

LA ESPERANZA COMO CONTRACARA
DE LA DEPRDACIÓN:
NOTAS PARA UNA DEFENSA DEL FUTURO

Adrián Scribano¹

Resumen

El presente artículo se propone esbozar algunas líneas de reflexión para recuperar el socialismo como único freno contra la desertificación de las energías utópicas. Para lograr el objetivo trazado hemos seguido el siguiente orden de exposición: a) se sintetiza la estructura de la argumentación que conduce a nuestras propuestas sobre la esperanza y el socialismo: el diagnóstico actual sobre la expansión del capital en el Sur Global, los rasgos de las sociedades normalizadas en el disfrute inmediato y las consecuencias de los ejes centrales de la economía política de la moral vigente; y b) se esquematiza una propuesta de apostar por la esperanza como una práctica activa que permite construir “unas sociedades otras”. Se finaliza enfatizando las precondiciones necesarias para la discusión de “unas formas otras” de socialismo.

Palabras clave: *depredación, normalización, topologías del rechazo, esperanza y socialismo.*

¹ Investigador principal del CONICET, IIGG-FASOC-UBA//CIES, <www.estudiosociologicos.org>.

Abstract

This article aims to outline some reflections to recover socialism as the only bulwark against desertification of utopian energies. To achieve the goal set we have followed the next order of presentation: a) the structure of the argument leading to our proposals on hope and socialism is synthesized: current diagnosis on capital expansion in the Global South, the traits of normalized societies in the immediate enjoyment, the consequences of the cornerstones of the current political economy of moral, and b) a proposal to commit to hope as an active practice for building "others societies". It concludes by emphasizing the need for a discussion of preconditions to other forms of socialism.

Keywords: *predation, normalization, topologies of rejection, hope, socialism.*

1. Introducción

"Los opresores, falsamente generosos, tienen necesidad de que la situación de injusticia permanezca, a fin de que su "generosidad" continúe teniendo la posibilidad de realizarse. El "orden" social injusto es la fuente generadora, permanente, de esta "generosidad" que se nutre de la muerte, del desaliento y de la miseria".

PAULO FREIRE (2007).

La expansión del capital a escala planetaria, en su modalidad depredatoria y sacrificial, parece no tener límites. Son los miles de millones de expulsados y condenados de la tierra los únicos escudos vivientes que frenan, a costa de poner literalmente el cuerpo, el reino de la barbarie. Justamente este escrito se propone esbozar algunas líneas de reflexión para recuperar el socialismo como único freno contra la desertificación de las energías utópicas. Es en esta dirección que se condensan aquí los rasgos centrales de una crítica a la expansión del

capital a nivel mundial haciendo especial énfasis en el Sur Global, desde una mirada post-independentista (Scribano, 2012a). Se procura sintetizar el proceso que va desde el diagnóstico de la situación actual a una mirada teórica que busca desmentir la pretensión de verdad totalizante de dicho estado de cosas.

Para lograr el objetivo trazado hemos seguido el siguiente orden de exposición: a) se resume la estructura de la argumentación que conduce a nuestras propuestas sobre la esperanza y el socialismo: el diagnóstico actual sobre la expansión del capital en el Sur Global, los rasgos de las sociedades normalizadas en el disfrute inmediato y las consecuencias de los ejes centrales de la economía política de la moral vigente; y b) se esquematiza una propuesta de apostar por la esperanza como una práctica activa que permite construir unas sociedades otras. Se finaliza enfatizando las precondiciones necesarias para la discusión de unas formas otras de socialismo.

El trabajo que aquí presentamos es una síntesis muy apretada de los componentes centrales de nuestros trabajos alrededor de la fantasía colonial² iniciados hace 10 años y nuestras actuales propuestas teórico-políticas sobre los límites/posibilidades de la construcción de formas alternativas de vida.

Lo que aquí exponemos son aproximaciones esquemáticas al conjunto de estudios empíricos y teóricos que han sido elaborados por nosotros, y que emergen del cruce entre realismo crítico dialéctico (sensu Bhaskar), teoría crítica y hermenéutica crítica³, por un lado, y de la articulación entre los estudios de acción colectiva, la crítica ideológica y una propuesta particular de una sociología de los cuerpos/emociones que venimos realizando desde hace tiempo (Scribano, 1994; 2009; 2012a; 2012b, 2013c; Scribano y Fígari, 2009; Scribano y Lisdero, 2010).

Así, la motivación y el “recorrido” implicados en el presente escrito corresponden a una travesía que nos ha llevado por los complejos

² Scribano, Adrián. La fantasía colonial argentina, <www.rebellion.org>. El reino del revés, 24-10-2005, <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=21683>.

³ En la línea de lo expuesto por Bhaskar, R.A.: *Scientific Realism and Human Emancipation* (London, Verso, 1987); Thompson, Th. *Critical Hermeneutics* (Cambridge, University Press, 1996); Zizek, S. *The Sublime Object of Ideology* (London, Verso, 1989); Adorno, Th. y Horkheimer, M. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (Madrid, Trotta, 1998).

caminos de una crítica radical e inmanente a lo que hay de naturalizado y espontáneo en la razón burocrático-progresista en la región. Los “sobre-actuados” y falsos progresismos se conectan directamente con las necesidades del mercado y la expansión destructiva del capitalismo, haciéndose necesario un espacio crítico de la “crítica coagulada”.

El artículo que aquí presentamos pretende retomar y tramarse con las tradiciones teóricas de América Latina, donde pensar/hacer/decir/sentir no son compartimentos estancos, consagrados como tales por la razón capitalista, sino componentes de una *praxis* al servicio de la sociedad, recordando siempre el decir de José Martí: “*pensar es servir*”.

2. Depredación, colonialidad y normalización

“... me limitaré sólo a hacer ver cómo este gran movimiento [la expansión colonial] no ha podido producirse sin cambios apreciables en las ideas reinantes en la metrópoli, sin doctrinas que hayan servido de base a este movimiento, porque nada es más interesante de notar que la facilidad con que los hombres discurren teorías que vengan a dar forma de imperativo mental a las exigencias de la práctica”.

ENRIQUE JOSÉ VARONA, 1905⁴.

En tanto punto de partida, como marco donde insertar la pintura que luego se propone, sintetizamos aquí los nodos centrales de nuestro diagnóstico. El argumento central del presente artículo se sostiene si se consideran los ejes que a continuación se detallan como nodos de dicha argumentación:

a) La situación actual de la expansión global del capitalismo a nivel mundial enfatiza y cruza tres rasgos: 1.- la depredación/desposesión/expropiación y la usurpación/expoliación/despojo de las diferentes modalidades de energía (aire, agua, mineral, etc), en especial la corporal/emocional; 2.- la elaboración de mecanismos de

⁴ El imperialismo a la luz de la sociología. Conferencia realizada en la Universidad de La Habana, el 11 de enero de 1905 (Cfr. Varona, 2010).

soportabilidad y dispositivos de regulación de las sensaciones que amalgaman, catalizan y configuran los fantasmas y fantasías sociales; y 3.- la ampliación del aparato represivo a través de la securitización y lo que ha implicado la militarización de la policía y el policiamiento de las fuerzas armadas (Scribano, 2010).

La astucia de la razón capitalista, instanciada en estos primeros 15 años del siglo XXI, ha sido el “instalar” de forma desapercibida el horror de la depredación y desposesión como parte de los dispositivos de regulación de las sensaciones, mercantilizando y “gestionando” las sensibilidades para que no se sientan las consecuencias de dicho horror.

b) Los procesos de estructuración social que se afianzan en el marco del diagnóstico colonial, imperial y dependiente del Sur Global conllevan a la consolidación de sociedades normalizadas en el disfrute inmediato a través del consumo compensatorio. Estas sociedades se enhebran mediante la espectacularización y sacrificialidad de una economía política que reelabora las modalidades de expulsión, segregaciones racializantes y masificación de la religión neo-colonial (Scribano, 2013b; Scribano y Fígari, 2009).

El éxito de las prácticas que hacen cuerpo la aceptación de la desposesión tiene en la desconexión intersubjetiva, que se opera en la ansiedad por el consumo como fuente de disfrute, la clave de bóveda del entero edificio de la economía política de la moral. Esta situación consagra e implica la mercantilización de las energías corporales/emocionales, formando una trama abigarrada con el resto de las formas de expropiación extractivas.

c) La religión neocolonial se estructura en y por medio de tres dogmas: consumo mimético, resignación y solidarismo como ejes estructurantes de una economía política de moral que implica el hacer cuerpo distintas maneras de instanciar sociodiceas de la frustración. En este contexto, las sensibilidades sociales se constituyen completando unas políticas de las emociones donde emergen la banalización del bien, la lógica del desecho y las políticas de la perversión como nodos básicos de una sociedad del “como si” (Scribano, 2012a; 2013b, 2013c).

La aceptación pornográfica de las expropiaciones múltiples se consagran y a través de sociedades normalizadas sacralizan, por medio del entretenimiento/consumo, un “hacer-de-cuenta-que”, el cual posibilita el transcurrir de la vida “sin sobresaltos” con el formato de experiencias épicas, aceptación que tiene en la disputas inter e intra clases sus diferencias/proximidades, pero que no deja de ser el hilo conductor de la “aprobación” del horror de lo real a través del consumo (sea éste mimético o compensatorio).

d) En el marco de lo “diagnosticado”, las prácticas intersticiales y la dialéctica de las topologías del rechazo, como la oportunidad para frenar la barbarie, aparecen desmintiendo la pretensión de totalidad cerrada de tal situación colonial. Inscrito aquí, adviene nuestro atrevimiento de augurar “unas formas otras” de socialismo como entrada a nuevos e indeterminados rumbos (Scribano, 2015).

En lo que sigue intentaremos explicitar, al menos sintéticamente, el argumento expuesto bajo el convencimiento de que, más allá de la desertificación de la razón académica burocratizada y espectacularizada, podemos encontrarnos aún con el *dictum* crítico emancipatorio de las ciencias sociales.

3. De las prácticas intersticiales a las topologías del rechazo: la emergencia de la esperanza

En este apartado se busca explicitar cómo es posible sostener la emergencia en su doble sentido, como apareamiento y como urgencia, de la esperanza en tanto camino hacia una mirada socialista que ponga freno a la barbarie capitalista.

3.1. Prácticas comunes y acciones colectivas

Cientos de miles de prácticas se enfrentan, disputan, luchan, resisten y desmienten la pretensión totalizante de la economía política de la moral.

En esta línea, desde prácticas intersticiales a las topologías del rechazo entran una estructura *mobsiana* del cotidiano decir “No” a la barbarie. No son ya los partidos políticos, ni los sindicatos o los movimientos sociales los que encarnan “institucional” y “mayoritariamente” las prácticas aludidas, constituyendo este hecho una de las claves centrales para comprender el principio de siglo en el Sur Global.

Hace muchos años ya que venimos insistiendo que reciprocidad, gasto festivo y esperanza son el núcleo de prácticas intersticiales que desmienten y desafían la supuesta totalización de la expansión capitalista (Scribano, 2013^a, 2013^b). En la “vida de todos los días” de los millones de sujetos expulsados y desechados del Sur Global existen pliegues inadvertidos, intersticiales y ocluidos. Se efectivizan así prácticas de la “vida vivida”, en tanto potencia de las energías excedentes a la depredación. En este contexto, en el horizonte de comprensión aparecen prácticas para las cuales la sociología no tiene –usualmente– un plexo crítico, conceptual y metodológico demasiado elaborado. Algunas de las prácticas aludidas son la felicidad, la esperanza y la reciprocidad, que de un modo u otro emergen como contracara de los ejes de la religión neo-colonial arriba enunciada.

Prácticas intersticiales (2013^c) son aquellas relaciones sociales que se apropian de los espacios abiertos e indeterminados de la estructura capitalista, generando un eje “conductual” que se ubica transversalmente respecto a los vectores centrales de configuración de las políticas de los cuerpos y las emociones. Por lo tanto, no son prácticas ortodoxas, ni son paradójicas y tampoco heterodoxas en el sentido conceptual que les diera a éstas Pierre Bourdieu.

Entre muchas maneras de entender conceptualmente qué significan las prácticas aludidas mencionaremos aquí tres de ellas: como pliegues, como quiebres y como partes “no esperadas” de un puzzle.

Las prácticas intersticiales anidan en los pliegues inadvertidos de la superficie naturalizada y naturalizante de las políticas de los cuerpos y las emociones que supone la religión neo-colonial. Son disrupciones en el contexto de normatividad. Son emergencias que se revelan respecto al vacío inercial al que limita el consumo mimético, al etiquetamiento

de la imposibilidad al que condena la resignación y al encierro al que sirve el solidarismo.

Las prácticas a las que nos referimos se actualizan e instancian en los intersticios, entendiendo a éstos como los quiebres estructurales por donde se visibilizan las ausencias de un sistema de relaciones sociales determinado. Estos quiebres son espacios irregulares donde los sujetos construyen un conjunto de relaciones tendientes a soldar la estructura conflictual, pero con estaños diferentes y múltiples. Soldaduras que atraviesan los cuerpos y la emociones potenciando los re-apasionamientos, uniendo con reciprocidad donde existía consumo mimético, conjugando el nosotros del festivo donde había solidarismo y expandiendo la esperanza donde se daba la resignación.

Las prácticas intersticiales son partes “no esperadas” que aparecen asociadas, pero no son parte del puzzle que conjugan al consumo mimético, el solidarismo y la resignación.

La metáfora pictórica del puzzle es una representación insuficiente pero “disparadora” para observar cómo en el marco de un conjunto de relaciones sociales hay otras que corresponden a la “entrancias” y “salencias” de lo que la figura insinúa. Lo intersticial entonces se adentra y sale del puzzle de modo contingente e indeterminado, pues depende de su configuración histórica estructural particular.

Una crítica a la trinidad colonial significa producir condiciones de observación sobre las prácticas intersticiales aludidas e implica el siguiente recorrido dialéctico: a) del consumo mimético pasar a la observación del intercambio recíproco (más allá del capital social) y el don; b) del solidarismo pasar a la observación del gasto festivo; y c) de la resignación pasar a la observación de la confiabilidad y la credibilidad (como crítica sistemática a lo ideológico y re-semantización de la esperanza).

En la banda contigua que se abre/cierra a las prácticas intersticiales en la cinta de moebio que implica decir No al capitalismo se “localizan” las interdicciones colectivas, las experiencias de afirmación y las topologías del rechazo.

Interdicciones colectivas: una mirada a las acciones colectivas desde los años cincuenta del siglo XX hasta nuestros días nos permitiría

descubrir, desde diversas geografías y posiciones/condiciones de clase la existencia de múltiples experiencias de lucha contra las consecuencias de la expansión capitalista. En el marco aludido se instanciaron prácticas revolucionarias, insumisas, rebeldes y de resistencia que marcaron la conflictividad de aquellos años. Por nuestra parte y para la primera década de los años 2000, hemos identificado las Interdicciones Colectivas (IC) como la práctica colectiva que los caracteriza (Scribano, 2012c). Frente a la violencia y la represión, más acá de los movimientos sociales, y con una estructura colectiva particular se elaboran las interdicciones colectivas. Acompañadas por diversos actores de protestas sociales anteriores, movimientos sociales, ONGs y “actores políticos” de los más diversos, las IC nacen como un freno a las violencias, usurpaciones y desposiciones de lo que un(os) colectivo(s) designa(n) como común. Obviamente ancladas en redes conflictuales precedentes como toda acción colectiva, con diversos grados de articulación y recuperación del recuerdo y la memoria de protección del bien o los bienes colectivos amenazados, las IC son una acción de defensa de sentidos anidados en unas geopolíticas y geoculturas particulares. Son una torsión más de las bandas de moebio que conectan y reconectan la constitución de un nosotros en su indeterminación y contingencia. Una IC promueve y retoma una estética del “hasta ahí, no más”, del “esto es demasiado”, es una traza que raya los límites de desposesión por un lado y redefine la paciencia y la espera como virtudes cívicas de las democracias menguadas en su núcleo utópico por otro. Una IC es una práctica temporal y espacial, que implica la redefinición procesual de límites, márgenes y bordes. Es decir, las IC son un “paquete tiempo-espacio” que busca y elabora sentidos sobre lo existente, delimitando y redelimitando lo común. Las prácticas de colonización involucran acciones para definir territorios, encapsular geografías y gestionar ciudades y pueblos. Dichas prácticas tienen como consecuencia elaborar cartografías y diagramáticas que encierran y custodian los bienes comunes en tanto objetos de desposesión, ya que arman límites, márgenes y bordes. Una IC incorpora una raya al avance de lo colonial, haciéndose fuerte en lo que hay de colectivo en lo usurpado. Las IC se pueden entender como: a) objeciones plurales y

contingentes a las ataduras configuracionales de las sujeciones efectivas; b) Oposiciones sistemáticas a la desposesión de energía e c) impugnaciones a las modalidades de represión existentes. Por ejemplo, son IC las acciones en contra de la fumigación, las prácticas para frenar la extensión de la frontera agrícola con monocultivos o las protestas por la contaminación de las aguas. Éstas muestran claramente que las ataduras de las sujeciones tienen límites, que la desposesión de energía planetaria, social y corporal es valorada como un punto crítico por los pueblos, sujetos y colectivos sociales y que ningún tipo de amenaza, coacción y violencia puede desdibujar los intentos de poner freno a la dominación colonizante. Las IC son oposiciones a la expansión sin límites de poder sobre la vida en común, cuyo objetivo es poner freno, “trazar una raya” en un tiempo-espacio que está asociado a un bien colectivo y, entre otras cosas, contener el avance de apropiaciones unilaterales e ilegítimas.

Las experiencias de afirmación: en miles de barrios pobres y de villas miserias, en innumerables asentamientos urbanos o rurales y en incontables espacios comunales, colectivos o públicos, todos los días en nuestra región en particular y en el Sur Global se performan experiencias de afirmación (Scribano, 2015). Dichas experiencias son el conjunto de prácticas del sentir compartidas alrededor de interacciones orientadas a elaborar satisfactores en conexión a demandas colectivas/ individuales. Las interacciones que dan lugar a las prácticas del sentir aludidas pueden tener múltiples modalidades, objetivos y grados de institucionalidad colectiva, pública y/o de mercado. En la misma dirección, las demandas con las cuales se ligan las interacciones pueden conectarse tanto a carencias, necesidades y/o deseos. Las diversas formas mediante las cuales se pueden articular interacciones y demandas dependen de los diferentes satisfactores que sean elaborados, de las estructuras de los mismos y los sentidos que les sean otorgados. Las experiencias de afirmación se producen entonces en el marco de actividades que van desde las clases de danza, pasando por los cines y las radios barriales, hasta llegar a iglesias y partidos políticos. Son miles de interacciones en torno a comedores (infantiles, adultos mayores, etc.), gimnasios, micro-emprendimientos comunitarios, servicios colectivos (de agua,

luz, etc.), construcción de viviendas, salones comunitarios, plazas, etc., etc., y un largo etc. Surgen así modos de estar en común que elaboran un “nos-otros”, una conexión intersubjetiva de acuerdo a fines y unos bordes compartidos donde el resultado más evidente (y valorado) es la afirmación del contenido común de la subjetividad. Sentirse uno, sentir que todos son uno, elaborar un paréntesis en las relaciones agónicas, reconocer pares y la sensación de modificaciones son, entre otras varias, los posibles contenidos de las prácticas del sentir que constituyen las aludidas experiencias. Son prácticas donde se instancian mecanismos de asociación afectiva/cognitiva que, al menos parcialmente, se vinculan a una forma de identidad colectiva y a procesos de identificación. Identificarse implica inversión emocional, inscripción de energía e imitación cognitivo-afectiva y dicha identificación es una de las claves de bóveda de la afirmación como práctica del sentir. “Ser-parte-de”, “construir-un-espacio”, reconocer y ser reconocido resultan nodos de unas experiencias donde la radical intersubjetividad de la identidad subjetiva deviene recurso de afirmación de la misma.

Topologías del rechazo: las últimas tres décadas nos han dejado lecciones contradictorias y claras sobre los procesos de estructuración social en relación a las acciones colectivas, institucionalidades políticas y transformaciones sociales. Ni los actores democráticos que se renovaron luego de las dictaduras y guerras civiles, ni los movimientos sociales de lucha contra el neoliberalismo, ni las organizaciones sociales en la mentadas pero no instanciadas democracias de movilización, ni las estructuras sacrificiales y espectacularizadas en torno a líderes carismáticos parecen haber sido eficientes en la destitución del sistema capitalista como régimen de depredación y expulsión. En el contexto de estas tres décadas, los procesos de estructuración social se han configurado en la trama de vertiginosas modificaciones que van desde la masificación de internet y las redes sociales, pasando por redefiniciones drásticas de los consumos conspicuos, hasta llegar a las múltiples formas de violencia cotidiana (género, étnica, narco, etc.). Tres décadas que nos han heredado un conjunto de síntomas, mensajes y ausencias que nos permiten identificar modificaciones en

las regularidades y también en las contingencias. En este contexto es posible identificar zonas de estructuras de inadecuación que vamos a comprender como aquellas formas irregulares e inestables donde se han asentado un conjunto de prácticas que niegan los procesos de reproducción de las sociedades normalizadas en el disfrute inmediato a través del consumo (Scribano, 2013a y 2013b). Zonas que mapean las prácticas que son inapropiadas e inubicables en los moldes que se esperan tanto desde la normalización de la sociedad como desde la adecuada incorrección política progresista. Comprendiendo inadecuación como lo que se desvía, sale y contrapone a lo que es apropiado y apropiable, a lo que es aceptable y aceptado, como aquello que es desubicado, fuera de lugar y no esperado, se pueden identificar un conjunto de prácticas con las cuales es posible constituir nodos de figuras/formas en tanto zonas. Zonas que se instancian pese a la reproducción de un sujeto recortado al talle del consumo, que se elaboran a pesar de la masividad de unos colectivos que disfrutan de la espectacularización como espacio de lo político, que se tensionan con las múltiples maneras del callar. Son zonas que en su tramarse/tejerse dialectizan los debes, las faltas y las inconsistencias de las prácticas intersticiales, las interacciones colectivas y experiencias de afirmación, pero que a la vez absorben y reestructuran sus potencialidades. Las prácticas intersticiales que recorren el día-a-día de la vida implican a familiares, amigos, vecinos y allegados, constituyen las localizaciones entre lo individual/colectivo donde se desmienten las sensibilidades aceptadas/aceptables, pero no son revolucionarias o anti-sistémicas. Las interdicciones colectivas se multiplican y su densidad aumenta “proporcionalmente” con las fuerzas de expansión del capital sobre los bienes comunes, pero no buscan cambiar el sistema, más bien se concentran (con diferente eficacia) en hacer que no “crezca”. Las experiencias de afirmación son las formas privilegiadas de accionar colectivas en los contextos del “mundo del no”, la segregación racializante y la represión, pero se sostienen con cuentos de auto-culpabilización y auto-responsabilización que no cuestionan el consumo mimético ni el solidarismo de la religión neo-colonial. Es justamente en esta cinta de moebio que implica la dialéctica entre prácticas intersticiales,

interdicciones colectivas y experiencias de afirmación que se han constituido en zonas de inadecuación que traman/abren las posibilidades de unas cartografías otras: topologías del rechazo (Scribano, 2015). En términos teóricos epistémicos, dichas zonas pueden ser pensadas en la conexión entre el gran rechazo de Herbert Marcuse (2001a, 2001b), la topología de René Thom (1977, 1976) y el principio de esperanza de Ernest Bloch (1996). En este contexto, para nosotros, las inciertas y contingentes prácticas de rechazo se asocian a geometrías de los cuerpos y gramáticas de las acciones que co-constituyen topologías sociales. Rechazar es un término que proviene de la palabra francesa “*rechacier*” que deriva de “*chacier*”, equivalente a nuestro cazar y que nos orienta a un retomar la iniciativa, a persistir en la búsqueda y en la confianza de estar para el fruto. Son topologías que se nutren de pregnancies que devienen actos de instanciación de viejas/nuevas herencias. Rechazar también es consecuencia del rehusar, del negarse a seguir en una reproducción, del dejar de aceptar más allá que no se pueda identificar sino caminos en morfologías desconocidas y lábiles. Las topologías del rechazo son formas que componen unos campos de fuerzas contradictorios, unas morfologías de la negación y una cinta mobesiana de denegaciones. Decir que no, sostener la distancia y desmentir la resignación son prácticas que configuran la vida vivida en autonomía y tal vez la clave de las marchas futuras de lo colectivo. Ni las prácticas intersticiales, ni las interdicciones colectivas, ni las experiencias de afirmación por sí solas son suficientes para un acto inaugural de autonomía. Tendremos que esforzar la sutileza de la observación para captar las nuevas situaciones donde se gesten topologías del rechazo, a partir de la tensión mobesiana entre las tres. Tal vez sean éstas las mejores pistas para pensar el contenido de las acciones colectivas a principios del siglo XXI.

Siguiendo la pista de las tensiones entre prácticas intersticiales, interdicciones colectivas, experiencias de afirmación y topologías del rechazo cual “diagrama de Escher”, se observa la aparición de la necesidad de esclarecer qué es la esperanza, cómo redefinir las virtudes y qué implica el socialismo en dicho contexto.

3.2. La urgencia de la esperanza

La esperanza es una “pre-tensión”, es decir, una tensión lanzada hacia adelante, hacia el después, hacia el futuro, pero el futuro es ahora. La esperanza implica un conjunto de prácticas anticipatorias de futuro. La esperanza se desliga de la lógica de la paciencia y la espera como virtudes cívicas promovidas/construidas desde la religión neo-colonial y como instanciaciones del núcleo de la economía política de la moral del actual estado de la expansión planetaria del capital. La actitud esperanzadora es un rechazo a la evitación del conflicto y a la pornografía de la desposesión; implica un quiebre respecto a la pretensión de validez de la resignación como totalidad cerrada e inmutable; consiste en la disputa de las cualidades fantasiosas del disfrute inmediato y es una práctica que redefine el habitar el mundo con otros en tanto iguales.

La esperanza se trama en el día-a-día desde los sentidos que proveen las prácticas intersticiales como desmentidas cotidianas de lo absoluto del régimen de verdad sobre la inevitabilidad del capitalismo. La esperanza se co-constituye en la elipsis de una vida vivida como un compartir en reciprocidad que re-habita el mañana. La esperanza es el resultado de las garantías que otorgan millones de testimonios sobre el recordar en tanto primer acto de una política de la memoria. La esperanza se hilvana en y desde las redes de un estar-siendo para el fruto que se comprende a sí mismo como proceso mobesiano de construcción de un mundo otro. La esperanza es un modo de habitar nuestros tiempos/espacios de una forma otra.

La esperanza es una práctica que desafía a reinventar el futuro, anclada en la redefinición del ayer, hoy y mañana. La esperanza es hoy, al igual que el futuro.

El futuro es ahora, porque todos los días elaboramos lo que seremos en cada elección de co-vivencia; porque significa la presentificación de lo que hemos sido disputando las condicionalidades de lo que fue el “ahora”; y porque alberga lo que en él hay de prácticas comunes e interdicciones colectivas.

El futuro involucra las formas desde las cuales recomponemos las tramas de nuestras prácticas del sentir, actualizándolas desde una actitud

esperanzadora en tanto práctica colectiva. Pensar/hacer/decir el futuro es desacralizar lo que hay de horrorosa desposesión excedentaria en el presente. Pintar el mundo con los colores de la esperanza es construir futuro.

Es en este contexto que vivir en común demanda repensar las virtudes⁵ en consonancia con, al menos, tres de los elementos que son objeto de los regímenes del olvido: a) la potencia del otro como conviviente e igual; b) el cuidado de sí como condición de posibilidad del escuchar; y c) la destitución del odio y la envidia como parámetro de acción y práctica del sentir.

a) En tanto co-habitantes de un tiempo-espacio compartimos una(s) biografía(s), somos seres vivientes-con-otros y habitamos un “aquí-ahora”, pues participamos de un(os) legado(s) que marca nuestra condición de pares, de semejantes, de iguales con los otros. La estructura de los regímenes del olvido procura la invisibilización de esta co-vivencia, la manipulación del pasado y la elaboración de un “siempre así” como resultado de una política del recuerdo. La tarea de revivir la(s) virtud(es) como interrupción del olvido implica la recuperación del estar con otros en un mundo cuyas formas partan de la equivalencia/diferencia del vivir como próximos. El otro aparece como la contingencia que en su radical libertad posibilita la experiencia de un nos-otros como base indeterminada del ejercicio del vivir. Porque co-habítamos co-vivimos y es en la dialéctica reconocimiento/hetero-reconocimiento de estas proximidades que la autonomía permite desplegar virtudes.

b) Uno de los efectos del consumo compensatorio y el disfrute inmediato es la pérdida de la escucha como eje de interacción desde la diferencia, sobre-pujando la desigualdad de la desposesión como práctica relacional homogenizante. Los seres vivientes con prójimos en ejercicio de su recuerdo se construyen desde las prácticas de cuidado de

⁵ Nuestra perspectiva sobre las virtudes como prácticas sociales se nutre de diversas fuentes, entre las cuales se pueden citar: Bhaskar, R. (1987). *Scientific Realism and Human Emancipation* (London: Verso); Marcuse, Herbert, 2001a (1968). “Beyond one-dimensional man”, en *Collected papers of Herbert Marcuse*, volume two. Edited by Douglas Kellner. Routledge UK; y Melucci, A. (1991). “Il Giocodell’io”. Feltrinelli. Milano.

sí, socializadas y extendidas como puente de mutua atención. Con el cuidarse comienza el atender al otro en un triple sentido: prestar atención en tanto un escuchar desde las gargantas propias de los que interactúan, reparar en las continuidades/discontinuidades entre demandas/deseos/necesidades de los que se expresan y concentrarse en el estar siendo de cada uno de los que “hacen en común”. Cuidarse es el punto de partida de cuidar al par; cuidarse es darse la oportunidad de autonomía frente a las trampas del consumo como único medio de contacto con los otros; cuidarse es otorgar/aceptar/sostener a la subjetividad en su carácter de resultado radicalmente intersubjetivo.

c) Para que sea posible la co-vivencia con/del otro desde actos de escucha posibilitados por el cuidado intersubjetivo, es necesario la destitución del odio y la envidia como rasgos de las interacciones cotidianas. El odio es la aversión respecto a lo viviente que elimina las posibilidades intersubjetivas; es la práctica de borrar las cualidades de un diferente; es el impulso a la concreción del exterminio. La envidia es la práctica del sentir arraigada en la animadversión sobre las posibilidades de disfrute del otro. Odio y envidia son los rasgos de una sociedad centrada en el poseer, la desposesión y la violencia de la desigualdad. Pasar del consumo mimético a la co-vivencia con lo vivo donde nadie pueda ser puesto en el lugar del objeto, pasar del disfrute inmediato a las prácticas de felicidad colectivas y pasar del tener al “estar-siendo-con-otros” en un mundo compartido disuelve el poder del odio y la envidia como formas sociales de una economía política de la moral hecha carne.

En este contexto, batallar contra la situación fantasmática de las virtudes en un mundo social gobernado por la religión neo-colonial implica renovar la mirada sobre el lugar de los deseos⁶ y las hablas comunes⁷.

⁶ Respecto a la compleja noción de “deseo” se necesitaría un conjunto de aclaraciones que por razones de espacio no puedo exponer aquí. Sólo como un bosquejo de indicación: Cfr Marcuse, Herbert, 2001b (1968). “The Movement in a New Era of Repression”, en *Collected papers of Herbert Marcuse*, volume three. Edited by Douglas Kellner. Routledge UK.

⁷ Para una mirada próxima pero también diversa sobre la temática: Cfr Milner, J.C. (2011). *Pour une politique des êtres parlants (Por una política de los seres hablantes)*, Verdier, París.

Una paradoja se ha instituido en la tramas del sentir elaboradas en los primeros 14 años del siglo XXI en nuestra región: mientras más se apela a lo discursivo como soporte de la política, menos oportunidades de escuchar(se) tienen los sujetos. En una telaraña de consignas discursivas (y sobrevaloración de lo mediático), los sujetos de carne y hueso, las prácticas del sentir de esas personas y las instituciones a ellas asociadas son espectadores de unos deseos y hablas de los cuales no participan y no les pertenecen.

El marketing, en tanto disciplina científica que estudia la producción y gestión de las emociones, ha transversalizado la elaboración de las políticas de los sentidos, tanto para el mercado como para el Estado. Es decir, mercado/Estado en la actualidad se basan en una gestión de los deseos a través de dos mecanismos: a) las políticas económicas orientadas hacia el consumo y b) las políticas del consumo compensatorio como principal eje de la “paz social”.

En consonancia con lo anterior, el enorme esfuerzo de la estructura capitalista por producir los niveles adecuados de plusvalía ideológica⁸ conlleva estructuras de silenciamiento de las oportunidades de tener voz y garganta propia por parte de los millones de sujetos “expuestos” a los regímenes del olvido y las políticas del recuerdo. La elisión de las posibilidades de decir a través de la espectacularización de la sociedad (mercado/Estado) restringe las potencialidades de las prácticas del sentir que se construyen colectivamente en las miles de experiencias de “hablas en común” existentes en la región.

Es desde esta perspectiva que deviene objeto de todo pensamiento crítico/utópico las condiciones colectivas de expresión y manejo autónomo de los deseos y las voces. La idea central consiste en retomar los deseos ahí donde el consumo mimético, la resignación y las políticas de consumo compensatorio los “han dejado”; elaborar una reconstrucción colectiva sobre las conexiones/desconexiones entre necesidades/deseos/demandas que implique un “corte” y un rechazo a las normalizaciones

⁸ Respecto al desarrollo de la noción de plusvalía ideológica: Cfr Silva, L. (1984 [1970]). La plusvalía ideológica. Caracas: Ediciones de la Biblioteca, Universidad Central de Venezuela y Scribano, A. (2010). “TESIS 1: Colonia, Conocimiento(s) y Teorías Sociales del Sur”. *Ontaiken*, Boletín sobre Prácticas y Estudios de Acción Colectiva, Nº 10, Año 5, p.p. 1-22.

que el disfrute inmediato impone como regla de interacción; construir praxis de hablas comunes donde las tramas entre identidades/narraciones/ desigualdades puedan ser puestas en crisis saliendo de la jaula de hierro que implica la mera gestualidad solidaria y el desfondamiento de las consignas marketineras de la política devenida “venta de emociones”. Pensar así a las hablas comunes entre iguales como *praxis* de autonomía donde se borren las tentaciones iluministas y las críticas coaguladas en un “como si” revolucionario, comenzando por una renovación de los actos de escucha.

Desde un tratamiento colectivo de los deseos y las hablas comunes, donde se minimice el ensimismamiento en los deseos contruidos por el marketing e instanciados en el disfrute inmediato, se pueden recuperar las formas sociales de una escucha que potencie la producción de decires colectivos estructurados en la expresión de voces propias y reapropiación de las gargantas. Es desde los espacios de poder que da la autonomía de las hablas comunes que se puede reinventar la construcción de “una realidad otra”, donde los otros dejen de ser objetos inertes del goce (sensu Marx) individualista y reanudar la tareas de una co-viviencia con todos los seres vivos. Hablas comunes que, poniendo al centro de sus preocupaciones la elaboración fantasmática y fantasiosa de los deseos, rompan con la fatalidad del “sin salida” y disloquen la apariencia de totalidad cerrada de la resignación.

Hablas comunes que vuelvan sobre la vitalidad del pasado como ariete contra el regreso repetitivo del horror y el sufrimiento a través del recuerdo como primera consecuencia de la ruptura con el disfrute inmediato, en tanto amnesia de lo colectivo.

Hablas comunes que, al destituir de su halo sacro a la identidad entre consumir=disfrutar=desear, encuentren en el escuchar un estar-siendo-entre-iguales que permita retomar el futuro como un ahora.

La recuperación de una vivencia esperanzada en el marco de la redefinición de las virtudes nos permite atrevernos a repensar el socialismo: primero como freno definitivo a la barbarie y segundo como las sensibilidades renovadas más acá del consumo como único vehículo de disfrute. Para ir un paso más allá, para reinventar el más acá de una economía política de

la moral como la que hemos descrito e instanciar/practicar la esperanza en y a través del ejercicio de las virtudes, se hace necesario trazar las huellas principales del socialismo adviniente.

3.3. Socialismo, co-vivencia y vida en común

Para comenzar dicho trazado, se deben tejer las modalidades incompletas de emancipación del siglo XX con las que desafían al siglo XXI. Compartir, hablar y escuchar se deben conjugar con redefinir el tocar, reinventar las prenociones sobre la vida y crear “nuevas” maneras de hacer cuerpo/emoción el mundo vivido como común.

Si se pudieran sintetizar las batallas por un mundo post-ecológico, entendiéndolo por ello que en él se haga innecesario señalar la “defensa” de un afuera/naturaleza colonizable como único eje del dominio de lo que indicamos como ser humano, éstas serían: la disputa por una distribución equitativa de nutrientes, la lucha por desmentir la economía política de la moral y la batalla por recuperar la autonomía de la academia y del conocimiento.

Una situación post-ecológica es el amanecer de un mundo donde los seres que lo habitan se han reconciliado de forma tal que la distinción hombre-naturaleza es vivida como innecesaria: los seres que habitamos el mundo lo creamos y somos los que lo hacemos “nacer” cuando narramos su historia. La historia de la paz entre seres vivos, entre géneros, etnias, edades y clases es la historia del nuevo mundo donde la colonización del planeta externo e interno se ha vuelto innecesaria. En esa historia ya no tendremos que hablar de ecología como defensa sino como medio común/compartido, como presupuesto constitutivo donde emerge la superficie de inscripción que implica nuestro tiempo/espacio y como punto de partida desde donde emergen las “energías”.

El socialismo ocupado en la elaboración de un autor que haga el mundo con todos los seres vivos re-hilvana el decir/hacer/pensar/sentir, rompiendo las dualidades características de la economía política de la moral. Así, vivenciar las proximidades/distancias entre las virtudes, la esperanza y la reinención de lo humano a través de lo que hay en ello de post-ecológico es el desafío de construir un mundo que destituya a lo otro y al otro de su halo de enemigo.

Entre las pistas que tenemos a principio de siglo para responder al aludido desafío encontramos “las experiencias de autor”, “mundo” y “ritmo” como nodos básicos y fundamentales.

Del sujeto al autor: la radicalización de la lucha por la distribución de nutrientes implica que el análisis social debe redefinir la figura de un sujeto recortada al talle del poder en y a través de la modalidad de autor, que se define alrededor de la capacidad de autonomía y creatividad. Un autor es quien toma la responsabilidad y el derecho de crear su propia vida en base a su potencia de hacer(se) junto a otros en el mundo. Un autor redibuja la lógica del planeta por otra de mundo en tanto espacio/tiempo habitado/vivido con otros, con otro y con el otro.

Del sistema al mundo: las formas de vida (sean éstas orgánicas o inorgánicas; métricas o nano; etc.) al influjo de la depredación/desposesión se han redefinido como “modos de habitar”. Bajo la presión por “participar del espectáculo”, la batalla se desplaza hacia la tensión entre “ocupar los momentos de disfrute inmediato” y “vivir la vida como autor de la experiencia con los otros”. El sistema capitalista, a comienzo del siglo XXI, acentúa su carácter de mundo-en-vida de aquello que los seres humanos llamábamos “naturaleza”.

Del flujo al ritmo: Los procesos del siglo XXI son grafos de instantes que “recortan” ritmos-de-vida y le dan forma al transcurrir. El capitalismo en la actualidad es un sistema de instantaneidades que licúan y aseguran la invisibilidad de las mediaciones que muestra el sistema como vehículo para ocultar la totalidad horrorosa.

Una forma de acceder al socialismo es promoviendo que seamos autores de un mundo con ritmos propios en la tensión autonomía/co-dependencia y avanzar en creativities que redefinan nuestras maneras de habitar con otros a ritmos que respeten el mundo-en-vida.

Socializar implica hacer colectivo en y a través de la distribución equitativa de nutrientes las posibilidades de autonomía, involucra el caminar las tensiones entre lo comunitario y lo personal como modo de habitar el mundo con todos los seres vivos y desafía a transformar la simple espera en una actividad esperanzadora.

Como agentes de la anticipación de futuro, los autores crean un tiempo/espacio común donde los seres humanos y todos los seres comparten el respeto a través de las virtudes, donde los autores construyen la esperanza y modifican la colonización del mundo tornándola una oportunidad de “estar-con-otros”.

Pensar/hacer/decir/sentir un mundo otro implica la elaboración colectiva de formas sociales de hacer cuerpo/emoción las sensibilidades de lo comunitario, y también implica construir un Estado de co-vivencia comunitario y un espacio que redefine y defiende las distancias/proximidades entre intimidad/publicidad. Un Estado que fomenta la co-vivencia de un “estar-en-común”, en tanto forma de las relaciones sociales y como forma que alberga la permanente e indeterminada definición de un nos-otros. Una forma estatal que se presenta siempre en plural: formas estatales de co-vivencia. Unas formas abiertas que respetan los ritmos de las continuidades y discontinuidades de unos autores que conforman creativamente el mundo vivido; una formas plurales que vuelven innecesarias las defensas, las interdicciones; una formas que forjan y redefinen la dialéctica protección, cuidado y autonomía; una forma que, partiendo de la esperanza de vivir virtuosamente con todos los seres vivos, proponga el amor como clave de la política.

“Si suponemos al hombre como hombre y a su relación con el mundo como una relación humana, sólo se puede cambiar amor por amor, confianza por confianza, etc. Si se quiere gozar del arte hasta ser un hombre artísticamente educado, si se quiere ejercer influjo sobre otro hombre, hay que ser un hombre que actúe sobre los otros de modo realmente estimulante e incitante. Cada una de las relaciones con el hombre —y con la naturaleza— ha de ser una exteriorización determinada de la vida individual real que se corresponda con el objeto de la voluntad. Si amas sin despertar amor, esto es, si tu amor, en cuanto amor, no produce amor recíproco, si mediante una exteriorización vital como hombre amante no te conviertes en hombre amado, tu amor es impotente, una desgracia”.

MARX (1844 [1974]).

Bibliografía

- ADORNO, TH. y HORKHEIMER, M. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (Madrid, Trotta, 1998).
- BHASKAR, R.A. *Scientific Realism and Human Emancipation* (London, Verso, 1987).
- BLOCH, E. *The Principle of Hope. Volume One* (Reino Unido, Basil Blackwell, 1996).
- FREIRE, P. *Pedagogia do Oprimido* (Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2007).
- MARCUSE, H. “Beyond one-dimensional man”, en: Kellner, D. *Collected papers of Herbert Marcuse. Volume Two* (Reino Unido, Routledge, 2001a).
- _____. “The Movement in a New Era of Repression”, en: Kellner, D. *Collected papers of Herbert Marcuse. Volume Three* (Reino Unido, Routledge, 2001b).
- MARX, K. *Manuscritos: Economía y Filosofía* (Madrid: Alianza Editorial, 1844 [1974]).
- MELUCCI, A. *Il Giocodell'io* (Milano, Feltrinelli, 1991).
- MILNER, J. C. *Pour une politique des êtres parlants* (París, Verdier, 2011).
- SCRIBANO, A. *Teoría Social y Hermenéutica* (Buenos Aires, CEAL, 1994).
- _____. *Estudios sobre teoría social contemporánea* (Buenos Aires, CICCUS, 2009).
- _____. “TESIS 1: Colonia, Conocimiento(s) y Teorías Sociales del Sur”, en: *Onteaiken, Boletín sobre Prácticas y Estudios de Acción Colectiva*, N° 10, Año 5 (CEA-CONICET, 2010), 1-22, (disponible en: <<http://onteaiken.com.ar/boletin-10>>).
- _____. *Teorías sociales del Sur: Una mirada post-independentista* (Buenos Aires-Córdoba, ESEditora-Universitas, 2012a).
- _____. “¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones? A Modo de Epílogo”, en: Scribano, A. y Figari, C. (Comp.). *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos*

y las emociones desde Latinoamérica (Buenos Aires, CLACSO-CICCUS, 2012b).

———. “Interdicciones colectivas, violencia y movimientos sociales hoy”, en: *Revista Actuel Marx/Intervenciones*, N°13, segundo semestre (Santiago, Chile, 2012c).

———. *Encuentros creativos expresivos: una metodología para estudiar sensibilidades* (Buenos Aires, ESEditora, 2013a).

———. “Una aproximación conceptual a la moral del disfrute: Normalización, consumo y espectáculo”, en: *RBSE-Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, Volume 12-Número 36-Dezembro (Paraíba, Brasil: 2013b), 738-751.

———. (comp.). *Teoría social, cuerpos y emociones* (Buenos Aires, ESEditora, 2013c).

———. Notas sobre conflictos, acciones colectivas, protestas y movimientos sociales a principios de siglo, en: *Onteaiken, Boletín sobre Prácticas y Estudios de Acción Colectiva*, N° 19 (CIECS: 2015).

SCRIBANO, A. y FÍGARI, C. *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica* (Buenos Aires, CLACSO, 2009).

SCRIBANO, A. y LISDERO, P. *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones* (Córdoba, CEA, 2010).

SILVA, L. *La plusvalía ideológica* (Caracas, Ediciones de la Biblioteca, Universidad Central de Venezuela, 1984 [1970]).

THOM, R. “Structural Stability, Catastrophe Theory, and Applied Mathematics: The John von Neumann Lecture, 1976”, en: *SIAM Review*, Vol. 19, No. 2. (Apr. 1977), 189-201.

THOMPSON, TH. *Critical Hermeneutics* (Cambridge, University Press, 1996).

ZIZEK, S. *The Sublime Object of Ideology* (London, Verso, 1989).

VARONA, E. J. *Ensayos* (Barcelona, Linkgua, 2010).



RESEÑA DEL LIBRO DE CLAUDIO KATZ

BAJO EL IMPERIO DEL CAPITAL

ESCAPARATE EDICIONES, 2015
262 PÁGINAS
ISBN: 978-956-9065-51-4

GONZALO DÍAZ LETELIER

El libro de Claudio Katz –economista argentino, investigador y profesor de economía para científicos sociales en la Universidad de Buenos Aires– es una actualización clara y sumaria de los estudios sobre las formas históricas que el imperialismo ha adoptado desde fines del siglo XIX hasta nuestros días. Es un libro que ofrece un cuadro a la vez histórico y sistemático del devenir del imperialismo hasta hoy, considerando la configuración de las fuerzas, de las prácticas y las texturas que han definido su composición histórica, al hilo de un análisis de los discursos apoloéticos que lo han apuntalado (conservadores, realistas, liberales) y de los discursos críticos que lo han tensionado (diversas derivaciones marxianas). La actualización de la teoría del imperialismo, propuesta por Katz, pasa por recuperar la potencia crítica del pensamiento frente a una lengua domesticada y eufemística que ya no habla de *imperialismo*, sino de “globalización” –así como ya no se habla de capitalismo, sino de economía de mercado, o así como se habla de países en vía de desarrollo en lugar de territorializaciones del capital imperial, de flexibilización laboral en vez de precarización del trabajo, etc. Se trata de desactivar la vulgata planetaria de esta lengua –diría Pierre Bourdieu–, de esta lengua despojada de su potencia crítica anti-capitalista. Katz propugna entonces

suscitar nuevamente el uso del término *imperialismo* en su potencia como categoría crítica, tal como sirvió desde fines del siglo XIX hasta su reemplazo entrada la segunda mitad del siglo XX por el léxico edificante de “globalización” tras la caída de la Unión Soviética y de otros procesos antimperialistas de erradicación del capitalismo.

En perspectiva histórica, el libro describe el arco que va desde la *geopolítica económica* del imperialismo clásico (1880-1945), pasando por el período de transición del imperialismo de postguerra (1945-1975), hasta la constitución de lo que podríamos formular como la *geoeconomía política* del imperialismo neoliberal (desde 1975 hasta hoy). Desde un enfoque sistemático, Katz analiza la estructura de las formas imperiales clásica, de postguerra y neoliberal, analizando en la composición de esta última forma el rol del predominio político-militar de Estados Unidos en un complejo escenario multipolar y estudiando los nuevos mecanismos de gestión geopolítica conjunta de la imperialidad, sobre la base decisiva de una asociación económica internacional que requiere de tal imperialidad para territorializarse en expansiva.

El *imperialismo clásico* (1880-1945) es la etapa del imperialismo cuya teorización clásica se encuentra en el ensayo de Vladimir Lenin, “El imperialismo, fase superior del capitalismo», de 1916. Se trata de una etapa en que los Estados nacionales capitalistas crecen económicamente en sus metrópolis, lo que incentiva el imperialismo en la forma del colonialismo –especialmente el colonialismo inglés (Egipto, 1882; Sudáfrica, 1899-1902). En términos económicos, las metrópolis se cierran desde el libre comercio al proteccionismo, pero se vuelcan hacia afuera en la aventura colonial buscando la ampliación de sus mercados –para subsanar el bajo consumo metropolitano producido por la desigualdad capital/trabajo: aumento de la explotación, concentración de capital (tesis de Rosa Luxemburgo)–, aunque también la conquista de fuentes de recursos naturales –por cuya disputa se generaban los conflictos entre potencias imperiales– y la oportunidad para la exportación de capitales industriales y financieros (tesis de Lenin). Este proceso de colonización económica se apuntalaba por un clima cultural caracterizado por el nacionalismo, el militarismo y el racismo, todo ello

articulado por un discurso colonialista que, condensado en el mito de la superioridad europea, naturalizaba la expansión colonial en nombre de la agencia civilizadora: evangelización (religión), erradicación de la ignorancia (educación), mejoramiento de la raza (biología política), auxilio al subdesarrollo (economía). El colonialismo imperial es así consecuencia de la dinámica del capitalismo, que como tal implica militarismo y armamentismo para consolidarse metropolitanamente y territorializarse en expansiva, con los choques inter-imperiales que ello conlleva. Es en este contexto que, entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, se da una ruptura de los equilibrios imperialistas europeos —el auge de Inglaterra, el retroceso de Francia y el avance de Alemania que contrarresta su llegada tardía al reparto del mundo con acciones militares desenfundadas—, produciéndose el desenlace de la primera guerra mundial entre potencias imperiales. Katz, a propósito del *nomos* territorial del imperialismo clásico y el cambio de escenario, escribe:

La teoría marxista del imperialismo surgió en un período de grandes guerras por la apropiación del botín colonial y aportó un fundamento político al rechazo revolucionario de la guerra. Correspondió a una etapa de ausencia de entrelazamientos capitalistas multinacionales y preeminencia de disputas territoriales. El cambio de este escenario generó la necesidad de elaborar nuevas interpretaciones.

El cambio de escenario se da tras la segunda guerra mundial, pues el advenimiento del imperialismo de postguerra está signado por el paulatino paso del *nomos* territorial estatal-nacional al *nomos* del capital transnacional. El *imperialismo de postguerra* (1945-1975) es la etapa que, en lo geopolítico, se caracteriza por la ausencia de guerras inter-imperiales por el reparto del mundo.¹ Lo que se gesta es, más bien, un proceso

¹ Pero, ¿acaso las tensiones inter-imperiales no persistieron tras la segunda guerra mundial en la “guerra fría” entre Estados Unidos y la Unión Soviética? Katz sostiene que no, ya que entre el imperialismo capitalista estatal-nacional clásico y el imperialismo capitalista transnacional neoliberal habría una interfase de tensión política (diferencias soberanas sobre el régimen de producción) y no una mera disputa económica en el marco del capitalismo: Estados Unidos sería un imperio (pues imperio equivale a expansión capitalista), mientras que la Unión Soviética no calificaría como tal, pues al menos en principio habría buscado ampliar el radio de su influencia política contra la economía capitalista y en apoyo a las guerras de liberación nacional o descolonización.

de unificación regional de potencias europeas, bajo el predominio de Estados Unidos que emerge como superpotencia, con la ONU localizada en New York –y su Consejo de Seguridad con la función de supervisión mundial– y comandando a la OTAN desde el Pentágono, en virtud de la asunción de un liderazgo declarado y un poder de disuasión nuclear ya suficientemente explícito. La estrategia que Estados Unidos puso en juego al final de la segunda guerra mundial, en lugar de demoler político-militar y económicamente a sus adversarios –como históricamente lo había ejemplificado el Tratado de Versalles–, fue aplicar el Plan Marshall cuya táctica es la reconstrucción económica y el sometimiento político-militar. Katz habla de un sistema de “alianzas subalternas” generadas por Estados Unidos, en relación con Europa y Japón. En el plano económico, resulta decisivo, en esta etapa del imperialismo, el proceso de avance en la asociación internacional de capitales norteamericanos, europeos y japoneses, los que comienzan a circular en busca de ampliar mercados, reducir costos en trabajo e insumos y aumentar la productividad. Este capitalismo multinacional incipiente implica el aumento de la presión librecambista contra el proteccionismo, en orden a liberalizar la circulación del capital respecto de la función de contención estatal de las fuerzas de apropiación privada internacionales. Si el imperialismo clásico había transitado del librecambio al proteccionismo (bloques belicistas estatal-nacionales), el imperialismo de postguerra marca el giro del proteccionismo al librecambio (alianzas de negocios internacionales).

El *imperialismo neoliberal* (1975 hasta hoy) es la etapa en que el capital rompe los últimos diques de contención estatal-nacional a las fuerzas de apropiación privada, lo que se patentiza en la precarización del trabajo y el desmantelamiento del sistema de protección social (ofensiva contra las conquistas populares), la expansión del capital a nuevos sectores (privatización de empresas estatales, salud, educación, pensiones) y la expansión del capital a nuevos territorios (ex países socialistas). Explotación, privatización de lo común y expansión territorial constituirían su triple sello. La recuperación de la tasa de ganancia del capital implica, en esta etapa, el aumento de la desigualdad no sólo en las metrópolis, sino también en virtud de una división mundial

del trabajo metrópolis/periferia. En este contexto, el imperialismo va territorializando un orden capitalista transnacional en virtud de la política policial-militar de Estados Unidos apoyada por Europa y Japón, y en todo ello se da un claro predominio de la economía sobre la política –o subsunción de la política en la economía: fin de la política bélica interestatal y gestión bélica global (concertada transnacionalmente) para territorializar policialmente el imperio del capital. Se trataría de administrar policialmente el mundo, sin cuestionar el marco civilizacional del capitalismo. En palabras de Katz:

Las disputas por los mercados y los abastecimientos de la periferia persisten, pero ninguna potencia está dispuesta a poner en riesgo la continuidad del capitalismo con agresiones que fracturen el bloque de las economías desarrolladas.

En la etapa del imperialismo neoliberal se refuerza la asociación económica de capitales transnacionales, que había sido la tónica del imperialismo de postguerra. Estructuralmente, ello implica la generación de un ensamble entre Estado y capital transnacional (localización de lo global) que asegure en cada territorio la circulación ilimitada del capital y las mercancías, la división mundial del trabajo y la administración del flujo migratorio de poblaciones –favorecer la inmigración para potenciar la competencia laboral (abaratarse el precio del trabajo) y “bloquear las corrientes migratorias que desestabilizan el control de la vida política y social”. Otra característica de la era neoliberal es la multipolaridad: han surgido Rusia y China como polos de acumulación capitalista, insubordinados militarmente respecto de Estados Unidos, pero interpenetrados económicamente con la superpotencia, lo que tiene un rendimiento de subsunción de la geopolítica militar en la geoeconomía capitalista.

El imperialismo capitalista-estatal clásico implicaba más conflicto internacional (guerras mundiales entre imperios) que formas de asociación capitalista transnacional (gestión imperialista-colectiva –“global”– de la economía capitalista y de la guerra para territorializarla). Mientras el colonialismo geopolítico clásico implicaba rivalidad bélica

inter-imperial, el colonialismo geoeconómico neoliberal implica gestión colectiva inter-imperial. De modo que, en síntesis, los tres factores que permiten distinguir al actual imperialismo neoliberal del imperialismo clásico son: 1) el actual es un imperialismo colectivo en términos de gestión (tesis de Samir Amin), pero bajo el comando de los Estados Unidos –al menos hay una preponderancia de las guerras gestionales comunes por sobre las guerras hegemónicas de cada potencia–; 2) lo que liga esta gestión imperial colectiva es, en el fondo, una asociación económica entre los países imperialistas; 3) las tensiones entre las potencias imperiales ya no conducen a enfrentamientos militares entre los miembros de ese imperialismo colectivo.

Respecto de la clásica periodificación que sostiene una evolución del capitalismo comercial al capitalismo industrial y, por último, al capitalismo financiero, Katz sostiene que, más que un desplazamiento evolutivo, hay una compleja y cambiante relación histórica de yuxtaposición:

La idea de estancamiento, de parasitismo financiero, que era un criterio que organizaba la visión leninista, debe ser adaptada a una época de mundialización neoliberal donde se ha renovado en forma dramática la competencia entre grupos oligopólicos alrededor del aumento de la productividad, de la búsqueda de nuevos mercados y no sólo de una rivalidad en torno al manejo del excedente financiero.

El capitalismo sigue fundándose en la explotación y de ahí emerge su dimensión financiera. Katz tiene especial cuidado para evitar una trascendencia del poder del capital financiero, pues la gravitación de éste va cambiando a través de la historia y, ante todo, se funda en la dimensión industrial y comercial del capitalismo, que es donde se extrae la plusvalía del trabajo. La generación de valor no parte del capital financiero, sino de la explotación laboral: el capitalismo no genera valor de la nada (el dinero que crea dinero y se reproduce sobre sí mismo, etc.), sino de la explotación de los trabajadores, esto es, de la plusvalía generada en los procesos productivos.

En ese sentido es que el capitalismo, como racionalidad y como práctica, tiene un fundamento necropolítico –en el sentido propuesto por Achille Mbembe. El capitalismo es esencialmente violento y mortífero: sacrificial. Por una parte está la sociedad capitalista con su patrón de acumulación, y por otra está la dimensión sacrificial del trabajador y de la naturaleza. De modo que, en esta dirección, el capitalismo como civilización equivale a barbarie. A pesar del discurso edificante sobre la globalización, la cruenta escena material de la historia muestra que la explotación, las guerras y el nuevo racismo son inherentes al nuevo orden mundial –tanto en lo que padecen los migrantes y refugiados, como en lo que sufren los habitantes de las “áreas estratégicas” para el imperio del capital, tales como América Latina, África y Medio Oriente. Según Katz:

Discutir el imperialismo es hablar de acontecimientos atroces que todos los días quedan disueltos en un vendaval de noticias. Vemos aviones de Estados Unidos asesinando familias en la frontera de Pakistán y Afganistán, marines atacando gente inocente, bombardeos de funerales, tropas especiales norteamericanas en acciones de asesinatos selectivos a nivel internacional, la legalización de la tortura, la organización de sabotajes a economías adversas como la de Irán, guerras sangrientas en África para asegurar el control de las materias primas...

De modo que, siguiendo el argumento de Katz, habría que situarse políticamente en el plano de la praxis teórica:

(...) contra los argumentos neoconservadores que realzan las virtudes civilizatorias del imperialismo, contra los análisis pragmáticos que justifican la perpetuación del *status quo*, contra la teoría del derecho internacional que justifica intervenciones “humanitarias”, donde hay tropas siempre disponibles para socorrer a algún aliado occidental de las compañías transnacionales pero nunca para proteger a los palestinos, a los colombianos, a los pueblos africanos que soportan masacres todos los días.

Así, dado que el imperialismo es una necesidad del capitalismo para asegurar la reproducción de un sistema de explotación, tanto el imperialismo clásico como el actual tienen como comunes denominadores la violencia mortífera de corte militar que, en su excepcionalidad (*ex legibussolutus*), impone la medida del orden económico del mundo de la vida social –la explotación intensiva de trabajadores y el extractivismo desenfrenado de recursos naturales– y su consecuente norma antropológica, definiendo el “estilo de vida” propio de la civilización capitalista: vida ascendente para unos, vida sacrificial y sacrificable para los otros.

Katz sostiene, frente a toda figuración de una caída fatal y mecánica del capitalismo por sus propias contradicciones, que a pesar de que el imperialismo hoy comandado por Estados Unidos “está socavado por su propio desenvolvimiento”, su superación también depende esencialmente de la articulación de movimientos sociales de resistencia. El fin del capitalismo requiere de la acción política consciente de hombres y mujeres que alrededor del mundo sufren por esta forma de dominación, ya sea en el seno de sus dispositivos o allí donde irrumpe su territorialización.

LLAMADO PARA LA REVISTA
ACTUEL MARX / INTERVENCIONES N° 21,
SEGUNDO SEMESTRE 2016

Recepción de los artículos hasta el 15 de agosto de 2016 en:
maemiliatijoux@gmail.com; itrujillocorrea@gmail.com

A NUESTROS LECTORES:

Prontos a publicar el número 21 –número especial, de reflexión sobre y de la trayectoria seguida–, la revista *Actuel Marx / Intervenciones* consolida su línea editorial y se aboca a la tarea de ampliar el alcance de su acción. Concebida como una revista de análisis y de reflexión crítica que recupera la obra de Karl Marx y de todos aquellos que forman parte de la herencia de Marx, esta revista discierne, en los procesos políticos, sociales y económicos, fenómenos de estructuración, globales y locales, de dominación y de resistencia, de organización y de cooperación, en la época de la sociedad post-industrial. Nuestra revista recoge así el trabajo intelectual de aquellos que, con enfoques diversos, se confrontan con dichos procesos sobre la base de un sostenido esfuerzo de teorización. Situada en Chile, en medio de una regresión ilustrada ligada al proyecto autoritario de la sustitución del libro y de la lectura, y con ello de la interpretación, por una dialéctica entre el consumo y la obediencia a la voz del poder dominante, *Actuel Marx / Intervenciones* ha buscado encauzar la tarea de una articulación del discurso público en el elemento de

la crítica social y política. Evitar que esta articulación se vea atrapada en la pasión histórica de un país en que la democracia coexiste con la dictadura, se ha traducido en la mantención de un estrecho vínculo con autores europeos, sobre todo franceses, de las universidades París Ouest Nanterre La Défense (París X) y París VIII Vincennes-Saint-Denis, con autores argentinos de la Universidad de Buenos Aires, además de otros de otras nacionalidades y centros universitarios.

Tres objetivos nos hemos trazado a partir del vigésimo primer número de nuestra revista. El primero: acrecentar nuestra intervención en el debate acerca de los procesos globales, profundizando y ampliando nuestro vínculo internacional, particularmente hacia otros países de América Latina. El segundo: desarrollar un espacio de mayor confrontación teórica, procurando ampliar las zonas conceptuales en que tienen lugar los debates. El tercero: dedicar números de la revista al pensamiento de un autor, a su recepción y a las tradiciones de pensamiento crítico.

NORMAS DE PUBLICACIÓN

Todos los artículos recibidos, sin excepción, serán evaluados en sus aspectos editoriales por el Comité Editorial. No obstante ello, el Comité Editorial de la Revista *Actuel Marx, Intervenciones* se reserva el derecho de solicitar artículos a autores cuyo reconocido prestigio los eximirá de ser sometidos al proceso de evaluación ciega por árbitros externos a la revista.

Aspectos editoriales

a) Plazos de recepción de artículos

Las contribuciones para el número 21 del segundo semestre de 2016 serán recibidas hasta el 15 de agosto. Este número estará dedicado a la obra de Karl Marx. Éstas deberán enviarse en formato Word, según las especificaciones descritas más abajo, a las siguientes direcciones electrónicas: maemiliatijoux@gmail.com (María Emilia Tijoux Merino) e itrujillocorrea@gmail.com (Iván Trujillo Correa).

b) Procedimientos de selección

Las contribuciones recepcionadas, en la fecha y condiciones indicadas, serán revisadas en primera instancia por el Comité Editorial de *Actuel Marx / Intervenciones*. En segunda instancia, los artículos serán derivados a evaluadores ciegos expertos, quienes notificarán su evaluación a través del instrumento formal. En un plazo no mayor a 5 meses se comunicará a los autores la inclusión o no de su artículo en el presente número.

c) Especificaciones técnicas: extensión, normas de estilo, etc.

Extensión de los artículos entre 10 a 15 páginas o 6000 a 7000 palabras máximo (incluida la bibliografía), tamaño A4 (o carta), espacio simple, tipografía Times New Roman 12 (texto) y Times New Roman 10 (para citas a pie de página). Se solicita enviar archivos en formato Word para Windows. Incluir: resumen de no más de 10 líneas, entre 3 a 5 palabras clave, abstract en inglés y keywords respectivas.

Las referencias bibliográficas deben agregarse a pie de página, de acuerdo a la siguiente estructura:

- Libros: apellido, inicial del nombre, título destacado en cursiva (país o ciudad: editorial; año de la edición), número de páginas.
- Capítulo en libro: apellido, inicial del nombre, título del capítulo entre comillas. En: apellido, inicial del nombre, título del libro en cursiva y destacado (país o ciudad: editorial; año de la edición), número de páginas.
- Artículo de revista: apellido, inicial del nombre, título del artículo entre comillas, título de la revista destacado y en cursiva, volumen, año, número (país o ciudad: editorial), número de página.
- La bibliografía debe ir al final del artículo, en el formato indicado para cita a pie de página, sin número de páginas. Ésta debe venir ordenada alfabéticamente.

Reseñas:

Extensión máxima de 2500 palabras, tamaño A4 (o carta), espacio simple, tipografía Times New Roman 12 para textos y Times New Roman 10 para citas a pie de página. Se solicita enviar archivos en formato Word para Windows.

Finalmente, se solicita a los autores indicar la siguiente información: nacionalidad, perfil profesional y/o académico, institución(es) a la(s) que está(n) adscrito(s) y dirección de correo electrónico. De corresponder a sistematización de experiencias, se solicita indicar autor(es), nombre de la organización.



ESTE LIBRO HA SIDO POSIBLE POR EL TRABAJO DE

COMITÉ EDITORIAL Silvia Aguilera, Mario Garcés, Luis Alberto Mansilla, Tomás Moulian, Naín Nómez, Jorge Guzmán, Julio Pinto, Paulo Slachevsky, Hernán Soto, José Leandro Urbina, Verónica Zondek, Ximena Valdés, Santiago Santa Cruz **SECRETARÍA EDITORIAL** Marcela Vergara **EDICIÓN** Braulio Olavarría **PRODUCCIÓN EDITORIAL** Guillermo Bustamante **PRENSA** Patricia Moscoso **PROYECTOS** Ignacio Aguilera **ÁREA EDUCACIÓN** Mauricio Ahumada **DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN EDITORIAL** Leonardo Flores, Max Salinas, Gabriela Ávalos **CORRECCIÓN DE PRUEBAS** Raúl Cáceres **COMUNIDAD DE LECTORES** Francisco Miranda **VENTAS** Luis Opazo, Elba Blamey, Olga Herrera, Daniela Núñez **BODEGA** Francisco Cerda, Pedro Morales, Hugo Jiménez, Maikot Calderón, Lionel Díaz **LIBRERÍAS** Nora Carreño, Ernesto Córdova, Luis Cifuentes **COMERCIAL GRÁFICA LOM** Juan Aguilera, Danilo Ramírez, Eduardo Yáñez **SERVICIO AL CLIENTE** José Lizana, Ingrid Rivas **DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN COMPUTACIONAL** Luis Ugalde, Marjorie Dotte, Pablo Barraza, Francisco Orellana **SECRETARÍA COMERCIAL** María Paz Hernández **PRODUCCIÓN IMPRENTA** Elizardo Aguilera, Carlos Aguilera, Gabriel Muñoz, Rómulo Saavedra **SECRETARÍA IMPRENTA** Jasmín Alfaro **PREPrensa** Daniel Alfaro **IMPRESIÓN DIGITAL** William Tobar, Carolay Saldías, Daniela Fariás, Karina Mardones **IMPRESIÓN OFFSET** Rodrigo Véliz **ENCUADERNACIÓN** Ana Escudero, Andrés Rivera, Edith Zapata, Pedro Villagra, Héctor Carrasco, Juan Molina, Rodrigo Flores, Romina Salamanca, Carlos Mendoza, Fernanda Acuña **DESPACHO** Cristóbal Ferrada, Julio Guerra **MANTENCIÓN** Jaime Arel **ADMINISTRACIÓN** Mirtha Ávila, Alejandra Bustos, Andrea Veas, César Delgado y Boris Ibarra.

L O M E D I C I O N E S