

Carlos Pérez López, *La huelga general como problema filosófico. Walter Benjamin y Georges Sorel*, Santiago de Chile, Metales pesados, 2016, 169 pp.

Fruto de la investigación doctoral de Carlos Pérez López (defendida en la Universidad de París 8), quien se ocupa hoy en la Facultad de Artes de la Universidad de Chile y en los grupos internacionales de investigación Laboratoire Tournante (Universidad de París 8) y Centro de Estudios Periferia Epistemológica-CEPE (Universidad Nacional de Rosario, Argentina), el libro que en esta ocasión Metales pesados nos proporciona constituye, como viene siendo habitual entre los textos de esta casa, un depurado ejercicio de crítica filosófica.

Pues, efectivamente, el texto se funda sobre una auto-justificación teórica de primer orden que el autor deduce de la articulación de su propia comprensión de la filosofía y de la peculiaridad del objeto a que dicha filosofía considera. Así, la auto-justificación procura dar luz a lo que en el título aparece ya en bruto: la huelga general en tanto que problema filosófico, lo cual “no es de suyo una fórmula evidente” (p. 11). Antes cabría considerar la huelga en relación prioritaria con la categoría de trabajo asalariado, y por tanto todo discurso especulativo que pretendiera hacerla objeto de crítica debería más bien ceder su lugar a aquellos saberes categoriales que (de forma efectiva y no abstracta) estuvieran inmediatamente asociados con dicha institución, tales como la historia, la sociología, el derecho o la economía política (*ibidem*). Frente a esta evidencia, y aun contra ella, habría que clarificar primero el estatuto conceptual de todo problema filosófico, para especificar luego el *ethos* exigido para la aproximación a tal problema: primeramente, “habría datos cuya vecindad confronta elementos heterogéneos que harían de la huelga general un problema trascendente a las propias disciplinas [mencionadas], un problema que se juega simultáneamente en el desborde que éste genera en cada uno de esos lugares” (p. 15), lo cual requeriría de “una actitud filosófica inaugural: el hecho de no saber” (p. 13) o extranjería filosófica. Por ello, Pérez López afirma (siguiendo a Canguilhem) que “toda materia extranjera es buena para la reflexión filosófica” (p. 12). El problema, como tal, no residiría pese a todo en la mera inadecuación, por una parte, de las categorías propias de cada saber positivo sobre la huelga (incluido el de los propios agentes) respecto de las categorías del resto de saberes, ni tampoco, por tanto, en su mutua confusión y desbordamiento; en este sentido, la filosofía que el autor moviliza no supondría el punto máximo de una jerarquía epistémica que se subordinase a ella y que ella culminara; antes bien, el problema, como tal, vendría efectivamente dado no sólo por los discursos parciales sobre la huelga, sino por el propio fenómeno histórico de las huelgas mismas, cuya heterogeneidad impediría, de una parte, el recurso a su unificación conceptual y, de otra, su diferencia respecto de la “auténtica huelga revolucionaria” (p. 15), de carácter estrictamente universal. Con ello, “[...] el fenómeno mismo de la huelga, entre los cambios en los estados sociales que define, desde una experiencia concreta hasta la proyección de un evento revolucionario desconocido,

por venir, impide toda sujeción a un ámbito limitado. El desasosiego de sus fronteras disciplinares tal vez sea la mejor manera de aludirla. En esto se actualiza, insisto, su problema filosófico” (p. 16).

El autor, que constantemente a lo largo del texto, y en especial en la primera parte (que expone los trastornos mutuos entre las huelgas nacientes y sus propios conceptos a lo largo de la historia de los tres últimos siglos), ejerce de forma explícita la metodología de R. Koselleck en lo que a la historia conceptual y, sobre todo, a la semántica histórica se refiere, nos da ya un primer índice de la efectiva pluralidad material de las huelgas parciales en el propio “descontrol semántico” (p. 19) de la palabra. Esta *dificultad para la inducción* que el fenómeno de la huelga parece entrañar, queda expresada en las propias voces que la nombran; así, en español, “huelga” (del lat. *follicare*: respirar) está asociada a palabras tales como “fuelle”, “follaje”, “follar”, “holgar”, “holgazán” y “holgura”, y dice ante todo respiro y alivio “como metonimia del descanso o de la pausa” (*ibidem*); en italiano, *sciopero* (del lat. *ex operari*: fuera de la obra) expresa “cesación de una labor”, es decir, una “acción deponente” (*ibidem*); en inglés, la misma palabra está ya inscrita en un hecho y un conflicto concretos, lejos de la comunidad y generalidad de los usos previos, pues fue en Londres en 1768 cuando algunos marineros, negándose a zarpar dadas sus condiciones salariales, realizaron la maniobra de remover las velas permaneciendo anclados (“*struck sails*”) que, por homofonía, acabaría siendo “*strike sails*” y, finalmente, por propagación de su uso (lingüístico y político) derivaría en el nudo “*go on strike*” (*ibidem*); en francés, por último, el nombre *grève* proviene de la propia gravilla que informaba el suelo de la plaza donde se ubicó la bolsa de trabajo y donde se realizaban las protestas obreras, de donde vino “*faire la grève*” (*ibidem*). El origen pragmático de estas voces (situado, en general, entre los ss. XVII-XVIII), hace explícita su procedencia local, parcial, contingente; sin embargo (y por extrapolación a toda Europa occidental de lo que Koselleck y su grupo, restringiéndolo al proceso prusiano, llamaron *Sattelzeit*) estas prácticas fragmentarias, y sus correspondientes auto-concepciones, sólo pudieron engendrar una idea totalizadora con la transformación de sus propias condiciones históricas, esto es: con la llegada de un tiempo nuevo, aquel en que, de hecho, “se dan esas transformaciones históricas que afectan incluso al concepto mismo de historia” (p. 20). Cifra el autor la fisura en la concepción y la práctica política de la historia, y el origen por tanto de un nuevo *statu quo*, en la “gran Revolución francesa” (p. 21), la cual habría dotado a los conceptos políticos previos en ejercicio (al menos intencionalmente, cualesquiera que estos fueran) de una nueva potencia universalizadora; evidente, por ejemplo, en la oposición de Pío VI a la *Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano*, de 1789, en tanto que usurpaba la hasta entonces jurisdicción universal de la Iglesia de Roma. En este sentido, el concepto de huelga no fue una excepción, pues allí se dio la posibilidad para que alcanzara rango filosófico efectivo: diríamos, en términos de Sorel, la transformación de su idea de huelga general política en huelga general revolucionaria.

Y es que el propio curso histórico de los movimientos revolucionarios post-burgueses (a saber, sindicalismo, socialismo y anarquismo) portaba ya o entrañaba, en tanto que principio motriz, dicha idea de huelga general universal. Por ello el autor dice que “la huelga general como proyecto revolucionario realizó cambios en el mundo en una proporción inversa a su propia inexistencia como evento en ese mundo” (pp. 21-22), y que la vida de la huelga general fue siempre la de la *expectativa*, en tanto que “dejó efectos más visibles como vaticinio que como plan ejecutado”

(p. 22). Estas consideraciones generales, que superponen en un mismo discurso observaciones relativas a lo que podríamos llamar tanto filosofía de la historia como ontología histórica, etc., vienen a señalar la carencia, en el ejercicio ordinario de la historiografía, de una distinción adecuada entre *realia/idealía* a propósito del curso de los acontecimientos y de la propia intencionalidad de los agentes. Pues el estatuto del concepto de huelga general revolucionaria, en tanto que concepto filosófico (universal) y práctico, radica precisamente en la tensión que determinaba sobre lo real, y desde el ejercicio de los propios agentes históricos, en cuanto hacía evidentes los límites de su imposibilidad. La pobreza del juicio historiográfico ordinario reside, pues, en que “reduce una realidad a la prueba de su factibilidad (manera abreviada de evaluar un evento como no-acontecido) desestimando el impulso inicial de las nuevas tramas sociales abiertas en la sola circulación y propagación de su idea” (*ibidem*).

Es así, desde la historia de una latencia, como Pérez López va exponiendo el desarrollo sucesivo de los conflictos (tendente a la pacificación) a los que dio cuerpo la oposición proletaria en forma de huelga parcial frente a los poderes constituidos. De hecho, no sólo la Revolución francesa supuso la posibilidad de pensar la huelga general revolucionaria, sino que la propia idea marcó dicha época ya como amenaza: así la *Ley Le Chapelier* (1791), que “no sólo viene a indicar una traza visible del imaginario social de esta época, sino también la marca de sus primeras consecuencias materiales: la proliferación casi inmediata de asociaciones mutualistas clandestinas de trabajadores, antecedente directo del sindicalismo” (p. 24): “las consecuencias de esta ley comienzan a avivar un fantasma que no viene del pasado, sino del futuro: la huelga general como revolución” (p. 25). Esta suerte de origen dará pie luego a que el autor desarrolle una comparación sistemática entre el sindicalismo inglés y el francés, desde la perspectiva de la supervivencia del deseo de la huelga general revolucionaria como *intentio* de ambos movimientos. Así, en Inglaterra, frente a conatos originales y desordenados (de procedencia cartista), dicha concepción de la huelga será tan sólo “la expresión de aquel tipo de sindicalismo que entrará en crisis con la mera limitación económica del conflicto obrero, así como con la conducción política de un partido en miras a la producción de reformas legales en el Parlamento” (p. 28); abandono, en suma, propiciado por la aceleración propia de la experiencia revolucionaria inglesa (dada en lo principal durante la primera mitad del XIX), oscilante desde la posibilidad efectiva de subversión hasta la reducción a la acción institucional, mediada por el trauma de la represión violenta (pp. 25-28). El caso francés, sin embargo, presenta divergencias “no tanto por la dinámica como por su velocidad” (p. 28), pues, dibujando un camino en cierta medida simétrico (por inverso) respecto del inglés, “las revoluciones francesas de la primera mitad del siglo XIX no cuajaron en asociaciones sindicales centralizadas. Y si el sindicalismo francés fue un fenómeno tardío, lo fue aún más su versión revolucionaria. *Ésta se constituyó en oposición a la tutela de los partidos políticos* [sub. mío]” (*ibidem*). Esta radicalización de la situación crítica para el proletariado francés (derecho a huelga en el 64; fracaso de la Comuna en el 71; crisis económica en el 73; desconfianza hacia la República tras la disolución del Imperio al finalizar la Guerra franco-prusiana; trabas patronales a partir de entonces; surgimiento del primer partido marxista en el 83) fue lo que preparó, al par que la desvinculación del sindicalismo ortodoxo de la “conducción política” (p. 32) la aparición del anarcosindicalismo como movimiento prioritario en la definición, identificación y construcción de la huelga general revolucionaria. “Así,

a comienzos del siglo XX la posibilidad concreta e histórica de una huelga general revolucionaria se encuentra en su mayor grado de inminencia. [...] Pero este momento de plenitud sindicalista es también el comienzo de su decadencia histórica” (pp. 37-38).

Fue precisamente esta circunstancia la que hizo que G. Sorel publicara en el mismo año de 1908 dos textos orientados, respectivamente, a denunciar la situación de fractura, divergencia y corrupción del sindicalismo francés en general (“La descomposición del marxismo”) y a re-moralizar a los sindicalistas revolucionarios en el delicadísimo interregno histórico que media siempre entre el momento de mayor plenitud y el inicio de la decadencia (*Reflexiones sobre la violencia*). Tras la reflexión que Pérez López realiza en torno a la procedencia de los diversos discursos de los agentes a propósito de la huelga general revolucionaria (desde el proletario-filósofo, a partir de J. Rancière, a la diferencia asamblea/manifestación, siguiendo a M. Perrot), el autor presenta el momento filosófico fundacional de la aproximación a la huelga general proletaria en los mencionados textos de Sorel, señaladamente en el segundo de ellos. El francés moviliza todo su discurso precisamente en contra de la corriente socialista reformista parlamentaria, pues desactiva la “idea revolucionaria” (p. 63): de ahí la distinción fundamental de su texto entre huelga general política (ya desde el inicio una mera cesión a la propia dominación estatuida) y huelga general revolucionaria (una destrucción radical del orden al que la primera huelga se somete); de ahí también que Sorel conceptúe la segunda de estas huelgas bajo la noción de *mito*, dando así “un criterio histórico y sociológico para reconocer el diferencial revolucionario interno de los movimientos” (p. 64). La noción de mito vendría a significar la particular “relación de fuerzas”, por parte de los obreros movilizados, que la auto-concepción proletaria evidencia en el momento inmediatamente previo a la acción. “Mito” dice aquí “fuerza histórica” (Sorel; ap. p. 65), “sistema de imágenes” (p. 73), principio rector de la acción, representación colectiva, fuente, en definitiva de moralización y aun de fervor. De hecho, enmendando la noción marxiana de “clase” afirma que “si la división dicotómica no existe en el mundo real, se la descubre en las bases de todos los factores morales de las luchas históricas” (ap. p. 67). Por ello reivindica la vehemencia de los primeros cristianos y también de Lutero y Calvino, pues asume que “las transformaciones históricas revolucionarias provienen de mitos y que la huelga general proletaria se inscribe en esta tradición” (p. 71): su identidad sólo se constituye, pues, en el momento crítico en que ya no es dado abandonar la diferencia amigo-enemigo.

Es en función de estas dos aportaciones fundamentales del discurso filosófico-político de Sorel (la distinción huelga general política/huelga general revolucionaria y la calificación de la segunda como “mito”) como W. Benjamin edificará su aproximación filosófica a dicha temática, empleando explícitamente la primera aportación soreliana y problematizando no obstante la segunda. Fue en “Para una crítica de la violencia” (1921) donde Benjamin hizo explícita su posición al respecto. Con toda evidencia, los acontecimientos inmediatamente previos y simultáneos a su traslado de Berna a Berlín (Revolución del 18; instauración de la República en el 19: hegemonía y represión social-demócrata, asesinato de K. Liebknecht, R. Luxemburgo y G. Landauer, etc.) hicieron que Benjamin comenzara de nuevo a plantearse los problemas políticos y jurídicos que configuraban aquel tiempo extraordinario: principalmente, el de la violencia. En este sentido, el texto de Benjamin es crítico en tanto que supone “el reconocimiento de los diferentes niveles en los que se manifiestan las

violencias” (p. 82) y filosófico en tanto que procura hacerse cargo de las exigencias del presente desde una intensa clarificación filosófico-histórica. El texto, pues, se abre con la consideración de la impertinencia de las perspectivas filosófico-jurídicas clásicas a fin de tematizar el derecho al monopolio de la violencia (filosofía del derecho natural y filosofía del derecho positivo), impertinencia que se funda en su ignorancia de toda posibilidad conceptual que no se atenga a la estructura medios-fines; en ambas perspectivas, no críticas, en tanto que incitadoras o justificadoras de un *nomos* dado “queda amparada la posición violenta de un poder arbitrario” (p. 84). Lo que según Benjamin tales perspectivas encubren es, efectivamente, la ausencia de un concepto adecuado de justicia (que escape a dicha relación medios-fines), junto con su tendencia a la reproducción y auto-conservación de una dominación concreta, sea esta cíclica (derecho natural revolucionario) o lineal (derecho positivo). “En este punto preciso puede llegar a ser superado el límite teórico trazado por este marco jurídico, ya que la crítica de la violencia sobrepasa el dogma de los medios y los fines, postulando una filosofía de la historia que pueda concebir la posibilidad inactual de otro tiempo” (pp. 86-87). El mito (he aquí la diferencia capital con Sorel) será en este ensayo la “forma originaria de la violencia jurídica” (p. 87), en el sentido de que la relación Estado/ciudadano-proletario reproduciría la jerarquía clásica dios mítico/hombre. En este sentido, “la liberación de la vida natural [mítica] por una vida justa no sólo vendría a ser un acto revolucionario e histórico, sino también divino” (pp. 87-88). Es contra la alegoría de Níobe contra la que se levanta la leyenda de Korraj (Nm. 16:1). Si Benjamin procede a la desconstrucción de la estructura general previa (medios-fines) es, primeramente, porque concibe la posibilidad de movilización de medios puros y, segundo, porque la pureza de los medios se cifra, precisamente, en su no-subordinación respecto de un fin cualquiera (en el sentido de que no supondrían la instauración de un nuevo *nomos*, sino la abolición de todo *nomos* posible, y por tanto, estrictamente, una nueva aurora: el paso a un estado histórico-político hoy inédito, y aun ajeno a toda posible determinación positiva *a priori*). Sin embargo, la adecuación total o identidad entre el medio puro humano (huelga general revolucionaria) y la violencia divina, siquiera en el orden conceptual, resulta una constante en el texto de Pérez López, pues como él mismo dice, esta última se sitúa “al margen de cualquier decisión humana sobre la posibilidad de abrir paso hacia una nueva época” (p. 101).

La respuesta a la pregunta por el estatuto de dicho nuevo orden, ajeno en todo punto al, por así decir, estatuto jurídico de la totalidad de la historia previa (en tanto que mera sucesión de dominios), será realizada, fundamentalmente, por virtud de la concepción que las lecturas contemporáneas de Benjamin ejercen a propósito de qué sea la huelga general revolucionaria, concepciones ante las cuales el autor realiza su toma de partido¹. Cabe señalar, por ejemplo, que en apoyo del “Fragmento teológico-político” (y en relación con la proyección original de “Para una crítica de la

¹ La bibliografía que el autor comenta y critica a este respecto refleja el propio talante de su texto, y vale por tanto la pena referir su minuciosa consideración de los argumentos de U. Steiner (*Walter Benjamin*, Stuttgart-Weimar, J.B. Metzger, 2004), A. Birnbaum (*Bonheur Justice Walter Benjamin*, París, Payot et Rivages, 2008), C. Salzani (“Violence as pure praxis: Benjamin and Sorel on strike, myths and ethics”, en C. Salzani y M. Fitzgerald [eds.], *Critique de la Violence plus General Articles, COLLOQUY Text Theory Critique*, Issue 16. Monash University, diciembre 2008), G. Raulet (*Le caractère destructeur*, París, Aubier, 1997), W. Hamacher (“Affirmative, strike”, en *Cardazo Law Review*, vol. 13, Nº 4, diciembre 1991) y W. Thayer (*Tecnologías de la crítica. Entre Walter Benjamin y Gilles Deleuze*, Santiago de Chile, Metales pesados, 2010).

violencia”, que debería haberse dividido, significativamente, en “*Abbau der Gewalt*” y “*Theleologie ohne Endzweck*”) el autor afirma que “la llegada del Reino mesiánico (que podría compararse en cierto modo con la realización de la huelga universal) no puede de ninguna manera ser programada desde un tiempo histórico, pues ese evento remite a una manifestación divina y no a la vida humana” (p. 121), siendo, sin embargo, lo profano “no [...] por cierto una categoría del Reino, sino una categoría (y de las más certeras) de su aproximación silenciosa” (Benjamin; ap. p. 122-123).

Finalmente, y conduciendo en suma tras mayores matizaciones, excursos e ilustraciones hacia la concepción de Benjamin a propósito de la huelga general revolucionaria como la más compleja y productiva filosóficamente (en tanto que integra críticamente la de Sorel, y así también la experiencia misma de los anarcosindicalistas franceses), el autor se determina a aceptar, tras su exhaustiva investigación, el propio concepto en su potencia subversiva (como resto histórico) hoy siempre presente (Cf. pp. 160 y 163); en ello quizás resida su principal defecto, pero también su mayor virtud: en haberse detenido ante los límites exactos, por él clarificados, que el carácter aporético del concepto mismo entraña.

César López Rodríguez