes-II, marzo de 2017), en prensa.
- Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, México, 1987

- (reed. DeBolsillo, 2005).
- Colombo, Eduardo, “Les formes politiques du pouvoir”, *Réfractons*, 17, 2006, p. 5-22.
 - Dardot, Pierre y Laval, Christian, *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*, Barcelona, Gedisa, 2015.
 - EZLN. *Documentos y comunicados*, México, Era, 5 volúmenes, 1994-2003.
 - EZLN, *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*, México, 2015.
 - Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, Madrid, La Paqueta, 1979.
 - Foucault, Michel, *Dits et Ecrits*, Paris, Gallimard, 2 vol., 2001.
 - Foucault, Michel, *Defender la sociedad*, México, FCE, 2000.
 - Foucault, Michel, *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, FCE, 2006.
 - Foucault, Michel, *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros, II*, Buenos Aires, FCE, 2010.
 - Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2002.
 - Holloway, John, *Contra y más allá del capital. Reflexiones a partir del debate sobre el libro 'Cambiar el mundo sin tomar el poder'*, Buenos Aires-Puebla, Herramienta-UAP, 2006.
 - Holloway, John, *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*, Buenos Aires-Puebla, Herramienta-UAP, 2011.
 - Moore, Barrington, *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia*, Barcelona, Península, 1973.
 - Rodríguez Lascano, Sergio, *La crisis del Poder y nosotr@s*, México, Ediciones Rebeldía, 2010.
 - Scott, James C., *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, México, Era, 2000 (Yale UP, 1990).
 - Scott, James C., *The Art of Not Being Governed. An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, Yale University Press, 2009.
 - VV. AA., *Días rebeldes. Crónicas de insumisión*, Barcelona, Octaedro, 2009.
 - Wallerstein, Immanuel, *Después del liberalismo*, México, Siglo XXI, 1996.