

Una polémica sobre concepciones y perspectivas acerca de la revolución. Commonwealth y Agrietar el capitalismo. Una lectura mutua

Autor(es): [Hardt, Michael](#) - [Holloway, John](#)



Hardt, Michael . Nació en Washington DC en 1960, es un filósofo político y crítico literario, actualmente establecido en la Duke University, Carolina del Norte. Luego de su graduación en ingeniería, comenzó a trabajar para compañías de energía solar en América Latina, pensando que suministrar fuentes de energía alternativa a los países del tercer mundo era la mejor manera de activar políticamente. Finalmente, luego de trabajar para varias ONG en América Central, decidió volver a los EE.UU. y dedicarse a estudiar las posibilidades de cambios sociales y políticos fundamentales en su propio país. En 1990 se doctoró en literatura comparada en la Universidad de Washington. Sus obras más famosas son "Imperio" (2000) y "Multitud: guerra y democracia en la era del imperio" (2004), fueron escritas en colaboración con Antonio Negri. En el 2009 a estas obras se sumará la tercera parte de la trilogía, titulada "Commonwealth". Michael Hardt es también autor de "Gilles Deleuze: an Apprenticeship in Philosophy" (1993) y "Labor of Dionysus: A Critique of the State Form" (también escrita en colaboración con Antonio Negri, 1994), "Radical Thought in Italy (coeditada con Paolo Virno, 1996), y "The Jameson Reader" (con Kathi Weeks, 2000).



Holloway, John. Nació en Dublín, Irlanda. Es abogado, doctor en Ciencias Políticas, egresado de la Universidad de Edimburgo y diplomado en altos estudios europeos en el Collège d'Europe. Es profesor e investigador del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. En la Argentina, con Ediciones Herramienta, ha publicado como autor: Cambiar el mundo sin tomar el poder (2002); Keynesianismo: una peligrosa ilusión (2003); Contra y más allá del capital (2006). Como compilador o coautor: Clase ~ = lucha (2004); Marxismo abierto (2 volúmenes, 2005 y 2007); Negatividad y revolución (2007); Zapatismo (2008); Pensar a contrapelo (2010). Varios de sus libros han sido publicados en inglés, francés, portugués, alemán, italiano, turco, neerlandés, griego, sueco, esloveno, danés, coreano, japonés, polaco y búlgaro. En América Latina existen ediciones en Bolivia, Brasil, México y Venezuela. Chile y Perú tienen obras en preparación. En el Estado Español se suman las Ediciones de Intervención Cultural, de Barcelona. Actualmente, se encuentra en preparación una selección

de sus obras dirigidas por el autor y a cargo de Ediciones Capital Intelectual de Buenos Aires.

[\(english version\)](#)

Polémica entre Michael Hardt y John Holloway

Michael Hardt y Antonio Negri son autores de *Imperio* (2000), *Multitud* (2005) y – completando la serie– *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*, publicado en español por la editorial Akal en 2011.

Paralelamente, John Holloway publicó *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (2002), *Contra y Más Allá del Capital* (2006) y, más recientemente *Agrietar el Capitalismo. El hacer contra el trabajo* (Ediciones Herramienta, 2011).

Cada una de estas trilogías, por su lado, abrieron polémicas que están lejos de haberse agotado, pues cada título dio nuevos impulsos y tópicos a la discusión.

Ahora, Michael Hardt y John Holloway, con la lectura cruzada de sus últimos libros y el intercambio de cartas que de la misma se derivó, abren un nuevo ángulo de debate que, más allá de coincidencias y discrepancias en sus respectivas posiciones, está referido a las perspectivas y concepciones en torno a la revolución.

Nota de la redacción.

Julio de 2010

Querido John:

Una de las cosas que me gusta de *Agrietar el capitalismo*, y que creo que comparte con *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, es que traza la genealogía de la revuelta. En otras palabras, comienzas con la indignación, con la rabia, con la furia que las personas sienten, pero no te detienes allí. Tu argumento lleva la revuelta tanto hacia la práctica creativa como hacia la investigación teórica.

Por un lado, aunque el rechazo es un factor esencial, quizás principal en tu argumento, en especial cuando hace referencia al quiebre o a la huida de las formas sociales capitalistas, cada fuerza destructiva está acompañada por una creativa; cada esfuerzo por derribar el mundo que nos rodea debe dirigirse a la creación de uno nuevo. E incluso más: ambos procesos (el destructivo y el creativo) no son separables, sino que están totalmente unidos o interrelacionados. Es por esto, como tú afirmas, que no tiene sentido pensar en la creación de una

nueva sociedad sino hasta después de que la sociedad capitalista haya colapsado completamente o de que haya sido destruida.

En lugar de eso, debemos luchar ahora por crear una nueva sociedad dentro de la carcasa de la vieja o, mejor aún, entre sus grietas, entre sus intersticios.

Por otro lado, demuestras cómo la revuelta debe conducir no solo a la innovación práctica, sino también a la teórica. Aunque tu libro comienza con un estado emocional y con ejemplos de resistencia práctica, el argumento central implica una investigación conceptual acerca del papel y el potencial de nuestras capacidades productivas en la sociedad capitalista, cosa que, creo, es más importante. No quiero con esto decir que propones una separación entre teoría y práctica. De hecho, tu argumento supone que ambas están completamente compenetradas o interrelacionadas. A fin de cambiar el mundo necesitamos no solo actuar de manera diferente, sino también pensar de manera diferente, lo que demanda que trabajemos sobre los conceptos y, a veces, inventemos conceptos nuevos.

Creo que el argumento central del libro, que distingue el hacer del trabajo e identifica la abstracción como poder fundamental de la dominación capitalista, es profundamente marxista. Podría parecer paradójico decir esto, porque diferencias con cuidado tus argumentos respecto de los de las tradiciones marxistas ortodoxas y, en cambio, los relacionas con los propios escritos de Marx, algunas veces elucidando lo que de hecho Marx dice y demostrando cómo sus afirmaciones se contraponen a la tradición marxista ortodoxa y, otras veces, yendo más allá de Marx. Aunque tu argumento efectivamente está en contra de la tradición marxista ortodoxa, leer así a Marx en contra del marxismo, e ir más allá de Marx, te coloca en la misma línea de (o, quizás sea mejor decir, en diálogo con) una de las importantes corrientes de las alguna vez llamadas tradiciones marxistas heterodoxas que surgieron a partir de la década 1960. Esto se puede ver con claridad, por ejemplo en el reclamo que central para el argumento de tu libro, de que nuestro proyecto de libertad no reside en nuestra liberación *del* trabajo, tal como defienden las ortodoxias marxistas y la ideología soviética, sino de una liberación *a partir* del trabajo. Me parece que esta es una consigna o principio esencial de esta tradición heterodoxa.

Una de las cosas que me vienen a la mente es que, mientras en la década de 1970, el marxismo ortodoxo era efectivamente dominante y estaba sostenido por los ideólogos de los distintos partidos comunistas oficiales, hoy en día esa línea de interpretación está completamente desvirtuada. En cambio, en la actualidad, creo que la tradición marxista está principalmente caracterizada por lo que solía ser la línea heterodoxa, aquella que contribuiste a desarrollar junto con tus colegas en la Conferencia de los Economistas Socialistas y en colaboración con tendencias similares que se manifestaron en Italia, Alemania y Francia. Esto es bueno y hace que, en la actualidad, la teoría marxista sea más interesante y relevante.

No quiero con esto volver a ponerte dentro del marxismo. Al igual que tú, me preocupa poco si mi trabajo es considerado marxista o no. A veces me encuentro con que los marxistas me acusan de no ser suficientemente marxista y que los no marxistas me acusan de serlo demasiado.

Nada de esto me preocupa. Lo importante, en cambio, es cuán útil me resulta leer los trabajos de Marx y me impresiona cuán útil es esto también para ti en este libro.

Un aspecto importante y profundo que tu argumento comparte con los escritos de Marx es la identificación del trabajo (o de la capacidad productiva humana) como el eje tanto de nuestra explotación como de nuestro poder. Das cuenta de esta dualidad distinguiendo el trabajo (que identificas como la producción dentro del régimen de la abstracción capitalista) del hacer (que me parece muy similar al concepto marxista de “trabajo vivo”). Por un lado, el capital necesita nuestras capacidades productivas y no puede existir ni reproducirse sin ellas. El capital, en otras palabras, no solo nos oprime o domina, sino que nos *explota*, lo que significa que constantemente busca domesticar y dominar nuestras fuerzas productivas dentro del marco limitado de su sistema social. Según tu argumento, esto se lleva a cabo principalmente por el proceso de abstracción. Por el otro lado, nuestras capacidades productivas siempre superan al capital, y son potencialmente autónomas respecto de él. Esta falta de simetría es crucial: mientras que el capital no puede sobrevivir si le falta nuestro trabajo, nuestras capacidades productivas pueden potencialmente existir y desarrollarse sin la organización capitalista. Efectivamente, como tú lo demuestras, hay innumerables ejemplos de nuestra autonomía productiva que existen en las grietas o intersticios de la sociedad capitalista. Son extremadamente importantes, pero no suficientes. Tu proyecto es crear redes sociales alternativas de cooperación productiva autónoma que puedan, como he dicho anteriormente, construir una sociedad de libertad desde el interior de la sociedad capitalista.

A medida que leo *Agrietar*, entonces, me parece que, mientras que *Cambiar el mundo* adoptaba y extendía el proyecto de la abolición del Estado, incluso llevando esa abolición al interior de nuestras mentes y de nuestras prácticas, este nuevo libro presenta el proyecto de rechazar el trabajo, bajo el presupuesto de que cada rebelión contra el régimen de trabajo capitalista es también, necesariamente, un desarrollo de nuestras propias capacidades autónomas de hacer; de que la destrucción de la sociedad del trabajo corre en paralelo con la creación de una nueva sociedad basada en un concepto alternativo de producción y de productividad.

Esto hace que me plantee una primera pregunta. Sabemos que el régimen de trabajo capitalista ha desarrollado extraordinariamente bien sistemas de organización y de cooperación social, que funcionan mediante la disciplina y el control. Tú los analizas principalmente a través de las lentes de la abstracción. Los principales movimientos obreros y, sobre todo, los sindicatos fabriles también han desarrollado formas de organización y de disciplina en una suerte de contrapoder; pero, según tu análisis, al igual que en el régimen capitalista, ellas están dedicadas a la organización del trabajo abstracto. Creo que entiendo esta crítica y la comparto en términos generales, con la salvedad, como dices citando el excelente libro de Karl Heinz Roth publicado en la década de 1970, de que siempre ha habido “otro” movimiento de los trabajadores.

Mi pregunta, entonces, es cómo pueden las prácticas autónomas productivas, nuestro hacer, ser organizadas y sostenidas como formas sociales alternativas.

Pienso que estarías de acuerdo en que los esquemas de cooperación y coordinación entre nuestras prácticas del hacer no son espontáneos, sino que necesitan ser organizados. Agregaría que necesitamos crear instituciones de cooperación social, y quizás estuvieras de acuerdo con esto también en tanto explicara que por "institución" no quiero decir aquí una estructura burocrática, sino que más bien me refiero al uso del término que hacen los antropólogos: una práctica social repetida, un hábito que estructura las relaciones sociales. ¿Cuáles de las instituciones con las que ya contamos cumplen este papel y qué otras clases podemos desarrollar? Y, para ser más específicos, ¿qué relación puede establecerse con las tradiciones sindicales? La cuestión, por supuesto, no es rechazar completamente las organizaciones tradicionales de los movimientos obreros, sino extenderlas y transformarlas en ciertos aspectos. En este punto quiero examinar las innovaciones que se producen dentro de la organización contemporánea del trabajo y que apuntan en la dirección de tu argumento. ¿Podemos imaginar, en lugar de un movimiento obrero tradicional, una asociación o sindicato de hacedores o, mejor dicho, una institución social del hacer? ¿Cuáles serían los mecanismos de cooperación social y las estructuras de organización que le serían propias? No estoy seguro de que tengas las respuestas a estas preguntas, y no pretendo tenerlas yo tampoco, pero creo que tienes algunas ideas acerca de cómo podemos desarrollar las estructuras e instituciones de una sociedad del hacer y quisiera que nuestro intercambio se dirigiera en primer lugar hacia este punto.

Saludos,
Michael.

20 de diciembre de 2010

Querido Michael,

Muchas gracias por tus comentarios y por el tono, que me parece completamente acertado: compartir en sentido fuerte una misma preocupación, un mismo rumbo, y el deseo de avanzar en la exploración de nuestras diferencias. Esto refleja mucho lo que sentí cuando leí *Commonwealth*: la sensación de que tus preocupaciones y las mías eran muy cercanas, la sensación de caminar codo a codo, a veces muy juntos, a veces tironeando en direcciones diferentes, produciendo una secuencia de encontronazos de admiración, de entusiasmo y de exasperación.

La pregunta que planteas al final de tu carta es perfectamente correcta porque apunta de manera directa a una de las principales preocupaciones que tuve cuando leí *Commonwealth*: las instituciones, tema en el que tú y Toni ponen mucho énfasis y que desarrollan especialmente en la última parte del libro.

Creo que nuestra preocupación es la misma, pero la respuesta que damos es bastante diferente. La preocupación que compartimos es: ¿cómo seguimos

después de las explosiones de furia, de las revueltas, como tú las llamas? El argentinazo de hace casi diez años, cuando la gente en las calles en Argentina derribó un presidente tras otro, al resonante grito de “que se vayan todos”; el movimiento antiglobalización y las grandes protestas contra la cumbre en Seattle, Cancún, Génova, Geneagles, Rostock, etcétera; las explosiones de rabia del año pasado en Grecia, Francia, Italia, Inglaterra, Irlanda y ahora, mientras escribo, en Túnez, Egipto, Argelia. Fantástico. Aplaudimos, saltamos de contentos. Pero después, ¿qué? ¿Cómo seguimos? Estamos de acuerdo en que la rabia no es suficiente, en que debe haber un momento positivo. Coincidimos en que la respuesta no está en construir un partido y ganar la próxima elección o hacerse con el control del Estado. Pero si no se trata de eso, entonces ¿de qué se trata? La respuesta que das es “Institucionalicemos. Creemos instituciones que hagan perdurar los logros que surgen de la revuelta”. Y lo que yo quiero decir es “no, no, no, no es ese el camino a seguir, esa es una propuesta peligrosa”.

Por cierto, no quiero hacer ridiculizar lo que estás diciendo, porque tu argumento es muy cuidadoso y sutil. En tu carta dices “Agregaría que necesitamos crear instituciones de cooperación social, y quizás estuvieras de acuerdo con esto también en tanto explicara que por “institución” no quiero decir aquí una estructura burocrática, sino que más bien me refiero al uso del término que hacen los antropólogos: una práctica social repetida, un hábito que estructura las relaciones sociales”. Pero no, no estoy de acuerdo con eso, incluso teniendo en cuenta tu amplio concepto de institución.

¿Por qué no estoy de acuerdo? En primer lugar, porque aunque tomes un concepto amplio de institucionalización, abres una puerta en la que la diferencia entre los dos significados (el amplio y el estrecho) puede llegar a esfumarse. La práctica social repetida deriva con facilidad en una estructura burocrática y a menos que uno cree una distinción muy clara entre ambas (por ejemplo, utilizando palabras diferentes), existe el peligro de que legitimes ese deslizamiento. En el libro la distinción es clara por momentos, pero en otras partes parece evaporarse, tal como muestra la sorprendente sugerencia, que me deja perplejo, de que las agencias de las Naciones Unidas pueden proporcionar un ingreso global garantizado (me quedo helado). La institucionalización conduce con facilidad a una política centrada en el Estado; ¿qué otra cosa podrías llegar a imaginar que se puede lograr con tal garantía de las Naciones Unidas?

En segundo lugar, estoy en desacuerdo porque la institucionalización siempre implica proyectar el presente en el futuro. Incluso en el sentido débil de una práctica social repetida, crea la expectativa de que los jóvenes deberían comportarse tal como lo hicieron sus padres (o sus hermanas y hermanos mayores). “No se hace así, deberías hacer esto”, dijeron los veteranos de 1968 a los estudiantes en la gran huelga de la UNAM en el 2000; pero afortunadamente (o no) los estudiantes no prestaron atención. La institucionalización es siempre una consagración de la tradición, ¿o no? ¿Y qué fue lo que escribió Toni hace años acerca de que la tradición es el enemigo de la lucha de clases? No recuerdo exactamente qué o dónde, pero recuerdo que ese pensamiento era maravilloso.

En tercer lugar, la institucionalización no funciona, o por lo menos no de la manera en que se espera. Existe un flujo de lucha, un flujo social de rebelión (como dice mi amigo Sergio Tischler) que no puede ser controlado y que repetidamente barre con las instituciones que se considera que la canalizan hacia una determinada dirección. Mi sensación es que en tu manera de comprender la sociedad asignas mucho peso a las instituciones. ¿Puede institucionalizarse el amor? Coincido totalmente con tu osada comprensión de la fuerza revolucionaria del amor, pero entonces debo preguntarte, ¿puede institucionalizarse el amor? Seguramente no. Aun cuando digamos que no estamos hablando de un contrato matrimonial, sino simplemente de “una práctica social repetida, de un hábito”, es probable que la experiencia que todos tenemos es que el amor constantemente choca con el hábito. El amor puede sobrevivir en un contexto de práctica social repetida, pero solo si se mueve constantemente en contra-y-más-allá de él.

Piensa en el Foro Social Mundial, la primera institución que emergió a partir del movimiento antiglobalización. No me opongo de manera particular a él y creo que puede proporcionar un lugar de encuentro útil y agradable pero, a diferencia de las intenciones de la mayoría de los participantes, tiende a promover la burocratización del movimiento y ciertamente no es el punto clave de la revolución. El concepto de institucionalización (en sentido estrecho o amplio) significa intentar encauzar la vida en vías de ferrocarril o en autopistas, mientras que la rebelión constantemente intenta salirse de esos carriles, intenta inventar nuevas maneras de hacer las cosas. Desde mi punto de vista, la propuesta de crear instituciones afirma que los viejos caminos hacia la revolución ya no funcionan y que debemos crear otros nuevos para que caminen aquellos que nos siguen. Pero ciertamente no es así: la revolución es siempre un proceso de hacer nuestros propios caminos. “Se hace camino al andar” es una parte fundamental del proceso revolucionario. Considero que la idea misma de institucionalización es un aspecto de la organización de la actividad humana como trabajo abstracto, como aquello contra lo que, justamente, estamos luchando.

Podrías decirme “es demasiado sencillo” y probablemente tendrías razón. ¿No debería haber alguna forma de organización social? Seguro que sí, pero no puede pensarse que nuestras formas de organización, las formas de organización que apuntan a una sociedad diferente, son fijas. Contamos con ideas, principios, experiencias y direcciones más o menos comunes a los movimientos contra el capitalismo; pero dado que nosotros mismos, nuestras prácticas e ideas están tan marcadas por la sociedad contra la cual estamos luchando, las formas de organización solo pueden ser experimentales, solo pueden ser un proceso de moverse por ensayo, error y reflexión.

¿Pero no llegará un momento en el que se unan todas las grietas? Sí, y creo que este tema no está suficientemente desarrollado en mi libro. Me gustaría ahondar más el tema de la confluencia de las grietas, tanto en los términos de la iluminación inspiradora de las praderas en llamas como en los de la organización práctica de la cooperación. Pero ambas cosas. Siento que el pensamiento

institucional es probablemente un obstáculo para ver la práctica y el potencial de una confluencia tal. Y además es importante pensar la confluencia como un movimiento siempre experimental desde lo particular, no como un mapa del futuro que proviene de la totalidad, como creo que es la tendencia en tu libro. Nos encontramos en los carriles y empujamos desde allí. Nuestro problema es romper e ir más allá, no erigir un sistema alternativo de gobierno. Podemos tratar de seguir las prácticas de los movimientos existentes, criticarlos y ver cómo se alcanza o no la confluencia, pero no podemos establecer un modelo para el futuro. La dignidad es una danza con pies alados, como sugiero en mi libro. Pero la duda que surge es que quizás no seamos capaces de tener tal agilidad. Quizás somos capaces solo de movernos de manera más lenta. Quizás necesitamos de las instituciones como muletas, a fin de poder consolidar cada paso que damos. Quizás es posible, pero hasta aprender a caminar implica deshacerse de las muletas. Nos traicionamos a nosotros mismos si no asociamos subversión con institucionalización. Si debemos institucionalizar, entonces deberíamos subvertir nuestras propias instituciones en el mismo momento. Esto se parece a la pregunta por la identificación. En *Cambiar el mundo* acepto que a veces puede ser importante afirmar nuestra identidad, pero solo si la subvertimos o vamos más allá de ella en el mismo momento, y lo que tú y Toni dicen acerca de la identificación es similar. Institucionalizar-y-subvertir, entonces, es una formulación que me resultaría más atractiva, pero aun así no me gusta. La institucionalización puede ser inevitable en ciertos momentos, pero en la tensión entre institucionalización y subversión siempre terminamos eligiendo bandos. El pensamiento es subversión. Pensar es ir más allá, como dice Ernst Bloch –Ernst Bloch, a quien tú citas varias veces en el libro, pero a quien Toni, en algún otro lugar de manera imperdonable, imperdonable, caracteriza como un filósofo burgués–.[\[1\]](#)

Por supuesto que publicar es una forma de institucionalización, y yo participo activamente de ella. Al publicar mis argumentos, los dejo fijos. Pero quizás este intercambio de correspondencia sea un intento por parte de ambos de subvertir esa institucionalización: el propósito no es defender posiciones asumidas, sino provocar que cada uno de nosotros vaya más allá de lo que ya ha escrito.

Y finalmente un tema inevitable, si estamos hablando de las instituciones, es: ¿qué puedo decir del título de tu último capítulo: “Gobernar la revolución”? ¿Que es un horroroso oxímoron? ¿Una furiosa y audaz provocación? ¿O que es una sugerencia seria? En tanto parece ser una sugerencia seria, ciertamente me irrita y horroriza. Lo que me molesta es que la frase sugiere una separación entre el gobierno y la revolución, mientras que para mí la revolución es la abolición de esta separación. Pensar en gobernar la revolución hace que inmediatamente me pregunte: ¿quién, quién va a gobernarla? La afirmación que haces de que “los seres humanos son disciplinables” también me horroriza, porque ¿quién va a encargarse del disciplinamiento? ¿Quién va a gobernar tu revolución, quién disciplinará a los seres humanos? Si me dices que estamos hablando de autogobierno, entonces está bien; pero ¿por qué no hablar mejor de las formas organizativas de la autodeterminación, entendiendo que tal autodeterminación significa un proceso de autoeducación, de autotransformación? Ahora, si

reformulamos la pregunta de esa manera, inmediatamente tenemos que decir que las formas organizativas de la autodeterminación son autodeterminantes y, por lo tanto, no pueden ser institucionalizadas.

Déjame abrir una segunda línea de preocupación. La democracia. Centras la discusión de la revolución en la lucha por la democracia. La abolición del capitalismo ocupa el segundo puesto, por así decirlo, y eso me confunde. En el capítulo 5.3 argumentas en términos de crear un programa para salvar al capital, y entonces dices que no es que estés abandonando la idea de la revolución, sino solo que estás trabajando con un concepto diferente de la transición. No me queda claro qué quieres decir con este concepto. Casi suena como si se tratara de un programa de demandas de transición, un concepto vinculado con lograr la revolución anticapitalista luchando por una democracia que sabemos que es incompatible con el capitalismo (aunque no lo dices abiertamente). El peligro es que cuanto más hablas de la democracia y menos del capitalismo, más se pierde en el trasfondo la pregunta por la revolución. Me parece mucho más simple comenzar por el otro lado, por decir: el capitalismo es una catástrofe, ¿cómo podemos deshacernos de él?

Esta carta es irracionalmente larga. Es tu culpa, por escribir un libro tan estimulante. Quedo a la espera de tus respuestas.

Saludos,
John

Junio de 2011

Querido John,

Pienso que tienes razón cuando dices que al caminar tan juntos a veces podemos andar tropezando cuando nos leemos el uno al otro. Aparece cierta irritación cuando, luego de coincidir tanto con el argumento del otro, llegamos a un punto o a un argumento que no soportamos y no podemos sostener. Parte de nuestro trabajo aquí es aclarar los aparentes conflictos, que se deben meramente a malos entendidos o a diferencias terminológicas (tarea que no es pequeña), y poner en claro los puntos importantes en los cuales no estamos de acuerdo.

Reconozco en qué medida el término “institución” te resulta pobre y agradezco que hayas vuelto sobre él de manera tan tenaz en tu carta, de manera que finalmente llegaste a una formulación con la que, de hecho, estamos de acuerdo. Puedes aceptar el mandato de institucionalizar si este viene siempre acompañado de un proceso simultáneo de subversión. Sí, institucionalizar y subvertir: un buen lema que podemos compartir.

Pero, por supuesto, nuestros puntos de vista acerca de esto difieren, por lo que te pido que me dejes volver sobre ellos un poco más. Como puedes notar, Toni y yo llegamos a discutir la institución a partir de nuestra preocupación por la necesidad de organización. La revuelta viene primero, pero la espontaneidad no es suficiente. La rebelión debe organizarse en un proceso revolucionario. Sobre estos puntos básicos creo que diferimos un poco. El contraste surge, como tú dices, en

el lugar en que recae el acento y, en particular, en la medida en que se enfatiza la estabilidad de la organización.

En el nivel más amplio, no estoy convencido de que nuestra diferencia en el énfasis sea muy significativa. Comprendo que los conceptos de hábito, costumbre, y prácticas repetidas te parezcan restrictivos y que temas que puedan aplacar la innovación. Sin embargo, insisto en que las formas-de-vida solo existen por medio de estructuras de repetición. Nuestras vidas y lazos comunes están sostenidos por innumerables hábitos y repetidas prácticas, y de muchas de ellas no tenemos conciencia. No es solo una cuestión relacionada con el tiempo el que cenemos cada noche y que salgamos caminar los domingos en un momento determinado, sino también cómo nos relacionamos entre nosotros y mantenemos lazos íntimos y sociales (la novela de Marcel Proust me parece una investigación clásica de cómo la vida se constituye por redes complejas de hábitos y prácticas repetidas). Tales instituciones, como tú sugieres, unen el presente con el futuro, pero no necesariamente en la manera en la que tú temes que lo hagan. Te preocupas por el hecho de que los hábitos sociales nos limiten a repetir las formas sociales y organizativas de las generaciones anteriores. Me siento más inclinado hacia lo que Spinoza llama prudencia: ver el futuro como si fuera el presente y actuar sobre esa base. No se trata solo de cómo actuamos hoy contra las industrias y prácticas que para el año 2050 crearán niveles catastróficos de dióxido de carbono, sino también de la manera en la que constantemente creamos una perspectiva de duración en nuestras relaciones con los otros. Esto también es así en relación con el amor. El amor no es solamente un evento de ruptura, destrozamiento y transformación, sino también un lazo. Vuelvo continuamente hacia aquellos a los que amo. Esto no significa que el amor sea una relación estática, fija. El amor es una innovación, como acertadamente afirmas, es ir más allá. Sí, pero existe también un ritual del amor, un volver sobre lo amado y repetir nuestras prácticas compartidas. En el contexto de esos rituales, emergen las innovaciones del amor. Institucionalizar y subvertir, como dices tú; o: repetición con diferencia. En cualquier caso, en este nivel más general comprendo que tú y yo nos acercamos al tema de la institución desde diferentes perspectivas, pero no veo que se deriven de esto grandes consecuencias de nuestras diferencias.

En un nivel más particular, en cambio, pienso que nuestras diferencias son más significativas. Toni y yo pusimos énfasis en la institución o, en realidad, en la creación de nuevas formas institucionales a fin de desarrollar un gobierno alternativo. Creo que puedes aceptar e incluso sentirte cómodo con alguna versión de un proyecto de este tipo. Uno de los más grandes éxitos del EZLN en Chiapas, por ejemplo, ha sido su creación de las instituciones de gobierno alternativo. Caracoles, juntas del buen gobierno, y la miríada de normas y procedimientos que gobiernan a las comunidades zapatistas son excelentes ejemplos de la clase de experiencia con formas institucionales nuevas, democráticas, que estamos defendiendo. Mi sensación es que generalmente apoyas este nivel de práctica institucional zapatista. Aquí también funciona bien la consigna institucionalizar y

subvertir: todas las prácticas deberían ser sometidas a una fuerza de crítica constante, caminar mientras preguntamos.

Nuestras diferencias aparecen con más claridad con relación a las instituciones establecidas, respecto de las cuales somos críticos. Al igual que tú, Toni y yo somos críticos de los sindicatos oficiales y de sus tradiciones, pero para nosotros eso no nos posiciona en un lugar de completa oposición respecto de todo el movimiento sindical. Existen pequeñas partes de este movimiento que continuamente tratan de salir de la tradición hacia nuevas direcciones: durante ciertos períodos (a veces breves), en partes (a menudo minorías pequeñas) de la Fiom en Italia, SUD en Francia, y el SEIU en Estados Unidos,^[2] por ejemplo, han intentado proyectar nuevas direcciones. Tendemos a entablar diálogo con esos elementos sindicales mientras, al mismo tiempo, subvertimos su lógica tradicional, tanto por fuera como por dentro de sus estructuras institucionales, tanto dentro como fuera de sus estructuras institucionales. ¿Tiene sentido para ti institucionalizar y subvertir también en este contexto? O, mejor aún, digamos que existe otra manera de acercarse a la misma pregunta en los términos de tu libro: ¿podría y debería ser organizado el “hacer”?; y, de ser así, ¿qué relación mantendría estas organizaciones con la historia del trabajo organizado? ¿Cómo caracterizarías las prácticas sindicalistas del hacer? Me atrae la idea de construir “soviets del hacer”, pero temo que esta idea te horrorizaría.

Probablemente nuestras diferencias sean más pronunciadas en relación con los llamados “gobiernos progresistas” que actualmente se encuentran en el poder, en especial los de Latinoamérica. Como sabes, Toni y yo, al igual que tú, somos críticos de todos aquellos partidos y gobiernos de izquierda, desde Argentina y Brasil hasta Bolivia, Ecuador y Venezuela. Y como para ti también, nuestras esperanzas e inspiraciones están principalmente ligadas a los poderosos movimientos sociales que hicieron posible la victoria electoral de esos gobiernos, y no con esos gobiernos mismos. Pero no vemos a esos movimientos solo como antagónicos. En este caso también me agrada la perspectiva dual de tu consigna: institucionalizar y subvertir. Diría, en otras palabras, que el advenimiento de estos gobiernos crea un nuevo (y en cierto sentido, mejor) terreno de lucha en el que los movimientos necesitan continuar las luchas contra las prácticas neoliberales, los paradigmas económicos basados en la extracción (que incluyen el combustible, el gas, el monocultivo de la soja, etcétera), las jerarquías raciales, y muchos otros. Creo que el tipo de compromiso crítico con el cual Toni y yo nos sentimos cómodos te parece extraño e, incluso, peligroso. Quizás esta sea una verdadera diferencia entre nosotros, y no estoy seguro de que haya mucho que decir acerca de ello.

(Una pequeña aclaración: estás perplejo por el pasaje del libro en el cual Toni y yo parece que estamos proponiendo que un instituto de las Naciones Unidas garantice una renta global. Tus instintos están en lo cierto con relación a que no estamos proponiendo esto.

El pasaje aparece en una sección paradójica de nuestro libro, en la cual intentamos un experimento mental acerca de cómo se reformaría el capital si fuera capaz de actuar en su propio interés.

Tratamos de seguir la lógica de la reforma capitalista, decimos, sabiendo todo el tiempo que esas reformas son imposibles y que la lógica eventualmente colapsaría).

Este sería el momento adecuado para plantear otra pregunta que me surgió mientras leía *Agrietar el capitalismo*, y que probablemente esté relacionada con el tema de las instituciones, pero en un marco diferente. Un antagonista fundamental en tu argumento es el trabajo abstracto y, si lo entiendo de manera correcta, de manera más general, los procesos de abstracción conceptual. No creo que comparta tu oposición respecto de la abstracción. Comencemos con el trabajo abstracto en Marx por el camino del valor de cambio. Según mi lectura de las páginas iniciales de *El capital*, en las que Marx detalla cómo el valor de cambio de una mercancía oculta y precede su valor de uso, así como el trabajo abstracto precede todo trabajo concreto, esta precedencia no implica un proyecto anticapitalista simétrico que apunte en la dirección opuesta. En otras palabras, un proyecto político que afirme el valor de uso por sobre el valor de cambio me parece un esfuerzo nostálgico por recapturar el orden social precapitalista. Así como yo lo veo, el proyecto de Marx, en cambio, atraviesa la sociedad capitalista para salir por el otro lado. De la misma manera, no creo que el trabajo abstracto sea el rival. Es una simplificación (aunque creo que es una simplificación importante) decir que sin el trabajo abstracto no habría proletariado. Si el trabajo de un albañil, del ebanista, del tejedor, del trabajador agrícola y del trabajador independiente permanecieran como trabajos concretos e inconmensurables, no habría concepto de trabajo en general (trabajo sin consideración de la manera en la que se gasta, como dice Marx), trabajo que potencialmente los ligara entre sí en tanto clase. Sé que esto debe de sonarte como que estoy haciendo una tergiversación y afirmando ahora la tradición de las organizaciones obreras, pero no es así o, al menos, no lo estoy haciendo de manera acrítica. De hecho, la abstracción es necesaria para que podamos discutir contra las estructuras corporativas que han azotado esa tradición. Tal abstracción es también lo que hizo posible los debates sobre el trabajo doméstico en los círculos sociales feministas en Estados Unidos y Gran Bretaña en las décadas de 1970 y 1980, al permitir reconocer como trabajo las actividades domésticas que no asalariadas y las prácticas de cuidado que siguen caracterizando la división sexual del trabajo. El trabajo abstracto, entonces, tal como lo entiendo, no es una cosa, un operador analítico, una manera de captar las continuidades a través de los mundos del trabajo.

En parte creo que lo que acabo de escribir puede oscurecer el asunto, porque tú y yo estamos utilizando los términos de manera diferente. Mi sospecha es que tú estás usando “abstracción” (y “trabajo abstracto”) para nombrar los procesos y las estructuras de explotación por las que el capital mide y expropia el valor producido por nuestro trabajo y ejerce el comando sobre nuestras vidas. Y, en cambio, “hacer” te sirve para designar el trabajo autoorganizado, autónomo que podría crear un espacio entre las grietas del orden capitalista. De acuerdo, puedo aceptar eso. De hecho, tu argumento con respecto a esto se corresponde bien y

complementa el que se encuentra en el capítulo tres de nuestro *Commonwealth*, acerca de lo que llamamos la crisis de la producción biopolítica capitalista, la composición emergente del trabajo y las nuevas posibilidades para la autonomía respecto del capital.

Pero supongo que aunque estuve tratando de salir de la pregunta de la institución, esta vuelve a aparecer otra vez aquí. Sí, quiero apreciar cada hacer en su singularidad, pero también quiero aprehender lo que hay de común en la miríada de haceres que existen en la sociedad. (¿Es esta una lógica del hacer abstracto?) Quiero organización. Trata de quitarte de la boca el mal gusto de mi anterior propuesta de crear soviets del hacer. ¿Cómo se organizan los haceres y cuál es la forma de esa organización?

No es sencillo escapar de la pregunta por la organización y la institución. Sigue apareciendo. Supongo que es un terreno en el que todavía tenemos que trabajar para comprender nuestras diferencias.

Saludos,
Michael

Octubre de 2011

Querido Michael,

Encuentro mucho, mucho estímulo en este intercambio; acuerdo y desacuerdo, me resulta encantador.

Déjame ir directamente a una frase que va sin mediaciones al centro de tu argumento, pero que, sospecho, es un punto importante en nuestras diferencias. Dices, en el contexto de la discusión respecto del trabajo abstracto: “El proyecto de Marx, en cambio, tal como lo veo yo, es atravesar la sociedad capitalista para salir por el otro lado”. Pero no quiero atravesar la sociedad capitalista para salir por el otro lado: quiero que salgamos ahora, mientras todavía queda tiempo, si es que queda. Debe de haber alguna manera de salir (como dicen Bob Dylan y Jimi Hendrix)... aunque por supuesto puede que no la haya.

Es el freno de emergencia de Benjamin. Estamos en un tren que nos conduce al desastre, que nos lleva a la aniquilación total de la humanidad. Ya no tiene sentido, si es que alguna vez lo tuvo, pensar en salir por el otro lado. Necesitamos accionar el freno de emergencia, detener el tren. (O, salteándonos las metáforas, el capitalismo es una manzana podrida, corrompida o un zombi, un muerto que continúa andando, destruyendo todo). Entonces, no progreso sino ruptura. Aquí y ahora.

Sospecho que gran parte del argumento de la trilogía que escribiste con Toni descansa en la perspectiva de que atravesar la sociedad capitalista nos llevará del otro lado. Es verdad que dijeron que el capital está en un camino de destrucción, pero eso no es lo mismo que decir que el capital es un camino hacia la destrucción, como diría yo. La manera en la que ustedes lo formulan sugiere que su curso puede alterarse, mientras que mi sensación es que romper con el capital es precondition necesaria para detener la carrera a la destrucción.

Luego de la afirmación de que el capital está en el camino de la destrucción, proponen un programa reformista como forma de llegar a la transición hacia una sociedad diferente; mientras que yo veo que el capitalismo ya está en un avanzado estado de descomposición, que existe una gran cantidad de proyectos de sociedades alternativas desbordando sus márgenes, y sugiero que deberíamos volcar todas nuestras energías en esos desbordes o grietas.

Esto nos ayuda a situar nuestras diferencias respecto de la institucionalización. Felizmente coincidimos en el terreno de institucionalizar y subvertir, pero siento que con esta tensión nos inclinamos hacia distintos lados. Pones énfasis en la importancia de la institucionalización, en tanto yo quiero volcar el peso hacia el lado de la subversión, hacia el lado del constante moverse contra-y-más-allá. Para mí, institucionalizar-y-subvertir no es “repetición con diferencia” como sugieres, sino un repetido proceso de ruptura, de quiebre, de negación

Por supuesto que no se trata simplemente de una cuestión de ruptura. La revuelta no es suficiente: este es el punto de partida común de nuestro análisis. Entonces, ¿qué queda? Comunizar. Esta es la palabra a la que me acerco cada vez más. Romper y tejer relaciones sociales sobre bases diferentes. Por supuesto que esto es similar al *Common Wealth* que ustedes plantean, pero creo que es más importante pensar en términos de verbos más que en términos de sustantivos, en términos de nuestros haceres. El problema, como siempre, es el de la producción material de la vida. Si gritamos contra el capital, pero no somos capaces de vivir de una manera que rompa con él, no vamos a llegar muy lejos con nuestra revuelta. A fin de romper con las relaciones sociales capitalistas, necesitamos el apoyo de nuevas fuerzas productivas, pero no en el sentido que tenía la tecnología para la vieja ortodoxia marxista, sino más bien en el sentido de un nuevo entretelado de la actividad humana. Entonces, absolutamente SÍ a los soviets del hacer que propones y que pensabas que me causarían horror. El-hacer-contra-el-trabajo significa para mí un movimiento colectivo o comunizante de autodeterminación que tiene su centro en la autodeterminación de nuestra propia actividad: nuestra propia fuerza productiva. Quizás el movimiento cree nuevas instituciones, pero solo como el agua en un arroyo reposa un momento en estanques y luego continúa fluyendo. Pienso en cuál sería mi respuesta a la última pregunta que me formulas: “¿cómo se organizan las cosas y cuál es la forma que adopta su organización?” Si pensamos en el hacer como un movimiento de autodeterminación comunizante, difícilmente podemos establecer qué forma tendría. En el mejor de los casos, podemos observar las experiencias pasadas y presentes y extraer sugerencias de ellas.

Diferimos con respecto al tema del trabajo abstracto. Entiendo el trabajo abstracto como la sustancia del lazo social que es el dinero. En otras palabras, el hecho de que intercambiamos nuestros productos como mercancías abstractas respecto de nosotros nos aparta, ejerce control sobre nuestras propias actividades. El trabajo abstracto (y por lo tanto el dinero) es el núcleo de la negación de la autodeterminación social y, por lo tanto, cualquier lucha por al autodeterminación

social debe ser una lucha contra el trabajo abstracto (y el dinero). Es correcto decir, como haces tú, que no habría proletariado sin trabajo abstracto, pero ¿quién necesita un proletariado? Decir que “un proyecto político que afirme el valor de uso por sobre el valor de cambio me parece un esfuerzo nostálgico por recapturar el orden social precapitalista” me resulta totalmente equivocado. Podría ser así, pero para mí constituye la esencia de la lucha por crear una sociedad comunista o anticapitalista. Si no consideras que la lucha es lo que da lugar a un nuevo tipo de actividad creativa (un hacer liberado del trabajo abstracto) y, por lo tanto, a un tipo diferente de producto (un valor de uso liberado del valor), ¿no te acerca esto demasiado al leninismo que, por supuesto, era ciego a la distinción entre trabajo concreto y trabajo abstracto, y a los desastrosos resultados que eso tuvo?

Queda mucho más por decir. Con respecto a los gobiernos progresistas, por ejemplo: no es que los veo únicamente como adversarios. Es más bien que la forma de organización que han adoptado (el Estado) los integra en la totalidad de las relaciones sociales capitalistas y los vuelve, por lo menos tendencialmente, contra los movimientos que están dirigidos en contra del capitalismo. Mira lo que sucedió en Bolivia en los últimos meses.

Pero en lugar de seguir y seguir, quiero concluir con un dilema. Quizás sea un dilema para ambos, pero sospecho que nos conducirá hacia distintos caminos. Cerca del comienzo de tu carta afirmas: “la revuelta viene en primer lugar, pero la espontaneidad no es suficiente. La rebelión debe organizarse en un proceso revolucionario”. Estoy de acuerdo con la primera parte de la oración, pero es la segunda la que me hace detenerme, asombrarme, conmocionarme y asombrarme nuevamente. Para mí, la rebelión es una confluencia masiva y explosiva de descontentos y de hacer de otro tipo, la dramática reunión de una enorme confluencia de resquebrajamientos de relaciones sociales capitalistas. A fin de evitar ser atrapados por un resurgimiento del capital, debería haber una comunicación (o una confluencia de grietas) tan fuerte que el nexo social del dinero quede trastornado o resulte irrelevante. Si lo prefieres, la rebelión debería organizarse a sí misma de manera tal que reúna suficiente ímpetu para romper el capitalismo por completo. La organización es crucial, pero no *una* organización: tiene que haber un organizar que venga desde abajo, un comunizar. Me pregunto si es eso lo que quieres decir cuando afirmas “La rebelión debe ser organizada en un proceso revolucionario”.

Un placer,
John

Octubre de 2011

Querido John:

Aún están pendientes algunos malentendidos. Resulta claro, por ejemplo, que comprendemos la abstracción y el trabajo abstracto de diferentes maneras. Y el paradójico pasaje de *Commonwealth* en el que llevamos adelante un experimento mental acerca de la reforma capitalista para demostrar su imposibilidad, surge

nuevamente en esta carta y te conduce otra vez a pensar que tal reforma es nuestro programa.

Pero ciertamente tales malentendidos son menores y sospecho que, aunque ellos cobran mucha importancia a tus ojos, poco importan a los de nuestros lectores.

Lo que me impacta de manera más fuerte al leer nuestra correspondencia, sin embargo, es el terreno teórico y político que compartimos. Felizmente nos encontramos, como dices, sobre el terreno de “institucionalizar y subvertir”, así como en el de “subvertir e institucionalizar” (dado que el proceso, ciertamente, funciona en ambas direcciones). Pero entonces, agregas, nos movemos en direcciones diferentes o, por lo menos, ponemos el acento en distintos lados de la ecuación. Creo que las diferencias se hacen más claras cuando expresamos las aprehensiones que tenemos acerca de las formulaciones que cada uno plantea. A menudo estoy alerta ante el hecho de poner demasiada fe en la revuelta espontánea, porque por sí misma no puede crear alternativas duraderas, y por eso insisto en los procesos constituyentes. En cambio tú les temes más a las prácticas fijas o repetidas y a las estructuras institucionales, y de esa manera privilegas la ruptura del movimiento. Me resultan particularmente interesante con respecto a esto las aprehensiones expresadas respecto de nuestro breve intercambio sobre el amor. Pero incluso no deberían exagerarse tales diferencias de énfasis, dado que claramente compartimos las preocupaciones del otro, en sentido amplio.

Me alegro, entonces, de dar por terminada nuestra correspondencia aquí, con la esperanza de que podamos retomarla cuando los movimientos, y nosotros mismos también, hayamos dado algunos otros pasos adelante.

Con mis mejores deseos,

Michael

Enviadas por John Holloway para su publicación en Herramienta.

Traducción de Marcela Zangaro.

[1] Negri, Antonio, *Time for Revolution*. Nueva York: Continuum London, 2003, p. 109

[2] FIOM: *Federazione Impiegati Operari Metallurgici* (Federación Obrera de Empleados Metalúrgicos); SUD: *Solidaires, Unitaires, Démocratiques* (Solidarios, Unitarios y Democráticos); SIEU: *Service Employees International Union* (Sindicato Internacional de Empleados de Servicios) [N. de la T.].