



Crear Commonwealth y agrietar el capitalismo

Lecturas cruzadas

por Michael Hardt y John Holloway

En 2011 se publicó la traducción española de dos de los libros más esperados en el campo de las ciencias sociales: *Commonwealth*, de Toni Negri y Michael Hardt, y *Agrietar el capitalismo*, de John Holloway. Hardt y Holloway reflexionaron –¿polemizaron?– sobre sus proximidades y sus discrepancias en una correspondencia que reproducimos aquí.

julio de 2010



Estimado John:

Una de las cosas que me encanta de *Agrietar el capitalismo*, y que comparto con *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, es que a lo largo del texto se establece la genealogía de la revuelta. En otras palabras, empiezas con la indignación, la rabia y la cólera que siente la gente, pero no te detienes ahí, sino que tu reflexión lleva la revuelta hacia la práctica creativa y la investigación teórica.

Por un lado, aunque el rechazo es fundamental –quizás incluso primario– en tu reflexión, en especial la ruptura con las formas sociales capitalistas o el éxodo de esas formas, toda fuerza destructiva tiene que estar acompañada por una fuerza creativa, todo esfuerzo para echar por tierra el mundo que nos rodea tiene que tener también como propósito la creación de un mundo nuevo. Y lo que es más, esos dos procesos –el destructivo y el constructivo– no son separables, sino que están completamente acoplados o trenzados. Por eso, como afirmas, no tiene sentido posponer la creación de una nueva sociedad hasta después del derrumbe o la demolición total de la sociedad capitalista. Por el contrario, debemos luchar desde ya por crear una nueva sociedad en el cascarón de la otra, o mejor, en sus grietas, en sus intersticios.

Por otro lado, demuestras que la revuelta debe conducir no solo a la innovación práctica, sino también a la teórica. Aunque tu libro arranca con una exposición afectiva y con ejemplos de resistencia práctica, su reflexión central comprende una investigación conceptual, cuyo elemento más importante me parece ser el del papel y el potencial de nuestras capacidades productivas en la sociedad capitalista. No es mi propósito establecer una separación entre práctica y teoría. De hecho, la tesis de tu libro tiene como base el hecho de que ambas están acopladas o trenzadas. Para cambiar el mundo no solo tenemos que actuar de otra manera, sino que también debemos pensar de otra manera, lo que nos exige reelaborar los conceptos y, en ocasiones, inventar conceptos nuevos.

La tesis central del libro, que establece una distinción entre hacer y trabajar e identifica la abstracción como una fortaleza fundamental de la dominación capitalista, me parece profundamente marxista. Esa afirmación puede parecer paradójica, porque contrastas cuidadosamente tus ideas con las de las tradiciones marxistas ortodoxas, y situas tu proposición en relación con los escritos de Marx, elucidando en ocasiones lo que dicen realmente y demostrando que contradicen la tradición del marxismo ortodoxo, y en ocasiones trascendiendo a Marx. Aunque es cierto que tu tesis se opone a la tradición del mar-

xismo ortodoxo, leer a Marx para enfrentarlo al marxismo de la manera en que lo haces y trascender a Marx te coloca sólidamente en sintonía (o, quizás mejor, en diálogo) con una fuerte corriente de lo que en otros tiempos se llamara tradiciones marxistas heterodoxas, activas desde la década de 1960. Ello es claramente evidente, por ejemplo, en la afirmación, central para la tesis de tu libro, de que el curso de nuestro proyecto para la libertad no reside en liberar *el* trabajo, como proponen las ortodoxias marxistas y la ideología soviética, sino en liberarnos *del* trabajo. Considero que esa es una consigna o principio esencial de esta tradición heterodoxa.

Algo que se me ocurre es que mientras en la década de 1970 el marxismo ortodoxo era hegemónico, aupado como estaba por los ideólogos de varios partidos comunistas oficiales, hoy esa línea de interpretación está desacreditada casi por completo. Por el contrario, opino que la teoría marxista se caracteriza hoy en día fundamentalmente por lo que era la línea heterodoxa, que contribuíste a desarrollar con tus colegas de la Conferencia de Economistas Socialistas, en colaboración con tendencias similares presentes en Italia, Alemania y Francia. Es bueno que así sea, y hace que la teoría marxista sea hoy más interesante y relevante.

No pretendo con lo anterior atarte de nuevo al carro del marxismo. Como a ti, me preocupa muy poco que mi trabajo se considere o no marxista. A menudo me ocurre que los marxistas me acusan de no ser lo bastante marxista y los no marxistas me achacan que soy demasiado marxista. Para mí, todo eso carece de importancia. Lo que sí es importante es lo útil que me resulta estudiar la obra de Marx, y al leer tu libro me doy cuenta de cuán útil es también para ti.

Una profunda e interesante resonancia que la tesis de tu libro comparte con los escritos de Marx reside en la identificación del trabajo (o la capacidad productiva humana) como el asiento de nuestra explotación y de nuestro poder. Apuntas a esa dualidad al distinguir entre el trabajo (que identificas como la producción en el seno de un régimen de abstracción capitalista) y el hacer (que me parece muy parecido al concepto marxiano de “trabajo vivo”). Por un lado, el capital necesita de nuestras capacidades productivas, y no puede existir ni reproducirse sin ellas. En otras palabras, el



capital no se limita a oprimirnos y dominarnos, sino que nos *explota*, lo que significa que debe tratar constantemente de domesticar y gobernar nuestras fuerzas productivas en los limitados confines de su sistema social. Según tu libro, ello se consigue fundamentalmente mediante procesos de abstracción. Por otro lado, nuestras capacidades productivas siempre exceden al capital y son potencialmente autónomas de él. Esa asimetría es crucial: mientras que el capital no puede sobrevivir sin nuestro trabajo, nuestras capacidades productivas pueden potencialmente existir y prosperar sin una organización capitalista. De hecho, como demuestras, existen siempre innumerables ejemplos de nuestra autonomía productiva en las

grietas o los intersticios de la sociedad capitalista. Ellos son extremadamente importantes, pero no suficientes. Tu proyecto consiste en crear redes sociales alternativas de cooperación productiva autónoma que puedan, como ya dije, construir una sociedad de libertad desde dentro de la sociedad capitalista.

De ahí que al leer *Agrietar el capitalismo* me diera la impresión de que mientras que en *Cambiar el mundo...* adoptabas y ampliabas el proyecto de abolición del estado, incluso en el seno de nuestras mentes y nuestras prácticas, la clave de este libro es el proyecto de rechazo al trabajo, siempre en el entendido de que toda rebelión contra el régimen de trabajo capitalista es también, necesariamente, un desarrollo de nuestras capacidades autónomas de hacer; que la destrucción de la sociedad del trabajo va de la mano con la creación de una nueva sociedad que tiene

Hardt:
**Toni y yo enfatizamos la institución,
o mejor, la creación de nuevas formas
institucionales para desarrollar una
gobernanza alternativa.**



diciembre de 2010

como base un concepto alternativo de producción y productividad.

Eso me lleva a una primera pregunta. Sabemos que el régimen de trabajo capitalista cuenta con sistemas de organización y cooperación sociales extraordinariamente desarrollados, que funcionan mediante la disciplina y el control. Los analizas fundamentalmente a través del prisma de la abstracción. Los movimientos obreros del sistema, principalmente los sindicatos industriales, también han desarrollado formas de organización y disciplina que constituyen una suerte de trapoder, pero, según tu análisis, estas también, como el régimen capitalista, se dedican a la organización del trabajo abstracto. Creo entender esta crítica y concuerdo con ella en buena medida, con la salvedad, como dices citando el excelente libro de Karl Heinz Roth publicado en la década de 1970, de que siempre ha existido también un movimiento obrero “otro”. Mi pregunta, entonces, es la siguiente: ¿cómo pueden organizarse y sostenerse como formas sociales alternativas nuestras prácticas productivas, nuestros haceres? Creo que estarás de acuerdo en que los esquemas de cooperación y coordinación entre nuestras prácticas de hacer no son espontáneos, sino que necesitan organizarse. Añadiría que debemos crear instituciones de cooperación social, y es posible que estés de acuerdo con ello si explico que por institución, en este caso, no me refiero a una estructura burocrática, sino que empleo el término, como lo hacen los antropólogos, para aludir a una práctica social repetida, a un hábito, que estructura las relaciones sociales. ¿Con qué instituciones contamos ya para desempeñar este papel, y qué otras instituciones podemos desarrollar? Y más específicamente, ¿qué relación guarda lo anterior con las tradiciones sindicales? El asunto, por supuesto, no consiste en rechazar de plano las organizaciones tradicionales de los movimientos obreros, sino en ampliarlas y transformarlas en ciertos sentidos. En este punto me gustaría explorar las innovaciones de la contemporánea organización de los trabajadores que apuntan en el mismo sentido que tu reflexión. ¿Podemos imaginar, en vez de un movimiento obrero tradicional, una asociación o agrupación de personas dedicadas al hacer, o, mejor aún, una institución social del hacer? ¿Cuáles serían sus mecanismos de cooperación social y sus estructuras organizativas? No estoy seguro de que tengas respuesta para estas preguntas, y yo mismo tampoco las tengo, pero creo que tienes ideas acerca de la manera en que podemos desarrollar las estructuras e instituciones de una sociedad del hacer, y es hacia eso que quisiera dirigir en primer lugar nuestro intercambio.

Saludos,

Michael

Estimado Michael:

Muchas gracias por tus comentarios y por su tono, que me parece muy adecuado: un fuerte sentimiento de preocupaciones y rumbo compartidos, y un deseo de avanzar mediante la exploración de nuestras diferencias. Eso es un fiel reflejo de lo que experimenté al leer *Commonwealth*: una sensación de que tus preocupaciones y las mías se tocaban íntimamente, de que caminábamos tomados del brazo, a veces demasiado cerca, a veces halando en direcciones opuestas, lo que daba lugar a una serie de tropezones plenos de admiración, entusiasmo y exasperación.

La pregunta que planteas al final de tu carta es muy apropiada, porque concierne directamente a una de las preocupaciones principales que me asaltaron al leer *Commonwealth*: se trata del tema de las instituciones, en el que tú y Toni insisten tanto, y que desarrollas sobre todo en la última parte del libro.

Creo que nuestra preocupación es la misma, pero que la respuesta que le damos al problema es bastante diferente. Nuestra preocupación compartida es la siguiente: ¿qué hacer después de las explosiones de rabia, las *jacqueries*, como las llamas? El argentinazo de hace casi diez años, cuando la gente derribó en las calles de Argentina a un presidente tras otro al grito de “que se vayan todos”; el movimiento de la alterglobalización y las grandes protestas anticumbres de Seattle, Cancún, Génova, Gleneagles, Rostock, etc.; las explosiones de indignación ocurridas en el último año en Grecia, Francia, Italia, Gran Bretaña, Irlanda, y las que tienen lugar ahora mismo en Túnez, Egipto, Argelia. Grandioso. Aplaudimos, brincamos de entusiasmo. ¿Y después qué? ¿Cómo seguimos adelante? Ambos estamos de acuerdo en que no basta con la rabia, sino que debe haber un momento positivo. Ambos estamos de acuerdo en que la respuesta no es construir el partido y ganar las próximas elecciones, o hacerse con el control del estado. Pero, ¿qué hacer entonces? La respuesta que ofreces es “institucionalizarse. Crear instituciones que les den permanencia a los logros alcanzados en el ápice de la revuelta”. Y yo me siento obligado a decir: “no, no, no, eso no es lo que hay que hacer, esa propuesta es peligrosa”.

No quiero, de ningún modo, caricaturizar lo que dices, porque en tus afirmaciones se advierte una gran dosis de ponderación y sutileza. En tu carta me dices lo siguiente: “Añadiría que debemos crear instituciones de cooperación social, y es posible que estés de acuerdo con ello si explico que por institución, en este caso, no me refiero a una estructura burocrática, sino que empleo el término, como lo hacen los antropólogos, para aludir a una práctica social repetida, a un hábito, que

estructura las relaciones sociales.” Pero no, no estoy de acuerdo, incluso tomando en cuenta tu definición amplia de las instituciones.

¿Por qué no estoy de acuerdo? En primer lugar, porque aunque abogas por una comprensión amplia de la institucionalización, abres una puerta que desdibuja la distinción entre los dos significados. La práctica social repetida se convierte fácilmente en una estructura burocrática, y a menos que establezcas una distinción muy clara entre ambas cosas (por ejemplo, empleando palabras diferentes), corres el riesgo de legitimar esa conversión. En el libro, la distinción es clara en ocasiones, pero a veces parece evaporarse, como en la pasmosa y desconcertante sugerencia que aparece en la página 380 de que las agencias de la ONU podrían proporcionar un ingreso global garantizado (¡no quiero ni pensarlo!). La institucionalización conduce fácilmente a una política centrada en el estado. ¿De qué otra manera imaginas que podría lograrse una garantía así de la ONU?

En segundo lugar, estoy en desacuerdo porque la institucionalización siempre implica proyectar el presente sobre el futuro. Incluso en el sentido flexible de práctica social repetida, da lugar a la expectativa de que los jóvenes deben comportarse como lo hicieron sus padres (o sus hermanos mayores). Y lo cierto es que no es así. “Esa no es la manera de hacerlo; esto es lo que deben hacer”, les dijeron los veteranos de 1968 a los estudiantes que participaban en la gran huelga de la UNAM del año 2000, pero afortunadamente (o no) los estudiantes no les prestaron la menor atención. La institucionalización es siempre una consagración de la tradición, ¿no es cierto? ¿Y qué fue lo que Toni escribió hace años acerca de que la tradición era enemiga de la lucha de clases? No recuerdo exactamente qué era o dónde lo escribió, pero sí me acuerdo de que me pareció maravilloso.

En tercer lugar, la institucionalización no funciona, o al menos no de la manera que se pretende. Hay un *fluir* de la lucha, un flujo social de la rebelión (como lo llama mi amigo Sergio Tischler) que no se puede controlar y que arrolla una y otra vez a las instituciones destinadas a canalizarlo en una determinada dirección. Siento que les das demasiado peso a las instituciones en tu comprensión de la sociedad. ¿Puede acaso institucionalizarse el amor? Estoy por completo de acuerdo con tu osado juicio sobre la fuerza revolucionaria del amor, pero entonces debes preguntarte si se puede institucionalizar el amor. La respuesta, sin duda, es que no. Incluso si

aclaremos que no estamos hablando de un contrato matrimonial, sino simplemente de “una práctica social repetida, un hábito”, la experiencia de todos, muy probablemente, es la de que el amor choca constantemente con el hábito. El amor puede sobrevivir en un contexto de práctica social repetida, pero solo si se mueve constantemente en él, contra él y más allá de él.

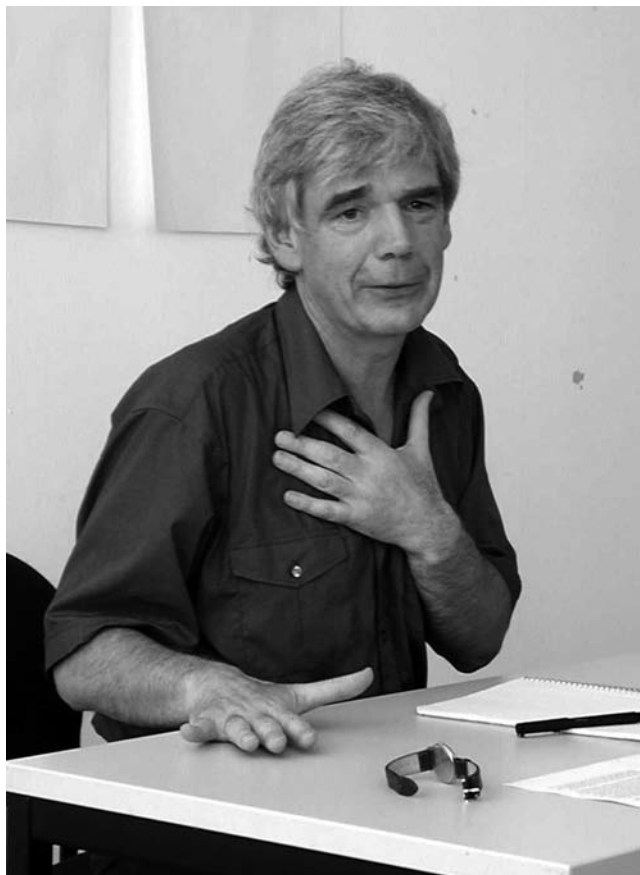
Piensa en el Foro Social Mundial, la institución fundamental nacida del movimiento alterglobalizador. No estoy especialmente opuesto a él, y creo que constituye un lugar de encuentro útil y agradable, pero a contrapelo de las intenciones de la mayoría de los participantes, tiende a promover una burocratización del movimiento y, sin duda, no es la clave de la revolución.

La institucionalización (en su sentido amplio o en el más restringido) significa un intento de que la vida transcurra por una línea de ferrocarril o una carretera, mientras que la rebelión es el intento constante por romper con ello, por inventar nuevas maneras de hacer las cosas. La propuesta de crear instituciones, tal como la veo, implica la afirmación de que los viejos caminos hacia la revolución ya no funcionan y que debemos crear caminos nuevos para que los recorran quienes nos siguen. Pero no es así: la revolución es siempre un proceso que implica construir caminos propios. La idea de que “se hace camino al andar” forma parte integral del proceso revolucionario. A mi juicio, la concepción misma de la institucionalización es un aspecto de la organización de la actividad humana como trabajo abstracto, que es justamente lo que combatimos.

“Demasiado fácil”, dirás, y por supuesto que tienes razón. ¿Acaso no tiene que haber alguna forma de organización social? Sin duda, pero nuestras formas de organización, las formas de organización que apuntan hacia una sociedad diferente, no pueden concebirse como algo inmutable. Tenemos ideas, principios, experiencias y rumbos más o menos comunes con los movimientos opuestos al capitalismo, pero dado que nuestras prácticas e ideas, y nosotros mismos, estamos tan marcados por la sociedad contra la cual luchamos, las formas organizativas solo pueden ser experimentales, un proceso de avance mediante la prueba y el error, y la reflexión.

¿Y no tienen que juntarse todas las grietas? Sí, y creo que ese es un tema insuficientemente explorado en mi libro. Me gustaría desarrollar más, en algún momento, la cuestión de la confluencia de las grietas, tanto en términos de las grandes llamadas que constituyen una inspiración como de la organiza-

Holloway:
**No, no, no, eso no es lo que
hay que hacer,
esa propuesta es peligrosa.**



John Holloway

ción práctica de la cooperación. Pero aclaro dos cosas. Siento que el pensamiento institucional es probablemente un obstáculo a la hora de entender la práctica y la potencialidad de esa confluencia. Y en segundo lugar, resulta importante pensar en la confluencia como un avance desde lo particular, que es siempre experimental, y no como en un bosquejo del futuro que parte de la totalidad, como creo que es la tendencia en tu libro. Estamos en las grietas y empujamos desde allí. Nuestro problema consiste en romper y avanzar más allá, no en erigir un sistema de gobernanza alternativo. Podemos tratar de seguir las prácticas de los movimientos existentes, criticarlas y ver cómo se logra o no la confluencia, pero no podemos establecer un modelo para el futuro.

En mi libro digo que la dignidad es una danza para pies ligeros. Pero la duda que me surge es que quizás no tenemos tanta agilidad. Quizás solo somos capaces de movernos más lentamente. Tal vez necesitamos instituciones a modo de muletas, para consolidar cada paso que damos. Resulta concebible, pero incluso si es así, aprender a caminar implica abandonar

las muletas. Nos traicionamos a nosotros mismos si no unimos la subversión a la institucionalización. Si es que debemos institucionalizar, entonces debemos subvertir a la vez nuestras propias instituciones. Esta es una cuestión similar a la de la identidad. En *Cambiar el mundo* acepto que quizás, en algunos casos, puede ser importante afirmar nuestra identidad, pero solo si la subvertimos o la trascendemos a la vez, y lo que tú y Toni afirman en su análisis de la identidad es similar. Institucionalizar-y-subvertir, por tanto, es una formulación que me resultaría más atractiva, pero que tampoco llega a gustarme. Puede que la institucionalización resulte inevitable a veces, pero en la tensión entre institucionalización y subversión, ya hemos tomado partido. Pensar es subvertir. Pensar es trascender, como afirma Ernst Bloch, a quien citas varias veces en tu libro, pero a quien Toni, en otros escritos, inolvidable, imperdonablemente, califica de filósofo burgués.

Publicar, claro, es una forma de institucionalización en la que participo activamente. Al publicar mis análisis, les confiero inmutabilidad. Pero quizás este intercambio epistolar sea un intento de ambos de subvertir esa institucionalidad: su propósito no consiste en defender posiciones ya adoptadas, sino en provocarnos mutuamente a trascender lo que ya hemos escrito.

Y ahora un tema inevitable si hablamos de instituciones: ¿qué decir del título de tu último capítulo, "Gobernar la revolución"? ¿Se trata de un aterrador oxímoron? ¿De una provocación ferozmente audaz? ¿O es acaso una sugerencia seria? Hasta el punto en que me parece una sugerencia seria, sin duda me provoca y me aterroriza. Lo que me inquieta es que la frase sugiere una separación entre gobierno y revolución, mientras que para mí la revolución es la abolición de esa separación. La idea de gobernar la revolución me lleva inmediatamente a preguntarme quién la gobernaría. Y también me asusta la afirmación que haces en el libro de que "los seres humanos pueden ser adiestrados", porque, ¿quién se encargaría de su adiestramiento? ¿Quién gobernaría tu revolución, quién adiestraría a los seres humanos? Si me dices que hablamos de autogobierno, todo bien, pero, ¿por qué no hablar entonces de formas organizativas de autodeterminación, en el entendido de que la autodeterminación significa un proceso de autoeducación, de autotransformación? Pero si reformulamos de esa manera la cuestión, entonces tenemos que decir de inmediato que las formas organizativas de la autodeterminación son autodeterminadas y, por tanto, no pueden ser institucionalizadas.

Permíteme abrir un segundo frente de preocupaciones. La democracia. Centras tu análisis de la revolución en la lucha por la democracia. La abolición del capitalismo pasa, por decirlo de alguna manera, a un segundo plano, y eso me confunde.

Formulas la idea en el capítulo 5.3 en términos de un programa para salvar al capital, y entonces afirmas que no se trata de que abandones la idea de la revolución, sino de que trabajas con un concepto diferente de la transición. No me queda claro qué quieres decir con ese concepto diferente de la transición. Sueña casi como un programa de demandas transitorias, como un concepto de que es posible lograr la revolución anticapitalista mediante la lucha por una democracia que sabemos (pero no decimos abiertamente) que es incompatible con el capitalismo. El peligro reside en que mientras más se habla de democracia y menos se habla de capitalismo, más se difumina la cuestión de la revolución. Me parece mucho más sencillo empezar por la otra punta y decir: el capitalismo es una catástrofe; ¿cómo nos deshacemos de él?

Esta carta es demasiado larga. Es culpa tuya, claro, por escribir un libro tan estimulante. Espero tus respuestas.

Saludos,

John

junio de 2011



Estimado John:

Creo que tienes razón cuando dices que caminar tan próximos puede hacernos tropezar y chocar a veces cuando leemos lo que el otro escribe. Sentimos una suerte de irritación cuando, después de haber estado tan de acuerdo con las ideas leídas, llegamos a un punto o a una idea que desentona y que no podemos aceptar. Parte de nuestra tarea en este caso consiste en aclarar los aparentes conflictos debidos a simples malentendidos o diferencias terminológicas (tarea no pequeña) y dejar en claro los puntos importantes sobre los que tenemos desacuerdos.

Me doy cuenta de cuán poco te gusta el término institución, y te agradezco que lo trabajes tan tenazmente en tu carta hasta llegar finalmente a una formulación sobre la cual concordamos. Puedes aceptar un mandato a la institucionalización si está siempre acompañado por un proceso simultáneo de subversión. Sí, institucionalizar y subvertir: una buena consigna que podemos compartir.

Pero, por supuesto, nuestras opiniones sobre el tema divergen, así que permíteme insistir un poco más en él. Como señalas, Toni y yo abordamos el análisis de la institución a partir de nuestra preocupación por la necesidad de la organización. Lo primero es la revuelta, pero no basta con la espontaneidad. La rebelión debe organizarse para llegar a ser un proceso revolu-

cionario. Creo que sobre esos puntos básicos no tenemos grandes desacuerdos. La diferencia estriba, como dices, en el lugar donde se pone el acento, y, sobre todo, en cuánto se enfatiza la estabilidad de la organización.

En el nivel molecular, no estoy convencido de que nuestra diferencia de énfasis sea muy significativa. Entiendo que los conceptos de hábito, costumbre y prácticas repetidas te parezcan restrictivos y que temas que puedan mellarle el filo a la innovación. No obstante, insisto en que las formas de vida solo existen gracias a estructuras de repetición. Nuestras vidas y nuestros vínculos con los demás se sostienen en innumerables hábitos y prácticas repetidas, de muchos de los cuales no estamos conscientes. No se trata meramente de la hora a la que cenamos cada noche y de los lugares a los que vamos de paseo los domingos, sino también de cómo nos relacionamos y cómo mantenemos lazos íntimos y sociales. (La novela de Marcel Proust me parece la investigación clásica acerca de cómo se constituye una vida mediante complejas redes de hábitos y prácticas repetidas.) Esas instituciones vinculan el presente con el futuro, como señalas, pero no necesariamente de la manera que temes. Te preocupa que los hábitos sociales nos limiten a repetir las formas sociales y organizativas de generaciones precedentes. Yo me siento más afín con lo que Spinoza denomina prudencia: considerar el futuro como si fuera presente y actuar sobre esa base. No se trata solamente de cómo actuamos hoy contra las industrias y las prácticas que habrán generado en el año 2050 niveles catastróficos de CO₂, sino también de las maneras en que creamos constantemente una perspectiva de duración en nuestras relaciones. Ello se aplica también al amor. El amor no es solo ruptura, destrucción y transformación, sino también un vínculo. Regreso constantemente a quienes amo. Eso no significa que el amor sea una relación estática, inamovible. El amor es, como dices, innovar, ir más allá. Sí, pero el amor también tiene un ritual: regresar junto a quienes amamos y repetir nuestras prácticas compartidas. En el contexto de esos rituales surgen las innovaciones del amor. Innovar y subvertir, como dices, o repetir con una diferencia. En todo caso, en ese nivel molecular entiendo que ambos abordamos la cuestión de la institución desde perspectivas diferentes, pero no creo que nuestras diferencias tengan gran importancia.

En el nivel molar, por el contrario, creo que nuestras diferencias son más significativas. Toni y yo enfatizamos la institución, o mejor, la creación de nuevas formas institucionales para desarrollar una gobernanza alternativa. Creo que podrías aceptar e incluso sentirte cómodo con alguna versión de ese proyecto. Por ejemplo, algunos de los mayores éxitos del EZLN en Chiapas han residido en su creación de instituciones de una

gobernanza alternativa. Los caracoles, las juntas de buen gobierno y la miríada de normas y procedimientos que gobiernan las comunidades zapatistas son ejemplos excelentes del tipo de experimentación con nuevas formas institucionales democráticas por la que abogamos. Tengo la impresión de que, en sentido general, apoyas ese nivel de prácticas institucionales zapatistas. Aquí, de nuevo, viene bien la consigna de institucionalizar y subvertir: toda práctica debe estar sometida a una crítica constante, debe avanzar cuestionándose.

Nuestras diferencias se hacen más evidentes en lo que toca a las instituciones establecidas de las que somos críticos. Como tú, Toni y yo criticamos a los sindicatos oficiales y sus tradiciones, pero entendemos que eso no nos sitúa en una completa oposición a todo el movimiento sindical. Pequeños segmentos del movimiento sindical intentan una y otra vez salirse de la tradición y encontrar nuevos rumbos: durante algunos períodos (a veces breves), partes (a menudo muy minoritarias) de Fiom en Italia, SUD en Francia y SEIU en los Estados Unidos, por ejemplo, han intentado trazar nuevos derroteros. Nos inclinamos a entablar un diálogo con esos sindicalistas al tiempo que subvertimos sus lógicas tradicionales dentro y fuera de sus estructuras institucionales. ¿Te parece que institucionalizar y subvertir tiene sentido para ti también en ese contexto? O mejor, he aquí otra manera de abordar la misma cuestión en los términos de tu libro: ¿puede y debe organizarse el “hacer”? Y si es así, ¿qué relación tendrían esas organizaciones con la historia de los trabajadores organizados? ¿Cómo caracterizarías las prácticas sindicalistas del hacer? Me atrae la idea de organizar “soviets de hacer”, pero me temo que esa idea te horrorice.

Nuestras diferencias son probablemente más pronunciadas en lo que atañe a los llamados gobiernos progresistas que están hoy en el poder, en especial en América Latina. Como sabes, Toni y yo, igual que tú, tenemos posiciones críticas con respecto a todos esos partidos y gobiernos izquierdistas, desde Argentina y Brasil hasta Bolivia, Ecuador y Venezuela. Y como te ocurre a ti, nuestras esperanzas e inspiraciones no se vinculan fundamentalmente con los gobiernos,



Michael Hardt

sino con los poderosos movimientos sociales que abrieron la posibilidad de sus victorias electorales. Pero no consideramos a esos gobiernos meramente como antagonistas. También en este caso me gusta la dualidad de tu consigna: institucionalizar y subvertir. En otras palabras, diría que el advenimiento de esos gobiernos crea nuevos (y en cierto sentido mejores) terrenos de lucha en los cuales los movimientos deben continuar sus combates contra las prácticas neoliberales, los paradigmas económicos basados sobre la actividad extractiva (incluida la dependencia del petróleo, el gas, el monocultivo de la soya, etc.), las jerarquías raciales y muchas otras cosas. Me da la impresión de que el diálogo crítico con el que Toni y yo nos sentimos cómodos te parece ajeno e incluso peligroso. Esta es, probablemente, una diferencia real entre nosotros, y no creo que haya mucho que abundar sobre ella.

Hardt:
A menudo estoy en guardia contra la fe excesiva en la revuelta espontánea, porque por sí misma no logra crear alternativas duraderas.

(Una pequeña aclaración: te ha dejado perplejo un pasaje de nuestro libro en el que Toni y yo parecemos proponer que la ONU instituya un ingreso global garantizado. No te equivocas al suponer que no lo proponemos. El pasaje está incluido en una sección paradójica de nuestro libro en la que intentamos un experimento en el terreno del pensamiento consistente en imaginar cómo podría reformarse el capital si fuera capaz de

actuar racionalmente para preservar sus intereses. Tratamos de seguir hasta el final la lógica de la reforma capitalista, decimos, al tiempo que sabemos que dichas reformas son imposibles y que esa lógica, en algún momento, caerá por tierra.)

Este podría ser un buen momento para plantear otra pregunta que se me ocurrió cuando leía *Agrietar el capitalismo*, y que probablemente se relaciona con el tema de las instituciones, pero en un marco diferente. En tu reflexión, el trabajo abstracto es un antagonista fundamental, y, si entiendo bien, también lo son los procesos conceptuales más generales de abstracción. No creo compartir tu oposición a la abstracción. Comencemos por el trabajo abstracto en Marx asociado al valor de cambio. Según mi lectura de las páginas iniciales de *El capital*, en las que Marx explica cómo el valor de cambio de una mercancía oscurece y toma precedencia sobre su valor de uso, de la misma manera en que el trabajo abstracto toma precedencia sobre el trabajo concreto, su explicación no implica un proyecto anticapitalista simétrico que apunte en la dirección opuesta. En otras palabras, un proyecto político que afirme el valor de uso sobre el valor de cambio me parece un esfuerzo nostálgico por reinstaurar un orden social precapitalista. Por el contrario, el proyecto de Marx, tal como lo entiendo, se abre paso por dentro de la sociedad capitalista para salir por el otro lado. De la misma manera, no me parece que el trabajo abstracto sea el antagonista. Decir que sin trabajo abstracto no habría proletariado constituye una simplificación (aunque opino que importante). Si el trabajo del albañil, el carpintero, el tejedor, el agricultor y el mecánico de automóviles fueran concretos e inconmensurables, no tendríamos un concepto general del trabajo (del trabajo humano en general, independientemente de la forma en que se haya gastado, como dice Marx) que los vinculara potencialmente como clase. Sé que te debe parecer que al decir esto he dado media vuelta para afirmar la tradición de las organizaciones de la clase obrera, pero no lo he hecho, o, al menos, no lo he hecho acriticamente. En realidad, la abstracción nos resulta necesaria para argumentar contra las estructuras corporativistas que han plagado esa tradición. La abstracción es también lo que hizo posibles los debates sobre el trabajo doméstico en los círculos sociales feministas de los Estados Unidos y Gran Bretaña durante las décadas de 1970 y 1980, que reconocieron como trabajo las actividades y prácticas domésticas no remuneradas que siguen caracterizando a la división sexual del trabajo. Por tanto, el trabajo abstracto, tal como lo entiendo, no es una cosa, sino una manera analítica de entender las continuidades que vinculan los mundos del trabajo.

Creo en parte que lo que acabo de escribir puede complicar el asunto, porque usamos los términos de modo diferente. Supongo que empleas abstracción (y trabajo abstracto) para

referirte a los procesos y las estructuras de explotación mediante las cuales el capital calcula y expropia el valor que produce nuestro trabajo, y ejerce su mando sobre nuestras vidas. Y, que, por el contrario, el “hacer” es para ti el trabajo autoorganizado y autónomo para el cual podríamos crear un espacio en las grietas del orden capitalista. Perfecto, me parece bien. De hecho, tu análisis en este sentido se corresponde con el que hicimos en el capítulo 3 de *Commonwealth* –y lo complementa– acerca de lo que llamamos la crisis de la producción biopolítica capitalista, la composición emergente del trabajo, y las nuevas posibilidades de autonomía con respecto al capital.

Pero supongo que aunque trataba de alejarme de la cuestión de la institución, esta vuelve a colarse en este punto. Sí, quiero apreciar cada hacer en su singularidad, pero también quiero comprender lo que hay de común en la miríada de haceres que atraviesan la sociedad. (¿Es esta una lógica del hacer abstracto?) Quiero que exista organización. Trata de quitarte de la boca el gusto amargo que te dejó mi propuesta anterior de crear soviets de haceres. ¿Cómo se organizan los haceres y qué forma adopta su organización?

No resulta tan fácil dejar atrás la cuestión de la organización y la institución. Vuelve una y otra vez. Creo que esa es un área en la que aún debemos trabajar para entender nuestras diferencias.

Saludos,

Michael

octubre de 2011

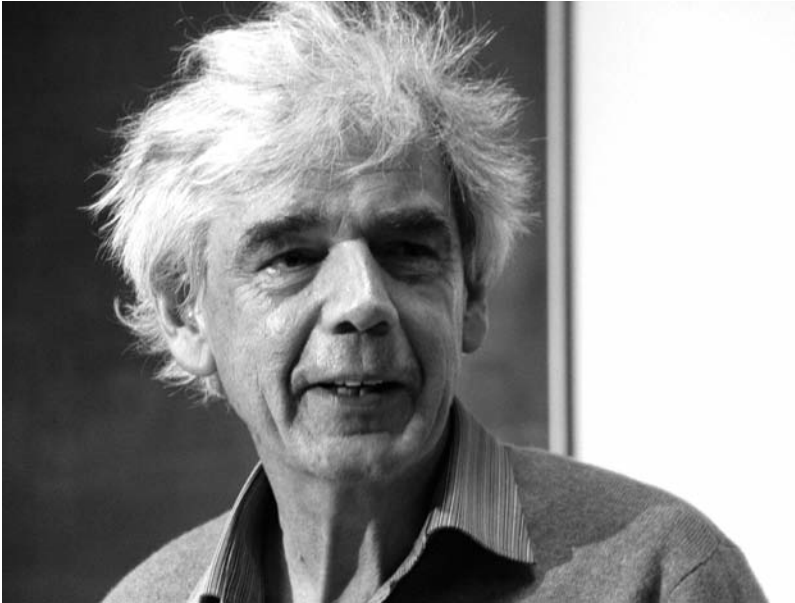


Estimado Michael:

Muchos, muchos estímulos, acuerdos y desacuerdos, fascinante.

Permíteme ir directamente a una oración que se desliza sin hacer ruido en tu argumentación, pero que sospecho que es una clave importante de nuestras diferencias. En el contexto del análisis del trabajo abstracto, dices lo siguiente: “el proyecto de Marx, tal como lo entiendo, se abre paso por dentro de la sociedad capitalista para salir por el otro lado”. Pero yo no quiero abrirme paso por dentro del capitalismo para salir por el otro lado: yo quiero que salgamos ahora que aún hay tiempo, si es que lo hay. *There must be some kind of way out of here* (Debe haber alguna manera de salir de aquí), como dicen Bob Dylan y Jimi Hendrix, aunque, por supuesto, puede que no la haya.

Se trata del freno de emergencia de Benjamin. Viajamos a bordo de un tren que se encamina a toda velocidad hacia el desastre, hacia la total aniquilación de la humanidad. Ya no tiene



John Holloway

sentido, si alguna vez lo tuvo, pensar en salir por el otro lado. Tenemos que halar el freno de seguridad y detener el tren. (O, para usar algunas metáforas al vuelo, el capitalismo es una manzana demasiado madura que se pudre, o un zombie, que ya ha muerto pero sigue marchando, destruyéndolo todo a su paso). Por tanto, no se trata de progreso, sino de ruptura. Aquí, ahora.

Sospecho que buena parte de la tesis que sostenéis Toni y tú en la trilogía tiene como base la idea de que abrirnos paso por dentro de la sociedad capitalista nos llevará a salir por el otro lado. Es cierto que afirmas que el capital sigue una senda que conduce a la destrucción, pero eso no es lo mismo que decir que el capital es *la* senda de la destrucción, que es lo que diría yo. Tu formulación sugiere que su rumbo puede ser cambiado, mientras que yo opino que la ruptura con el capital es una precondition necesaria para detener la vertiginosa carrera hacia la destrucción. A seguidas de tu afirmación sobre la senda de destrucción que sigue el capital, propones un programa reformista para el capital como vía para avanzar hacia la transición a una sociedad diferente, mientras que yo considero que el capitalismo ya está en un avanzado estado de descomposición, y que todos los proyectos de sociedades alternativas desbordan su cauce, y sugiero que dediquemos todas nuestras energías a esos desbordes o grietas.

Lo anterior me ayuda a ubicar nuestras diferencias en torno

**Holloway:
la ruptura con el capital es una
precondición necesaria para detener
la vertiginosa carrera hacia
la destrucción.**

a la institucionalización. Nos encontramos sin ningún problema en el terreno de institucionalizar-y-subvertir, pero me parece que en el seno de esa tensión nos inclinamos en direcciones distintas. Tú enfatizas la importancia de la institucionalización, mientras que yo quiero que empujemos en el sentido de la subversión, de movernos constantemente contra y más allá. Para mí, institucionalizar-y-subvertir no es lo mismo que “repetición con una diferencia”, como señalas, sino un proceso repetido de ruptura, de quiebra, de negación.

Por supuesto, no se trata solo de quiebras. No basta con la revuelta: ese es el punto de partida compartido de nuestra exploración. ¿Y entonces qué? Comunizar. Esa es una palabra que me atrae cada vez más. Romper y tejer relaciones sociales sobre una base diferente. Es obvio que se acerca a tu Common

Wealth, pero siento que es importante pensar en términos de verbos y no de sustantivos, en términos de nuestros haceres. El problema, como siempre, es la producción material de la vida. Si clamamos contra el capital, pero no somos capaces de vivir de manera que rompa con el capital, no iremos demasiado lejos con nuestra revuelta. Para romper con las relaciones sociales capitalistas necesitamos el apoyo de nuevas fuerzas productivas, no en el viejo sentido tecnológico de la ortodoxia marxista, sino en el de un nuevo tejido de la actividad humana.

Así que un rotundo Sí a tus soviets de haceres, que piensas que me horrorizan. Hacer-contra-trabajo significa para mí un movimiento colectivo o comunizador de autodeterminación que tenga en su centro la autodeterminación de nuestra propia actividad, de nuestra propia fuerza productiva. Quizás el movimiento cree nuevas instituciones, pero solo como el agua de un arroyo se empo-

za por un momento para después seguir fluyendo. Creo que esa sería mi respuesta a tu pregunta final. “¿Cómo se organizan los haceres y qué forma adopta su organización?” Si pensamos en el hacer como un movimiento de autodeterminación comunizadora, no resulta posible presuponer la forma que adoptará. Lo más que podemos hacer es mirar las experiencias pasadas y presentes y extraer de ellas algunas sugerencias.

Diferimos en lo relativo al trabajo abstracto. Para mí, el tra-

bajo abstracto es la sustancia misma del vínculo social que es el dinero. En otras palabras, el hecho de que intercambiamos nuestros productos en forma de mercancías abstrae de nosotros el control sobre nuestras actividades, nos priva de él. El trabajo abstracto (y, por tanto, el dinero) es el meollo de la negación de la autodeterminación social, y de ahí que toda lucha en pro de la autodeterminación social tenga que ser una lucha contra el trabajo abstracto (y el dinero). Es cierto, como dices, que no habría proletariado sin trabajo abstracto, pero, ¿quién necesita que exista un proletariado? Imagino que estás de acuerdo con que la existencia del proletariado es la lucha contra su propia existencia como proletariado. Tu afirmación de que “un proyecto político que afirme el valor de uso sobre el valor de cambio me parece un esfuerzo nostálgico por reinstaurar un orden social precapitalista” me parece completamente errónea. Podría ser cierto, pero para mí, crear una sociedad comunista o anticapitalista constituye la esencia misma de la lucha. Si no concibes que la lucha tiene como objetivo fundar una actividad creativa de tipo diferente (un hacer liberado del trabajo abstracto) y, por tanto, un tipo diferente de producto (un valor de uso liberado del valor), ¿no te acercas mucho al leninismo que, por supuesto, no distinguía entre trabajo abstracto y trabajo concreto, lo que condujo a resultados desastrosos?

Habría mucho más que decir. Sobre los gobiernos progresistas, por ejemplo: no se trata de que yo los considere meros antagonistas, sino de que la forma organizativa que han adoptado (el estado) los integra a la generalidad de las relaciones sociales capitalistas, y los enfrenta, al menos tendencialmente, a los movimientos dirigidos contra el capitalismo. Mira el caso de Bolivia en los dos últimos meses.

Pero en vez de seguir así hasta el infinito, me gustaría terminar con una disyuntiva. Quizás se trate de un dilema para ambos, pero sospecho que nos inclinamos en direcciones distintas. Dices al inicio de tu carta: “Lo primero es la revuelta, pero no basta con la espontaneidad. La rebelión debe organizarse en forma de proceso revolucionario.” Estoy de acuerdo con la primera oración; es la segunda la que me hace tomarme mi tiempo, preguntarme, sentirme preocupado, volverme a preguntar. Para mí, la rebelión es una confluencia masiva y explosiva de descontentos y haceres-otros, el dramático encuentro de muchos pinchazos de las relaciones sociales capitalistas. Para evitar verse ahogada por un nuevo auge del capital debe producirse una comunización (o una confluencia de grietas) tan fuerte que el nexos social del dinero se haga añicos o resulte irrelevante. Si lo prefieres, la rebelión debe organizarse de manera que le permita ganar ímpetu suficiente para romper completamente con el capitalismo. La organización es crucial, pero no *una* organización: tiene que ser un organizarse que

surja desde abajo, una comunización. ¿Es a eso a lo que te referías cuando dices que “la rebelión debe organizarse en forma de proceso revolucionario?” Me lo pregunto.

Como siempre, un placer,

John

octubre de 2011



Estimado John:

Persisten algunos malentendidos. Es claro, por ejemplo, que entendemos la abstracción y el trabajo abstracto de maneras muy diferentes. Y el pasaje paradójico de *Commonwealth* en el que conducimos un experimento en el terreno del pensamiento sobre la reforma del capitalismo para demostrar su imposibilidad aparece de nuevo en esta carta y te lleva otra vez a pensar que esa reforma es nuestro programa. Pero la verdad es que esos malentendidos son menores, y sospecho que aun cuando a tus ojos parezcan grandes, les interesan muy poco a nuestros lectores.

Lo que me causa más impresión al releer nuestra correspondencia es el terreno teórico y político que compartimos. Nos encontramos sin ningún problema, como dices, en el terreno de “institucionalizar y subvertir”, así como en el de “subvertir e institucionalizar” (dado que se trata, a no dudar, de un proceso de dos vías). Pero después, añades, nos movemos en direcciones diferentes, o, al menos, ponemos el acento en lados diferentes de la ecuación. Creo que esa diferencia se aprecia con más claridad cuando expresamos nuestras aprehensiones de las formulaciones del otro. A menudo estoy en guardia contra la fe excesiva en la revuelta espontánea, porque por sí misma no logra crear alternativas duraderas, y, por tanto, insisto en procesos constituyentes. Tú, por el contrario, le tienes más temor a la inamovilidad de las prácticas repetidas y las estructuras institucionales, y, por tanto, privilegas la ruptura y el movimiento. Me parecen especialmente interesantes a este respecto los criterios sobre el amor expresados en nuestro breve intercambio. Pero incluso esas diferencias de énfasis no deben exagerarse, dado que claramente compartimos en buena medida las mismas preocupaciones.

Me siento satisfecho, entonces, con interrumpir con esta carta nuestra correspondencia, confiando en que podamos renovarla cuando los movimientos, y también nosotros, hayamos avanzado unos cuantos pasos más ■

Saludos afectuosos,

Michael