



El hacedor*

Adolfo Gilly

*Para Víctor Rico Galán, cuya ironía gentil se
apareció de golpe entre las líneas.
En memoria.*

"Lo que existe no puede ser verdad": dicen los que saben que estas siete palabras fueron el esbozo en el cual Ernst Bloch resumió lo que después vendría a ser *El principio esperanza*. Si no estoy equivocado, éste es también el punto de partida de John Holloway en su libro *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Holloway parte del grito, de la protesta, del no, del principio de negación como fuerza activa del mundo, es decir, del cambio, porque el mundo es el cambio y no la conservación.

Afirma John Holloway que cambiar el mundo por medio del Estado ha sido el paradigma de la izquierda en el último siglo, cuando en realidad "tomar el poder" significa conservar, transfiguradas, las relaciones de dominación que ese poder encarna. De lo que se trata, prosigue (si es que yo bien traduzco y simplifico para ustedes y para mí sus postulados), es de destruir, desmontar, deshacer la relación de poder en cuanto poder de unos seres humanos sobre otros: lo que Holloway llama en su libro el poder-sobre. De lo que se trata, prosigue, es de liberar al poder-hacer, a la capacidad de hacer, definitiva de la condición humana de cada uno, del poder-sobre ella que la domina y la niega. De lo que se trata es de que, siendo esa capacidad, el hacer, en su existencia misma, la negación del poder sobre ella que la domina, encierra en sí misma la posibilidad -la única que la tiene- de destruir ese poder en el acto y el proceso de su liberación, es decir, de su libre realización como poder-hacer.

Es central en la argumentación de Holloway la categoría marxista de fetichismo, la descripción de Marx de un mundo del capital en el cual las relaciones entre humanos se presentan como relaciones entre cosas, un mundo donde los que se relacionan entre sí no son los trabajos y los días de los seres humanos, sino sus productos, las mercancías, un mundo de cosas mediadas por el dinero donde nosotros mismos y nuestras vidas nos volvemos cosas, mercancías, encarnaciones (es decir, representaciones de carne y hueso) del valor. Esta realidad inhumana es tal que para poder entrar a los intercambios de la vida hay que entrar como mercancía, como fuerza de

trabajo enajenada mediada por el dinero como sustancia del valor. El valor de uso, el mundo de la vida y de la creación, se disuelve en el valor de cambio, el mundo fantasmagórico de la intermediación, el Reino del Medio donde todo es igual porque todo es fantasma de sí mismo. El ser humano se disuelve en mercancía, en el valor abstracto e intercambiable -es decir, desechable- en que se han convertido sus trabajos y sus días para poder existir en el mercado, es decir, en el mundo del capital que cosifica y entonces deshumaniza al mundo de la vida.

Si entiendo bien -y si no, es que me estoy solamente entendiendo a mí mismo- por este camino va el razonamiento de John Holloway cuando nos dice que el hacer está dominado por lo ya hecho, que el hacer se transforma como es natural en ya hecho, pero al ser un hacer enajenado -un hacer vuelto mercancía en el salario- se acumula en lo ya hecho -que es ajeno- y crea y reproduce sin cesar su propia subordinación a este ya hecho. En otras palabras, la acumulación pasada y siempre renovada de lo ya hecho domina y subordina al hacer. Lo ya hecho sería inmóvil y muerto sin el hacer: depende de éste como de su alimento vital y reproductivo. Pero el hacer necesita de lo ya hecho como el instrumento y el medio objetivo para su realización como hacer: depende por lo tanto de él. Esta dependencia mutua es antagónica y contradictoria: lo ya hecho quisiera no depender del hacer, existir como riqueza sin la amenaza de esta fuerza activa de la vida; el hacer quisiera liberarse de lo ya hecho, existir como actividad y como vida humana sin la subordinación a la dominación inhumana de lo ya hecho. En hacer estallar esta contradicción consiste, si bien entiendo, el proyecto marxista de John Holloway.

Dicho en otras palabras, no exactamente iguales pero más conocidas, el trabajo muerto domina al trabajo vivo de cuya sustancia se alimenta para existir en el mundo de la vida. Pero el trabajo muerto presente no es más que la acumulación de trabajo vivo pasado. El trabajo vivo presente en su existir se convierte en pasado, como cualquiera de nosotros. Pero en ese existir hace, crea; y para ser creador y hacedor, tiene que resistir a la dominación del trabajo pasado, tiene que ser él y crear, tiene que ponerse en libertad -existir- aun dentro de la dominación. Entre la dominación y la subordinación existe siempre, ineludible como la vida, la resistencia. Hacer es también resistir. El dominado, mientras no rompe la dominación, resiste aun cuando parece que no resiste. El dominador, que no puede prescindir del dominado, frente a la resistencia cede aun cuando parece que no cede, negocia aun cuando no negocia, pues resistir es la vida del uno y negociar es la existencia del otro.

La insubordinación, la rebelión, la revolución es el momento único y mágico, pero siempre renaciente y repetido, donde esa relación se rompe y donde, como dice la letra original de la Internacional, quienes hoy no son nada deciden ser todo (*nous ne sommes rien, soyons tout*): "Esos raros momentos de electricidad política cuando, a menudo por primera vez en la historia, el discurso oculto se lanza en público y frente a frente en las narices del poder", como dice James C. Scott en *Los dominados y el arte de la resistencia*.

Es el momento explosivo donde se revela, es decir, se libera del mundo de las apariencias fenoménicas bajo las cuales existe, la identidad de la identidad y la no identidad, núcleo de la dialéctica que hace muchos años me exponía Víctor Rico Galán caminando en redondo por nuestra cruzía de la cárcel de Lecumberri.

El problema -o más bien, uno de los problemas- surge cuando se trata de dar el peligroso e indispensable salto: si la teoría quiere vivir, tiene que saltar a la historia, es decir, a nuestro cotidiano y sustancial mundo de la vida. De esta otra dialéctica negativa (¿pero es que hay dialéctica positiva?) entre teoría e historia, cuya ausencia tal vez esté significada en el hecho de que el libro de John no tiene punto final (para descubrirlo, claro, hay que llegar hasta la última página), quiero ocuparme en los once puntos que a continuación enuncio.

Dejo de lado algunas diferencias, en especial el demasiado remanido ninguneo de Friedrich Engels, siempre desmentido por la historia y por la vida, que sería en sí mismo un tema específico de discusión: ¿por qué las escuelas de la "práctica teórica", es decir, de la teoría sin historia y la historia sin sujeto, persisten siempre en no tomar a Engels como lo hizo Karl Marx: en su mérito propio y no en la función de espejo de Dorian Gray?

Vamos pues a los puntos:

1. La resistencia es un componente permanente de la relación entre dominante y subalterno en todas las sociedades. Esa resistencia -y la negociación, dicha o no dicha, que la sucede y acompaña si la dominación ha de persistir- tiene lugar dentro de un marco común de significado aceptado por todos en la comunidad dada (William Roseberry). La conformación de ese marco común: el fetichismo, las ilusorias apariencias, el símbolo por la cosa y la cosa por la relación humana, la ideología compartida y dominante, la religión, la mercancía, la propiedad, tiene lugar en la historia de la comunidad dada, que es también donde vive, como separación y como cemento unificador, la resistencia.

2. Cada comunidad humana está constituida por una comunidad superior y una comunidad inferior, unidas en una comunidad ilusoria. Ilusoria no significa inexistente, sino real y vivida en la ilusión de ser una en lugar de ser dos separadas, pues la una no vive sin la otra.

3. La lucha es el principio activo de la relación, es su negación y su cemento, su savia vital. Las formas de reificación de la lucha (organizaciones, sindicatos, partidos, asociaciones) tienden en el tiempo a ser contenedores (la contienen en su seno y contienen su impulso). Sin embargo, en el tránsito de la teoría a la historia esas formas son tan indispensables en la realidad como transitorias en el tiempo.

4. En esta relación en la sociedad del capital, el capital es reactivo y defensivo frente al trabajo. El motor de sus transformaciones no son la ciencia ni la

tecnología, sino la necesidad de defenderse del trabajo y de desarticular las líneas y las formas en que éste materializa su resistencia, su principio activo, su negación del capital.

5. El marxismo es la teoría del *no*, de la *negación*, de la *lucha* por lo que no es y será porque quiere ser (*nous ne sommes rien, soyons tout*) contra lo que es y no permite ser. Es la teoría del conflicto: no de su solución, sino de su persistencia en la vida y en la historia. El marxismo es una teoría de la dominación (fetichizada), de la explotación (objetivada), de la revolución (organizada) y de la liberación (en la comunidad real y ya no más ilusoria). "Nada de lo que tuvo lugar alguna vez debe darse por perdido para la historia: aunque, por supuesto, sólo a la humanidad redimida le concierne enteramente su pasado", escribía en 1940 Walter Benjamin.

6. La dominación del capital no es solamente ideología, imaginario o ilusión compartida. Es violencia organizada: contra la economía natural, contra el trabajo vivo, contra la naturaleza como relación humana. Rosa Luxemburg vio lejos cuando fue a buscar y a desentrañar esta violencia en la voluntad de destruir la economía natural: aún hoy, la mayoría inmensa de la humanidad no vive sus vidas en la relación de capital, aunque ésta tienda a subordinar a todas las demás relaciones. El capital, por otra parte, no existe en la historia como uno, sino como muchos capitales en lucha mortal entre sí: la violencia se ejerce entre ellos bajo las formas de la violencia de la guerra, la violencia del dinero, la violencia del crédito. Argentina es el último experimento de esta guerra sin cuartel y sin piedad entre los capitales, en la cual se practican verdaderos rituales y sacrificios humanos para revitalizar con ellos al capital.

7. No hay capital ni relación de capital sin violencia organizada sobre la sociedad y contra el trabajo, sin potencias coloniales y guerras coloniales, sin genocidios, sin Auschwitz, sin pestes exterminadoras, sin torturas. No hay capital global sin Pentágono. La dimensión colonial sigue siendo componente vital del capital, lo acompaña desde su nacimiento: las rebeliones coloniales no son tanto rebeliones nacionales cuanto rebeliones del antiguo mundo de la vida que no quiere su muerte sino su perduración bajo formas renovadas. El trabajo vivo bajo todas sus formas existe porque resiste, resiste porque existe.

8. La nueva doctrina moral del capital y de su centro de violencia universal, el Pentágono, está condensada en un párrafo del extenso documento normativo del presidente de Estados Unidos titulado "Estrategia de seguridad nacional", del 20 de septiembre de 2002. Dice:

El concepto de libre comercio surgió como un principio moral aun antes de convertirse en un pilar de la economía. Si uno puede hacer algo que para otros tiene valor, debe poder vendérselo a éstos. Si otros hacen algo que para uno tiene valor, debe poder comprárselo a aquéllos. Ésta es la verdadera libertad, la libertad de una persona -o de una nación- para ganar su vida [*to make a living*]. Para promover el libre comercio, Estados Unidos ha desarrollado una estrategia completa.

En otras palabras, es la mercancía elevada a principio moral primigenio: ver, al respecto, el capítulo primero de *El capital*. En defensa de este principio, la violencia sin confines ni límites será desencadenada.

9. La relación de capital concentra la violencia en un polo y pone en peligro de muerte a la especie humana: Auschwitz e Hiroshima son la prefiguración de esta muerte en ciernes si nadie la detiene. El socialismo es una posibilidad, no una certidumbre, entre las contenidas dentro de la relación de capital. Todo el soplo de los *Grundrisse*, ese espíritu activo que vive dentro de cada página de *El capital*, toma su inspiración de este supuesto. La otra posibilidad es lo que Rosa Luxemburg quiso llamar la barbarie: un mundo carente del sentido dado por la historia, donde en lugar del espíritu humano sólo existen el fragor y la furia. Tal vez a esto aludía Benjamin cuando en sus *Tesis sobre la historia* escribió: "Encender en el pasado la chispa de la esperanza es un don que sólo se encuentra en aquel historiador que está compenetrado con esto: tampoco los muertos estarán a salvo del enemigo, si éste vence. Y este enemigo no ha cesado de vencer".

10. Las revoluciones son relámpagos de lo posible, de lo ya contenido pero todavía no realizado, de la negación de lo que es, negación que se aparece muchas veces antes de que llegue a ser lo que todavía no es. No es en la economía ni en la política sino en la historia donde hay que ir a buscar el código genético de cada revolución.

11. Si la dominación es un proceso y el capital también, la resistencia es un proceso y también lo es la constitución del mundo que podrá ser dentro del mundo que es. Toda la escuela histórica de la economía moral gira, a mi entender, sobre este supuesto.

*

Otras discusiones, también necesarias, hay más allá de estos once puntos. Quedan como cuestión abierta. Para otro día serán, pues hoy estamos aquí para celebrar el libro de John Holloway y su nítido "no" a lo que existe pero que no puede ser verdad, porque esta verdad está en la indignación, en la negación y en la lucha: "*The tigers of wrath are wiser than the horses of instruction*", decía William Blake en sus *Proverbios del infierno*.

Para esta celebración, quiero recordar a José Carlos Mariátegui, padre y hermano de todos nosotros, quien en su ensayo titulado *La lucha final* escribió:

El mesiánico milenio no vendrá nunca. El hombre llega para partir de nuevo. No puede, sin embargo, prescindir de la creencia de que la nueva jornada es la jornada definitiva. Ninguna revolución prevé la revolución que vendrá, aunque en su entraña porte su germen [...].

El impulso vital del hombre responde a todas las interrogaciones de la vida antes que la investigación filosófica. El hombre iletrado no se preocupa de la relatividad de su mito. No le sería dable siquiera comprenderla. Pero generalmente encuentra, mejor que el literato y que el filósofo, su propio camino. Puesto que debe actuar, actúa. Puesto que debe creer, cree. Puesto que debe combatir, combate. Nada sabe de la relativa

insignificancia de su esfuerzo en el tiempo y en el espacio. Su instinto lo desvía de la duda estéril. No ambiciona más que lo que puede y debe ambicionar todo hombre: cumplir bien su jornada.

Y éste no es aquel que dice "yo soy el que soy", sino aquel que dice "yo soy el que hace". Es decir, el hacedor.

Para citar la versión impresa de este documento:

Gilly, A. El hacedor, *Chiapas*, núm. 15, México: IIEc, UNAM-Ediciones ERA, 2003, pp. 163-168. ISBN: 968-411-571-7.

Notas:

- [*] Leído en la presentación del libro de John Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy* (Herramienta, Buenos Aires, 2002, 320 pp.), en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, el 18 de noviembre de 2002.