

Herramientas para pensar la globalización, el capitalismo y la cultura sin morir en el intento

Fernando Garcés V.

Ecuatoriano. Maestro en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y candidato doctoral en Estudios Culturales Latinoamericanos por la Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.

Coordinador General del Centro de Comunicación y Desarrollo Andino (CEN(DA)) en Cochabamba. Docente de la maestría en Educación Intercultural de la Universidad Politécnica Salesiana, Quito, y de la carrera de Comunicación Social en la Universidad Católica Boliviana, Cochabamba.

garces@ucbcb.edu.bo

Resumen

El artículo se pregunta por el lugar que se le asigna a la cultura y al conocimiento y su relación con el papel hegemónico de los estados-nación en el contexto del capitalismo global contemporáneo. Para ello, analiza las concepciones tradicionales de cultura y la necesidad de una reconceptualización crítica de la misma. Replantea también la ubicación y la importancia del conocimiento y la ideología como parte del aparato productivo capitalista globalizado. Con este trasfondo, el autor se pregunta si esa reubicación cultural y la centralidad del conocimiento han transformado efectivamente los procesos de acumulación capitalista. Así mismo, se pregunta por la pérdida de hegemonía de los estados-nación de cara a los actuales procesos de transnacionalización económica y cultural. En la parte final del artículo, se intenta una respuesta a la pregunta inicial intentando articular la discusión contemporánea que privilegia los mecanismos ideológicos y simbólicos de dominación y la subalternidad "cultural" con la dominación de clase que permanece al interior de los estados-nación. Esto, además, desde la necesidad de unas ciencias sociales que recuperen su mirada crítica y transformadora de la realidad.

Palabras clave: capitalismo contemporáneo, globalización, cultura, estados-nación.

Resumo

O artigo se pergunta pelo lugar que lhe é asignado à cultura e ao conhecimento e sua relação com o papel hegemônico dos estados-nação no contexto do capitalismo global contemporâneo. Para isso, analisa as concepções tradicionais de cultura e a necessidade de uma reconceptualização crítica da mesma. Repropõe também a localização e a importância do conhecimento e a ideologia como parte do aparato produtivo capitalista globalizado. Com este trasfondo, o autor se pergunta se essa reubicção cultural e a centralidade do conhecimento tem transformado efetivamente os processos de acumulação capitalista. Da mesma forma, se pergunta pela perda de hegemonia dos estados-nação diante dos atuais processos de transnacionalização econômica e cultural. Na parte final do artigo, se propõe uma resposta à pergunta inicial tentando articular a discussão contemporânea que privilegia os mecanismos ideológicos e simbólicos de dominación e a subalternidade "cultural" com a dominação de classe que permanece no interior dos estados-nação. Isto, além do mais, desde a necessidade de umas ciências sociais que recuperem seu olhar crítico e transformador da realidade.

Palavras Chave: capitalismo contemporâneo, globalização, cultura, estados-nação.

Abstract

The article questions about the sites assigned to culture and knowledge and its relationship with the hegemonic roles of nation-states in the contemporary global capitalism context. In order to do so, it analyzes the traditional understandings of culture and the require of a new critical conceptualization of these. It also reconsiders the placing and significance of knowledge and ideology as part of the globalized capitalistic productive system. With this background, the author questions if such cultural replacement and centralized knowledge have effectively transformed the capitalistic accumulation processes. Furthermore, it questions about the nation-states lost of hegemony facing the current economical and cultural internationalization processes. At the end of the article is intended an answer to the initial question trying to articulate the contemporary debate that favors the ideological and symbolical dominating mechanisms and the cultural submission to the social class domination that remains inside the nation-states. All of this, from the need of some social sciences that would retake their critical and transforming glance of reality.

Key words: contemporary capitalism, globalization, culture, nation-sates.

Introducción

El sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos argumenta que estamos entrando en una transición paradigmática tanto en el plano epistemológico como en el plano social, político y cultural (Cf. SANTOS 1995). Se trataría de una ruptura o transición que pone en diálogo y discusión otras formas de producción de conocimientos que, a su vez, nos llevan a una nueva racionalidad práctica. No obstante, esta transición también se encuentra ligada, como bien argumentan Bell (Cf. BELL 1996) y Jameson (Cf. JAMESON 1984), a las contradicciones y a la lógica cultural del capitalismo tardío-global.

Recordemos que para Santos la modernidad es un proyecto amplio y contradictorio que permanentemente se ha movido entre la emancipación y la regulación, habiendo triunfado finalmente la segunda sobre la primera (Cf. SANTOS 1995: 87).¹ Santos destaca cuatro modos básicos de producción del poder en las sociedades capitalistas que se articulan en una relación de espacio-tiempo: el doméstico, el de la producción, el de la ciudadanía y el mundial (Cf. SANTOS 1995: 149-152). En cada uno de estos modos de producción el autor intenta bosquejar los problemas fundamentales para luego ofrecer un mapa de posibles alternativas que recuperen los imaginarios utópicos de emancipación y que permitan reinventar el futuro (Cf. SANTOS 1995: 373-455).

Según lo dicho, para Santos “estamos entrando en un período de transición paradigmática, tanto en el plano epistemológico –de la ciencia moderna hacia un conocimiento postmoderno– como en el plano social –de la sociedad capitalista hacia otra forma social que puede ser tanto mejor como peor” (SANTOS 1995: 372). Es decir, nos encontramos en una época de “gran turbulencia, de equilibrios particularmente inestables y de regulaciones particularmente precarias” (*Ibid.*). Nos encontramos en un momento de “crisis paradigmática y por tanto, de transición entre paradigmas epistemológicos, sociales, políticos y culturales” (SANTOS 1995: 423). Desde esta perspectiva, no basta continuar criticando el paradigma moderno, aún dominante, sino que “Es necesario, además, definir el paradigma emergente” (*Ibid.*), asunto que siendo el más importante es también el más difícil.

Lo planteado por Sousa Santos nos conduce a enfrentar una necesidad tan ambiciosa como urgente: desarrollar una discusión en torno a los supuestos epistemológicos, sociales, políticos y culturales de la

sociedad contemporánea desde la *teoría social y cultural*. Se requiere, desde esta perspectiva, preguntarse por los problemas fundamentales que se apuntan y las distintas maneras de abordarlos en relación a la globalización, el capitalismo y la cultura. Una indagación de tal naturaleza nos podría llevar a “morir en el intento”.

Por ello, en el presente ensayo, intentaré encontrar un hilo conductor que nos permita acercarnos a este enorme horizonte de reflexión. Considero que un buen punto de partida puede ser preguntarse cuáles son los principales temas de debate en torno a las características que se le atribuyen a esta *sociedad contemporánea* en transición paradigmática. Y aquí me parece que hay un tema central: el lugar que se le asigna a la cultura y al conocimiento en el capitalismo global contemporáneo y su relación con el papel hegemónico de los estados-nación.

1. Esa nueva reina llamada *cultura*

Partamos de los postulados de Fredric Jameson. Para este autor, la posmodernidad no es simplemente un estilo, sino una pauta cultural que tiene su asiento en la cultura estadounidense, “es la expresión interna y superestructural de toda una nueva ola de dominación militar y económica norteamericana de dimensiones mundiales” (JAMESON 1984: 19). Jameson llama “tardío” a este *momento* del capitalismo. Lo hace echando mano de lo postulado por Ernest Mandel, quien describió tres rupturas o saltos cualitativos fundamentales en la evolución tecnológica del capitalismo que suponen, a su vez, una expansión dialéctica con respecto a la fase anterior. Estas tres fases son: el capitalismo mercantil, el capitalismo monopólico o imperial y, el actual, el capitalismo multinacional (JAMESON

1984: 79-80). Contra Bell (Cf. BELL 1976), Jameson plantea que la fase actual ha sido erróneamente llamada "postindustrial" ya que "no solamente no es incompatible con el genial análisis de Marx en el siglo XIX, sino que, muy al contrario, constituye la forma más pura de capitalismo de cuantas ha existido, comportando una ampliación prodigiosa del capital hasta territorios antes no mercantilizados" (JAMESON 1984: 80-81).

Lo interesante del planteamiento de Jameson es que postula que ha habido una mutación en la función social de lo cultural en el capitalismo tardío. Si en las anteriores fases había una cuasi-autonomía del ámbito cultural, ahora, no es que ésta haya desaparecido; por el contrario, "se trata de una prodigiosa expansión de la cultura en el dominio de lo social, hasta el punto de que no resulta exagerado decir que, en nuestra vida social, ya todo [...] se ha convertido en cultura de un modo original y aún no teorizado" (JAMESON 1984: 106-107).

Desde aquí quiero destacar la idea central a desarrollar: el lugar que ocupa la cultura y las formas ideológicas de dominación en el capitalismo contemporáneo, llámese desterritorializado (Cf. APPADURAI 1996), imperialista (Cf. CORONIL 2004; PETRAS 2003), tardío (Cf. JAMESON 1984), de mercado total (Cf. LANDER 2002a), colonial (Cf. MIGNOLO 2000), imperial (Cf. NEGRI y HARDT 2001) o multinacional-global (Cf. ZIZEK 1993).

En términos gruesos se puede decir que hasta hace poco han sido dos las concepciones más usuales del

término *cultura*: 1. entendida como una serie de características que distingue a un grupo de otro; y, 2. entendida como una serie de fenómenos que son diferentes de otra serie de fenómenos (más *refinados* que estos últimos) dentro de un mismo grupo. A estas dos formas de ver y entender la cultura, Wallerstein las ha llamado Uso 1 y Uso 2, respectivamente (Cf. WALLERSTEIN 1999). Se podría decir que estos dos usos comprensivos se ubican en los ámbitos de la antropología y de una teoría tradicional de cultura. En efecto, la antropología, creada como disciplina en el siglo XIX al igual que la historia, la economía, la sociología y la ciencia política (Cf. COMISIÓN GULBENKIAN 1996: 17-26), buscaba entender lo cultural como "un conjunto de valores, costumbres y normas de convivencia ligadas a una tradición particular, a una lengua y a un territorio" (CASTRO-GÓMEZ 2003: 67) (Uso 1 de Wallerstein).

Este ser humano que se piensa a sí mismo como dueño de sí, inaugura, como consecuencia, una concepción cultural en la que se puede definir, elegir y construir un futuro mejor. El ser humano, entonces, se autodescubre perfectible.

Con respecto a la segunda forma de comprensión de lo cultural, Castro-Gómez nos recuerda que la noción de cultura surge en Occidente sólo en el momento en que el ser humano se ve a sí mismo como constructor de su historia, de su destino, de su porvenir; sólo cuando el ser humano se sabe no determinado por fuerzas cósmicas o divinas (Cf. CASTRO-GÓMEZ 2000: 94-96). Ni en Grecia ni en Roma ni en la cristiandad medieval fue posible desarrollar una teoría de la cultura aun cuando sea en su versión tradicional, menos en perspectiva crítica según lo que presentaré luego. Este proceso de teorización cultural emerge en el siglo XVI y se consolida entre los siglos XVIII y XIX. Antes no es posible una noción de cultura porque tampoco existía esa mirada

reflexiva sobre el ser humano como constructor de su mundo y su futuro.

Este ser humano que se piensa a sí mismo como dueño de sí, inaugura, como consecuencia, una concepción cultural en la que se puede definir, elegir y construir un *futuro mejor*. El ser humano, entonces, se autodescubre perfectible. Y es aquí donde surge una visión de los pueblos y sociedades de tipo clasificatorio: aquellos que manejan un determinado tipo de conocimiento, ética, normativa jurídica, etc., son sociedades o *naciones* que han alcanzado mayor desarrollo cultural. Las otras, en cambio, se han quedado atrasadas y en estado de primitividad y barbarie (Uso 2 de Wallerstein). Siguiendo el parangón tomado de Horkheimer, una teoría tradicional de la cultura se tipificaría por el hecho de

naturalizar las construcciones culturales en clave evolucionista tal como lo hiciera la Ilustración moderna de Occidente (Cf. HORKHEIMER 1937).²

Este planteamiento nos lleva inmediatamente a otra pregunta clave para nuestra reflexión y que se puede formular así: ¿por qué la identidad y la cultura se ponen como centro de agencia hoy en el capitalismo contemporáneo? Y aquí también puede servir la línea de reflexión aportada por Castro-Gómez: porque, según él, las estructuras de producción y reproducción que caracterizan a la sociedad global actual se alejan de las que teorizaron los científicos sociales del siglo XIX. Dice este autor que “El capitalismo industrial o fordista de los siglos XIX y primera mitad del XX ha sido reemplazado por un capitalismo posindustrial, en el que las categorías de análisis provenientes de la economía clásica han perdido su poder explicativo” (CASTRO-GÓMEZ 2003: 96). Señala dos factores como los constitutivos de este cambio: 1. la pérdida de hegemonía de los estados nacionales como espacios de control político y cultural; y, 2. la importancia que ha adquirido la mercantilización de la información y el entretenimiento como “fuerza de producción” en el ámbito de la industria cultural del capitalismo actual (Cf. CASTRO-GÓMEZ 2003: 66-67). Veamos los argumentos a favor del segundo de estos cambios.³

De una parte Horkheimer y Adorno ya nos habían advertido sobre cómo la industria cultural se ha convertido en una de las principales fuerzas de producción del capitalismo contemporáneo, provocando una masificación del consumo cultural (Cf. HORKHEIMER y ADORNO 1969). Aunque no sin un dejo de nostalgia y de una comprensión elitista de lo cultural al igual que Bell (Cf. BELL 1996), lo planteado por los dos autores es central al punto que se puede afirmar que hoy se produce, se empaqueta, se vende y se consume *cultura*.

Y es en este sentido que ya no podríamos ampararnos en una concepción de lo cultural vinculada a una definición territorial específica. Giddens, desde esta perspectiva, muestra cómo la mundialización ha producido una serie de cambios que se manifiestan como un proceso permanente de anclaje y desanclaje en prácticamente todas las sociedades; dice este autor que el desarrollo del mecanismo de desanclaje, “Al remover la actividad social de sus contextos localizados[,] permite la reorganización de las relaciones sociales a través de enormes distancias entre tiempo y espacio” (GIDDENS 1990: 58). En este sentido, afirma Castro-Gómez, el aquí no coincide más con el ahora y los

actores sociales se mueven en un juego permanente de des-territorialización (Cf. CASTRO-GÓMEZ 1999: 94-95).

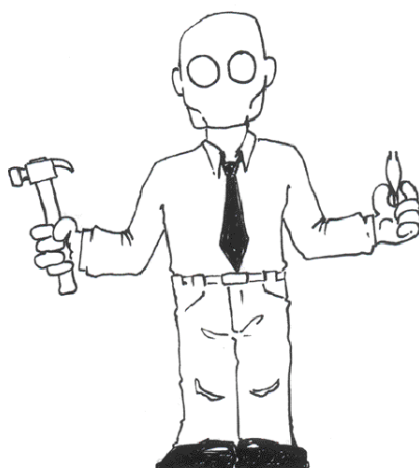
Esta nueva *pan-ubicación* de la cultura en los mecanismos de producción y reproducción del capitalismo pone también al centro el problema de la hegemonía, la ideología y los regímenes discursivos. Como se sabe, Althusser ubicaba la ideología en el nivel de la superestructura social y determinada por la base económica (Cf. ALTHUSSER 1970). La misma justificación que mueve a Althusser a desarrollar una explicación de las relaciones entre infraestructura y superestructura, es la que mueve a Williams (Cf. WILLIAMS 1977: 77-78) a criticar el determinismo y la construcción cerrada de dicha relación: me refiero al hecho que ambos consideran que la imagen del edificio sobre el que se basaría la separación y definición de lo infra y superestructural es una metáfora. Por ello, las últimas décadas han conocido un importante espacio de reflexión dentro de la tradición (post)marxista en torno al *lugar* de la ideología y la hegemonía en las relaciones productivas y reproductivas del capitalismo.

Laclau y Mouffe, por ejemplo, critican el planteamiento de Althusser por la vía de que “no nos hace avanzar demasiado el saber que las superestructuras intervienen en el proceso de reproducción, si sabemos también desde el comienzo que son *superestructuras*, que tienen por tanto un lugar asignado en la topografía de lo social” (LACLAU y MOUFFE 1985: 113-114). Así, plantean más bien que las relaciones sociales están sobredeterminadas antes que determinadas; es decir, que ellas no tienen una determinación última anclada en la infraestructura económica sino que habría una suerte de reenvío simbólico permanente que permite la

apertura a una pluralidad de sentidos. Para ellos lo social es la sede de diferencias y antagonismos discursivos nunca plenamente resueltos, nunca plenamente suturados y por ello siempre renovados y siempre abiertos.

Lo planteado por estos autores conlleva profundas implicaciones en las ciencias sociales contemporáneas: ellas, que en un cierto momento elaboraron una crítica al economicismo reinante desde el siglo XIX, realizaron un giro lingüístico (Cf. RORTY 1967)⁴ que actualmente, como dice Jameson, ha tomado la forma de un giro cultural (Cf. JAMESON 1998). A nivel epistémico se plantea, entonces, el reto de imaginar otras ciencias sociales que no sigan operando con las categorías del siglo XIX. Se hace necesario trabajar más allá de los usos 1 y 2 de la concepción de cultura que explicara Wallerstein; se hace necesario trabajar sobre la idea de una teoría crítica de la cultura que permita “acercarse hacia otras formas de producción de conocimientos, pero no para convertirlas en ‘objeto de estudio’, es decir, para ‘representarlas’ [...] sino para comunicarse con ellas” (CASTRO-GÓMEZ 2003: 69).⁵

Es decir, el que reflexiona sobre la cultura también está atravesado por ésta y también representa a uno de los sectores en conflicto y en búsqueda de legitimación de sus espacios, prácticas y representaciones. Una teoría crítica de la cultura enfatizaría en las contradicciones que son propias de las relaciones culturales, marcadas por el conflicto y la misma contradicción. En esta concepción, el



intelectual que reflexiona sobre la cultura no es un ser aséptico ubicado en la distancia, que puede contemplar los fenómenos culturales sin mancharse en ellos, sino que está atravesado por los mismos hechos culturales que estudia y por ello mismo se encuentra en una situación contradictoria de sujeto-objeto no siempre separable y distinguible (Cf. CASTRO-GÓMEZ 2000: 94-96). De tal forma que epistémicamente se necesita, no sólo reinventar el futuro, como dice Santos, sino reinventar la forma en que nos acercamos a pensarlo.

De otro lado, resulta indispensable comprender si esta *neo* y *pan* ubicación cultural ha desplazado los mecanismos de producción y reproducción considerados clásicos en el capitalismo, si efectivamente nos encontramos en otro momento de producción caracterizada por una *desmaterialización* del capital, por una transformación del capital industrial en capital post-industrial, como diría Bell (Cf. BELL 1976). Esto es lo que afirmaría Martín-Barbero; para él las nuevas tecnologías informáticas no son equiparables a las máquinas que se correspondían con el modo de producción industrial, sino que ellas trabajan “una nueva aleación de cerebro e información” en la que la materia prima no está constituida por objetos físicos, sino por logaritmos que producen símbolos y textos. Habría, entonces, un cambio radical que ha permitido el paso de una relación exterior cuerpo-máquina (el obrero en la fábrica) a una relación híbrida “de la que resulta un nuevo tipo de saber, [...] una nueva figura de razón”. Por ello, para el autor, “Estamos ante una *tecnicidad* que establece una mediación estructural en la producción del conocimiento, y no sólo en su circulación” (MARTÍN-BARBERO 2000: 104).

2. ¿El mismo caballero con otro terno?⁶

Desde mi perspectiva, los interesantes replanteamientos presentados no deben llevarnos a pensar, como ocurre frecuentemente, que estos procesos de *culturalización* y de reubicación cognitiva hayan abolido el eje central de acumulación capitalista.

En los discursos globalizadores contemporáneos se destaca la centralidad que, junto a la cultura, el conocimiento, la biotecnología (Cf. GARCÉS 2005b) y la innovación tecnológica en general (Cf. MARTINS

1999) han tomado en el sistema de producción capitalista contemporáneo. Según Martins, la globalización es un movimiento de capital que se desplaza de dos maneras: mediante el aumento creciente de la explotación de los trabajadores en todos los lugares del mundo en los últimos 20 ó 25 años, y mediante el aumento de la explotación de las economías dominantes sobre las economías dominadas en el mercado mundial. En este sentido, “Tanto a exploração dos operários quanto a exploração imperialista não poderiam ter sido aprofundadas se o capital não fosse capaz de se apropriar de novas condições tecnológicas e produtivas para, em seguida, ampliar o crescimento econômico global” (MARTINS 1999: 44).

La crisis del capitalismo mundial, que se arrastra desde los años 70, camina en busca del salto tecnológico que, hoy como ayer, le permita superar el estancamiento de la tasa de crecimiento económico. Esta crisis ha ido acompañada por la “baja constante del precio de las materias primas, la elevación de las tasas de interés del Mercado financiero, la crisis de la deuda externa y [...] la caída de las tasas de ganancias de las grandes corporaciones y la reciente ola de quiebras” (REGALSKY 2003: 38). Se le apostó al desarrollo de la informática, como herramienta de superación de la crisis, y parece que ésta no ha podido dar más de lo que ha dado: recursividad⁷, liberalización de fuerza de trabajo y velocidad operativa.⁸

Obviamente, la supuesta centralidad actual del capital financiero por sobre el capital industrial está estrechamente conectado con el desarrollo comunicacional tecnológico de las últimas décadas. De hecho, buena parte de la transferencia de acumulación hacia las principales economías del mundo se realiza en la esfera del capital financiero, del capital de crédito. Ésta es una forma importante en que las economías dominadas transfieren recursos hacia las economías dominantes del sistema-mundo capitalista. De igual forma, las empresas industriales transnacionales utilizan estos mecanismos financieros para incrementar sus márgenes de ganancia, especulando en los países donde se encuentran instalados (Cf. MARTINS 1999). Sin embargo, no es ésta su principal fuente de extracción y transferencia de capital. Como dice José Martins “Atualmente, a ação do capital financeiro é apenas uma forma secundária dentro da exploração imperialista. A principal é a geração, acumulação e centralização dos lucros industriais criados nas incontáveis indústrias de transformação espalhadas pelo mundo” (MARTINS 1999: 24).

En la misma línea, Petras ofrece datos conclusivos en el sentido que antes de la llamada revolución de la información (años 1953-1973), en Estados Unidos, la productividad creció una media del 2.6%, mientras con la introducción de las computadoras, en los siguientes 20 años, apenas creció menos de la mitad. “Incluso en el llamado boom de 1995-99, el crecimiento de la productividad se situó en el 2,2%, todavía por debajo de las cifras del periodo anterior a los ordenadores” (PETRAS 2003: 40). Semejante situación ha vivido Japón, país que hace un uso más extenso de computadoras y robots.

Conectado con lo recientemente dicho, en el momento actual de acumulación capitalista llamado globalización el desarrollo de la biotecnología y la apropiación del conocimiento colectivo de comunidades “locales”, especialmente campesinas e indígenas, es hoy una de las apuestas más importantes que está haciendo el capitalismo como mecanismo de salida de su crisis. Nos encontramos ante un salto cualitativo en la inserción del saber vinculada a las relaciones de dominio neocolonial contemporáneas. De tal forma que, hoy, los saberes ya no son sólo mecanismos de legitimación del poder, como se postulaba unos años atrás, “sino que inciden *inmediata* y *directamente* en el establecimiento de nuevas subordinaciones y nuevas relaciones de dominio y explotación” (LANDER 2002b: 73). Y es en este contexto que se ubica la importancia del conocimiento en la globalización del capital.

Para los diseñadores del orden global, el conocimiento occidental es objetivo y universal y por tanto digno de protección mediante derechos de propiedad privada. Los otros conocimientos son no-conocimiento y por tanto son conocimiento

apropiable mediante pillaje o piratería (Cf. LANDER 2002b: 89-91). Se considera que el conocimiento científico empresarial es *el* conocimiento y por eso hay que protegerlo, esto es, pagar por su uso. Como dice Lander tenemos aquí “uno de los dispositivos más importantes en las tendencias a la concentración del poder y aumento de las desigualdades que caracteriza al actual proceso de globalización. Constituye, por ello, una de las dimensiones más significativas de la geopolítica del capitalismo contemporáneo” (LANDER 2002b: 74).

El desarrollo biotecnológico, que ha conocido un avance impresionante en los últimos años con la experimentación de la clonación, los transgénicos y el desciframiento del genoma humano, requiere mecanismos legales y de seguridad comercial-económica que le permita actuar con plena libertad de acumulación. Ese marco legal y de seguridad de acumulación se viene diseñando desde hace algunos años. Sus instituciones e hitos más importantes son: la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) en 1994,⁹ la constitución de la Organización Mundial de Comercio (OMC) en 1995,¹⁰ el intento de suscripción del Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI) entre 1995-1998¹¹ y, ahora, el intento de formalizar las negociaciones de “libre comercio”, sea mediante el ALCA,¹² sea mediante tratados específicos como el TLC Andino.¹³

En cada uno de estos acuerdos o tratados internacionales, patrocinados o impuestos por los grupos y naciones de poder a nivel mundial,

los rubros referentes a Agricultura y Derechos de Propiedad Intelectual cobran suma importancia. No es casual, en este sentido, que en estos acuerdos y tratados se haya ampliado el concepto de Derechos de Propiedad Intelectual: ya no se limitan a aquello que se inventa, sino también a aquello que se *descubre* (Cf. LANDER 2002b: 76).

Como hace algo más de quinientos años, la modernidad colonial sigue descubriendo y conquistando: antes *descubrió* América, esto es, conoció lo que para sí era desconocido y ese conocimiento se volvió conquista, dominación y acumulación; hoy, *descubre* la diversidad genética, esto es, privatiza el derecho de acceso y uso de la riqueza genético-biológica del planeta. En ambos casos, el conocimiento previo, colectivo, de circulación oral, indígena, no cuenta, no existe; sólo la juridicidad del capital colonial e imperial tiene el poder de crear, de otorgar la facultad de *ser* a la naturaleza, a los seres humanos y a su conocimiento. Es por ello que, en este mapa geopolítico, uno de los componentes de inversión tecnológica de suma importancia que se requiere es el conocimiento de los sectores históricamente excluidos a escala mundial.

Hace pocos años, durante la triunfante *revolución verde* que prometía al mundo la abolición del hambre, se negaba el conocimiento de indígenas y campesinos *ignorantes* en nombre de un científicismo moderno que se jactaba de objetividad, precisión y veracidad. En nombre de esa negación, las comunidades campesinas e indígenas se llenaron de misioneros del desarrollo que *les enseñaban* cómo sembrar, qué semillas usar, cómo aumentar la producción. Hoy, se sigue negando que estos conocimientos sean *conocimiento* —a lo más, llegan a ser *saber* o *etnosaber*— pero por debajo se los usurpa, se los roba, se los saquea. Los conocimientos de los indígenas y campesinos del mundo no valen para la legalidad escrita pero sirven para la acumulación capitalista sin freno.

Así, quiero subrayar que si bien nos encontramos en otro momento de producción global en el que la *cultura* y el conocimiento juegan un papel de suma importancia y en el que las ciencias sociales han optado por privilegiar los mecanismos de dominación simbólica, esto no debe distraernos en la comprensión de que los procesos de acumulación y de desigualdad económica siguen siendo centrales y más *salvajes* que nunca.¹⁴

**... el
conocimiento
previo, colectivo,
de circulación
oral, indígena, no
cuenta, no existe**

...

3. El estado de los estados

El otro elemento que muchos consideran clave para entender este momento que Santos llama de *transición* es el de pérdida de hegemonía política y cultural de los estados nacionales. Éste es el argumento central de Negri y Hardt: “frente al proceso de globalización, la soberanía de los Estados-naciones, aunque aún es efectiva, ha declinado progresivamente” (NEGRI & HARDT 2001: 43). Más que declinación, los autores consideran que la soberanía de los estados-nación ha tomado una nueva forma “compuesta por una serie de organismos nacionales y supranacionales unidos bajo una única lógica de mando. Esta nueva forma global de soberanía es lo que llamamos Imperio” (NEGRI & HARDT 2001: 44).

De hecho, factores primarios de producción e intercambio como el dinero, la tecnología, la población y los bienes se mueven cada vez más con mayor facilidad por sobre los estados nacionales impidiendo que éstos puedan imponer mecanismos de regulación económica. Es por ello que los autores afirman que “Incluso los Estados-nación más poderosos ya no pueden ser considerados como autoridades supremas y soberanas, tanto fuera como dentro de sus propias fronteras” (NEGRI & HARDT 2001: 43).

Desde esta perspectiva, imperio es, para Negri y Hardt, algo diferente de imperialismo; éste hunde sus raíces en la soberanía del Estado-nación y su proyecto expansivo; el imperio, por el contrario,

“no establece centro territorial de poder, y no se basa en fronteras fijas o barreras. Es un aparato de mando descentrado y desterritorializado que incorpora progresivamente a todo el reino global dentro de sus fronteras abiertas y expansivas. El Imperio maneja identidades híbridas, jerarquías flexibles e intercambios plurales por medio de redes moduladoras de comando” (NEGRI & HARDT 2001: 44).

Por ello afirman tajantemente que “Los Estados Unidos no pueden, e, incluso, ningún Estado-nación puede hoy, constituir el centro de un proyecto imperialista. El imperialismo ha concluido. Ninguna nación será líder mundial, del modo que lo fueron las naciones modernas europeas” (NEGRI & HARDT 2001: 45).

El imperio se caracteriza, además, por presentar un cambio en las formas de producción a la manera que

ya señalamos antes:

“La construcción de los pasajes y límites de estos nuevos flujos globales ha estado acompañada por una transformación de los propios procesos productivos dominantes, con el resultado que el rol del trabajo fabril industrial ha sido reducido y la prioridad otorgada al trabajo cooperativo, comunicacional y afectivo. En la posmodernización de la economía global, la creación de riqueza tiende cada vez más hacia lo que denominamos producción biopolítica, la producción de la misma vida social, en la cual lo económico, lo político y lo cultural se superponen e infiltran crecientemente entre sí” (NEGRI & HARDT 2001: 44-45).

El texto de Negri y Hardt me sirve para hacer notar que, con diferencias y críticas a su postura, muchos de los autores que reflexionan sobre el estatuto social en el marco de las relaciones entre estados nacionales y capitalismo-globalización (Cf. APPADURAI 1996; CASTRO-GÓMEZ 2003), lo hacen aceptando lo central de la afirmación de *Imperio*; es decir, aceptan el declinamiento de la hegemonía de los estados a nivel político y cultural. Algunos, como Zizek, pueden hilar fino en el sentido de mostrar que el multiculturalismo autocolonizante es la ideología predominante y predilecta de este capitalismo global-multinacional. Se trataría de una forma refinada de poder que actúa bajo una suerte de racismo invertido: respeta la identidad del Otro, lo tolera, pero lo concibe como una comunidad auténtica y cerrada a la que él, el multiculturalista, puede tener acceso desde un punto vacío de universalidad (Cf. ZIZEK 1993: 171-176). Lo importante a destacar es que Zizek, como otros autores, se mueve en la línea planteada por *Imperio* en cuanto a la declinación de la hegemonía cultural y política de los estados nacionales.

Dussel mantendrá una cierta postura “intermedia”. Para él desde 1989 el liberalismo entra en crisis y deja lugar al neoliberalismo conservador, primero, y, luego, a un economicismo de liberalización de los mercados ligado a la hegemonía del poder global de las transnacionales y al capital financiero en manos de una burocracia tecnócrata privada mundial (Cf. DUSSEL 2001: 423-424). De ahí que el debilitamiento de ciertos estados nacionales se haya dado a la par de la concentración de poder de las empresas transnacionales que globalizan el capital y que crean una suerte de mercado cultural posnacional. Para este autor, la **contradicción fundamental** que necesitamos comprender para plantear el problema del Estado hoy es que las empresas transnacionales debilitan al Estado pero, sin embargo, lo necesitan (Cf. DUSSEL 2001: 429).

Hay, sin embargo, otras posturas en referencia a estos planteamientos. La que se presenta de manera más claramente opuesta es la de James Petras. Para él “Los que abogan por un mundo sin Estados-nación o sostienen teorías globalizadoras (TG) no aciertan a comprender que las IFIs [Instituciones Financieras Internacionales] no son una nueva o más elevada forma de gobierno más allá de los Estados-nación sino más bien instituciones cuyo poder deriva de los Estados imperialistas” (PETRAS 2003: 37).

Petras desmonta cada uno de los supuestos y premisas de *Imperio*: que las empresas multinacionales son corporaciones globales que no tienen ninguna localización específica en ningún Estado-nación

en particular; que los gobiernos de los viejos Estados-nación han sido desbancados por un nuevo gobierno mundial constituido por los mandatarios de las Instituciones Financieras Internacionales, de la OMC y los de las empresas multinacionales; que ha tenido lugar una revolución de la información, eliminando las fronteras entre los Estados y creando una nueva economía global; que lo que existe hoy es un sistema imperial sin estados imperialistas (Cf. PETRAS 2003: 38-44).

Para Petras el Estado no es un anacronismo sino un elemento central de la economía mundial; y esto, tanto al interior de los estados “fuertes” como de los “débiles”: en la década pasada, en las importantes crisis económicas y financieras que tuvieron lugar en diferentes lugares del mundo, los estados “fuertes”, especialmente los EEUU, intervinieron para salvar a las empresas transnacionales y evitar el colapso de los sistemas financieros. Esto, dice el autor, sería aceptado por la mayoría de los teóricos de la globalización. Lo que no estarían dispuestos a aceptar es que el Estado también ha sido central e importante en los estados “débiles”, lo cual, sin embargo, ocurre. El Estado de los países “débiles” es un estado activo, regulador e intervencionista; necesita serlo para aplicar las políticas de ajuste estructural, para caminar al ritmo de las imposiciones de los estados “fuertes” y sus transnacionales, para estabilizar la anarquía del mercado creada por el capital especulativo, etc. El problema es que se confunde la disolución del Estado de bienestar con la capacidad interventora del Estado neoliberal en general. En este sentido,

**... las IFIs
[Instituciones
Financieras Internacionales] no son una
nueva o más elevada
forma de gobierno
más allá de los
Estados-nación sino
más bien instituciones
cuyo poder deriva de
los Estados
imperialistas.**

“El aspecto teórico fundamental es que la actual configuración de poder en la economía mundial no está basada en una ‘ausencia de Estados’ o en ‘corporaciones globales’ sino en EMNs [Empresas Multinacionales] que colaboran íntimamente con sus Estados imperialistas. Las IFIs [Instituciones Financieras Internacionales], como el BM [Banco Mundial] y el FMI [Fondo Monetario Internacional] no conforman un nuevo Estado global sino que derivan su poder y subvenciones de los Estados imperialistas” (PETRAS 2003: 58).

De ahí que

“La globalización no es sólo un producto del ‘crecimiento de las EMNs [Empresas Multinacionales]’

sino más bien un artificio de los acuerdos Estado-Estado. La competencia en términos capitalistas está mediatizada, influenciada y dirigida por los Estados. Los mercados no trascienden los Estados sino que operan en sus fronteras” (PETRAS 2003: 45).

Así, según este autor, “La llamada ‘globalización’ no existiría si no fuera por la intervención estatal” (PETRAS 2003: 46).

Otras voces, como la de Atilio Borón, en la misma línea de Petras, nos recuerdan que las doscientas megacorporaciones que prevalecen en los mercados mundiales registran ventas por un total combinado mayor que la totalidad de los países del planeta excepto los nueve mayores. Así mismo, “el 96% de esas doscientas empresas globales y transnacionales tienen sus casas matrices en ocho países, están legalmente inscritas en los registros de sociedades anónimas de ocho países, y sus directorios tienen su sede en ocho países del capitalismo metropolitano” (BORÓN 2002: 47). En la revista *Fortune* se publicó un dato acerca de la encuesta practicada a las cien empresas transnacionales más grandes de todo el mundo: ellas reconocieron haberse beneficiado de una manera u otra de las intervenciones hechas en su favor por los gobiernos de “sus países”; además, el 20% de ellas admitió que habían evitado la bancarrota gracias a los subsidios y los préstamos de rescate que les habían sido concedidos de manera oportuna por “sus gobiernos” (Cf. BORÓN 2002: 47-48).

De igual forma, Edgardo Lander critica la celebración de una nueva era “más allá de las utopías, más allá de los metarrelatos históricos, más allá de las ideologías y de la política” (LANDER 2002a: 1), cuando en realidad lo que está detrás de estas declaraciones es la constitución de una nueva (anti)utopía: la del mercado total. Dice Lander que se trata del imaginario “de acuerdo al cual los criterios de asignación de recursos y de toma de decisiones por parte del mercado conducen al máximo del bienestar humano y que por ello es tanto deseable como posible la reorganización de todas las actividades humanas de acuerdo a la lógica del mercado” (LANDER 2002a: 2).

Para Lander uno de los mitos centrales de la utopía del mercado total es el de la disminución del papel del Estado en la sociedad global contemporánea. La instauración del *mercado libre* requirió, como ya lo señalaba Petras, de una fuerte imposición por parte del Estado, tal como hoy ocurre en América Latina donde los programas de ajuste neoliberal fueron articulados desde la represión y la severidad estatal.

De ahí que sin desconocer la emergencia de una nueva soberanía global sea necesario afirmar que los estados de los países centrales, especialmente los Estados Unidos, no se han debilitado, sino que se han fortalecido y se encuentran poco limitados por la normativa internacional. Por ello, “Lejos de la visión de un poder sin ‘localización’, ‘multiforme y espacialmente difuso’ que describen Hardt y Negri, nos encontramos ante un poder imperial altamente concentrado y con una localización precisa” (LANDER 2002a: 32-33).

4. Entre la urdimbre y el desecho

Lo que viene son sólo algunas ideas que nos pueden ayudar a reflexionar sobre nuestro papel como intelectuales y científicos sociales acostumbrados a pensar el mundo y la sociedad en que vivimos. Estas ideas, lejos de ser una sanción moral a lo que hacemos, tienen la intención de ser un llamado de atención sobre nuestras prácticas intelectuales que son, por ello mismo, prácticas políticas.

Tengo la impresión que los científicos sociales, de cualquier ámbito, trabajamos con demasiada frecuencia con el basurero a nuestro lado, desechando principios, perspectivas y análisis “obsoletos” y acogiendo entusiastamente “nuevos” paradigmas. Como decía, el análisis social pasó del énfasis económico al lingüístico y luego, hoy, al cultural. El riesgo es que trabajemos desde el borrado o desde la práctica de desechar lo anterior en lugar de usarlo en función de contar con nuevas herramientas analíticas. Esto se ve muy claro en el uso de nuestro lenguaje: ya no existe *capitalismo* sino *globalización*, ya no existe *imperialismo* sino *imperio*. Más allá de la *verdad* o no de estas afirmaciones, el asunto es, en este caso, que adoptamos categorías y

conceptos sin confrontarlos con eso tan difuso y al mismo tiempo tan corporalmente cotidiano que es *la realidad*. Así, las teorías y propuestas terminan convirtiéndose en “modas” que, desde una coerción simbólica, debemos asumir. Obviamente, no se trata de poner otro basurero a nuestro lado y desechar dichas *novedosas teorías*. De lo que se trata es de recuperar aquello que, en mi opinión, es la herencia más rica e importante de lo que se podría llamar *pensamiento crítico latinoamericano*: la centralidad del pensar desde-con-para *nuestra realidad* y, en este sentido, acercarse a tales “modas” en calidad de herramientas puestas en función de nuestro propio proyecto de descolonización social, epistémica, política, cultural.

Por otro lado, creo que es necesario tomar en cuenta el riesgo según el cual una mirada *culturalista* nos lleva a que, muchas veces, perdamos de vista un hecho incuestionable: que el capitalismo sigue su marcha triunfal de acumulación sin freno más allá de sus crisis y vaivenes. De ahí que convenga también preguntarse por la cooptación de discursos antes tan perseguidos y hoy tan extendidos y preferidos por la “manufactura de la opinión pública”¹⁵: el referente a la interculturalidad, por ejemplo.

Una de las críticas que se hace a las ciencias sociales de hace unas décadas es el estancamiento en su mirada de un exclusivo *análisis de clase* que le impidió ver las otras formas, grupos y mecanismos de sujeción y dominación. Esta crítica desarrolló, alternativamente, una interesante perspectiva crítica desde el ámbito de la subalternidad y la

poscolonialidad.¹⁶ No puedo detenerme ahora en una presentación detallada de este aporte pero creo útil señalar que el concepto de *subalternidad* ha cobrado gran vigor y potencialidad en los últimos años. Se usa mucho porque ayuda de mejor manera a dar cuenta de las dinámicas de dominación, que funcionan a distintos niveles y en diferentes formas y agentes en estos tiempos de globalización y exclusión diferenciada. El concepto de subalternidad es mucho más rico que su reducida versión marxista de “proletariado”. Le debemos a Gramsci el término (Cf. GRAMSCI 1929-1935); sin embargo, en perspectiva de estudios poscoloniales, fue Guha quien lo definió como “denominación del atributo general de subordinación [...] ya sea que esté expresado en términos de clase, casta, edad, género, ocupación o en cualquier otra forma” (GUHA 1982a: 23).¹⁷ En este sentido la figura de la subalternidad se muestra como dinámica, flexible y hasta ambigua, por un lado (Cf. MALLON 2001: 147-148), y relacional y relativa, por otro (Cf. CORONIL 2000: 41).

Lo interesante de la discusión del Grupo de Estudios Poscoloniales y de la Subalternidad es que esta noción les sirve de insumo para complejizar su análisis de la dominación, sin descartar la dimensión e importancia de la subordinación de clase, como hemos visto en el enunciado de Guha. Sin embargo, la misma crítica que presento en este momento ha sido hecha al grupo en cuestión:

Mientras se perfecciona el régimen de finanzas transnacionales en la India, ni los poscolonialistas ni los subalternistas pueden opinar de manera racional sobre

los medios de resistencia a este régimen, y seguramente no harán nada para resistirlo; la denuncia de la Razón Kantiana se ha convertido en un tipo de encantamiento que los libera del deber de comprometerse por completo con las racionalizaciones actuales del imperialismo a través del mercado (AHMAD 1999: 128).

Se trata entonces de una línea reflexiva muy interesante y potente pero que, como ocurre en otros tiempos y lugares, nos pone en riesgo de un embeleso distractor de los problemas concretos de dominación actual y contemporánea.

Pensando en otros aportes, creo que la categoría *colonialidad del poder* (Cf. QUIJANO 2000) es bastante útil como perspectiva comprensiva que nos

De lo que se trata es de recuperar aquello que, en mi opinión, es la herencia más rica e importante de lo que se podría llamar pensamiento crítico latinoamericano: la centralidad del pensar desde-con-para nuestra realidad

permite acercarnos a la manera como se han estructurado colonialmente nuestras sociedades, esto es, desde la trilogía clase-raza-género. Quijano argumenta que, en el momento de instauración de la Colonia en América, la colonialidad del poder operó mediante dos criterios: uno clasificatorio racial y otro de estructuración del trabajo que, a su vez, configuraron un patrón de poder cruzado por la trilogía antedicha. Esta estructuración del poder ha mostrado grandes dotes de rearticulación permanente al punto que se puede afirmar que hoy nos encontramos en un momento de colonialidad global (Cf. MIGNOLO 2000). Santos expresa lo propio, a su manera, al mostrar cómo el sistema-mundo fue organizado desde sus inicios desde la desigualdad y la exclusión (Cf. SANTOS 2003: 125-165). Según este autor, los dos grandes teóricos de estos mecanismos de dominación han sido Carlos Marx¹⁸ y Michael Foucault¹⁹. Marx habría sido el gran teórico de la desigualdad (dominación de clase), al tiempo que Foucault lo habría sido de la exclusión²⁰ (dominación por clasificación racial, de género, de "normalidad" sexual o psicológica, etc.). Sin embargo, estos mecanismos de dominación no han operado y no operan, por lo general, de manera absoluta: desigualdad y exclusión son permanentemente "gestionadas" y controladas por la modernidad a fin de que puedan ser toleradas.

Desde otro lado, los científicos sociales nos sentimos también cada vez más inclinados a analizar la globalización desde la pérdida de hegemonía de los estados-nación. Es verdad, como se ha dicho, que el poder de las transnacionales ha dibujado un nuevo mapa geopolítico mundial, pero lo cierto es que el Estado sigue estando al centro del debate y de los intereses de los grupos de poder y de los grupos de resistencia. Y para qué ir más lejos: basta mirar las confrontaciones sociales y políticas en la Bolivia de los últimos cinco años. Las denominadas Guerra del Agua y Guerra del Gas del 2000 y del 2003, junto con las insurreccionales demandas de mayo-junio del presente (2005), ponen al Estado como centro de debate y de control. Se trata de conflictos, con sangrientas represiones y asesinatos, por el control de los recursos naturales renovables y no renovables; conflictos en los que el Estado se ubicó en el centro de asalto: tanto por las empresas transnacionales que funcionan como brazo económico de los estados "fuertes", como por los sectores sociales que buscan frenar la arremetida del poder global mediante demandas de expulsión, nacionalización o regalías.

En este panorama complejo, uno tiene la tentación de preguntarse, ¿por qué si hay tanto que criticar en el

mundo actual, las ciencias sociales han perdido su capacidad crítica?²¹ Creo que la *modización* intelectual y académica tiene que ver con las posibles respuestas a esta pregunta. Por mi parte, creo que un buen punto de partida puede ser una suerte de *sí, pero*: pensar en la importancia de la cultura en la configuración social presente, *sí, pero* sin dejar de entender los procesos económicos en los que se desenvuelve; entender cómo funcionan los mecanismos de acumulación mediante el capital financiero y las nuevas tecnologías comunicacionales, *sí, pero* sin olvidar la contemporánea extracción de plusvalía que procede del capital industrial; juzgar el rol que desempeñan las empresas transnacionales en búsqueda de apropiarse de los recursos del planeta, *sí, pero* sin echar por la borda la centralidad del Estado como espacio de articulación del capitalismo contemporáneo; aprender de la manera como operan los mecanismos de dominación simbólica, *sí, pero* sin olvidar cómo se subordina *materialmente* a los grupos humanos.

Una urdimbre es conjunto de hilos que se colocan en el telar paralelamente unos a otros con el fin de formar una tela. Puesto a escoger entre la urdimbre y el desecho, prefiero la urdimbre: el disponer todos los hilos que nos ofrecen distintas alternativas interpretativas de eso llamado sociedad *contemporánea* a fin de que nuestros tejidos sean más ricamente complejos. La urdimbre, por sí misma, no garantiza la belleza y/o complejidad del tejido, pero ofrece las condiciones para hacerlo. El tejido es el resultado de una práctica que tiene que ver con la habilidad del tejedor, con su creatividad y con lo que puede ofrecer desde el *lugar* que teje. Sí, prefiero la urdimbre al desecho; sin embargo, la urdimbre es sólo como este texto: una herramienta más en contribución a nuestra tarea de no

diluir nuestra identidad de científicos sociales en la del activista “pero tampoco construirla sin relación con el activismo” (SANTOS 2003: 36). Es decir, en definitiva, complejizar el análisis social, sí, pero como

herramienta de transformación de una realidad cada vez más desafiante y radicalmente exigente; es decir, pensar la globalización, el capitalismo y la cultura sin morir en el intento, sí, pero no morir en el intento para que otros intenten vivir en esta vorágine acumuladora de muerte y dominio.

Notas

- 1 Aunque desde una perspectiva diferente, lo planteado por Santos está en relación con la doble cara de la modernidad que plantea Dussel: su versión mítica-provinciana-eurocéntrica y su versión emancipadora-liberadora (Cf. DUSSEL 2000).
- 2 Castro-Gómez toma como punto de partida la distinción que hiciera Horkheimer entre *teoría tradicional* y *teoría crítica* para postular la distinción entre teoría tradicional y teoría crítica de la cultura (Cf. CASTRO-GÓMEZ 2000). La idea central del texto de Horkheimer es que una teoría tradicional trabaja sobre el supuesto de construcción de un *objeto* que permite la actividad teórica pura del sujeto, mientras la teoría crítica parte de la comprensión de que sujeto y objeto de investigación y de reflexión se encuentran marcados por su propia situación histórica y, en tal sentido, sólo es posible un trabajo crítico en la medida en que se plantee explícitamente el interés, “insito en ella, por la supresión de la injusticia social” (HORKHEIMER 1937: 270).
- 3 Sobre la pérdida de hegemonía de los estados nacionales, Cf. *infra*, punto 3.
- 4 El giro lingüístico al que se refiere Rorty se ubica en el plano de la filosofía del lenguaje; sin embargo, sus postulados son fácilmente expandibles al ámbito de las ciencias sociales.
- 5 Para un complejo pero interesante análisis del trabajo representacional del científico social y del intelectual, véase el clásico trabajo de SPIVAK (1998) y el análisis que ofrezco en GARCÉS (2005a).
- 6 Uso aquí la misma feliz inversión metafórica de Silvia Rivera (Cf. *Pulso*, 24 de octubre, 2003), en lugar del común bolivianismo racista *la misma chola con otra pollera*.
- 7 La idea de recursividad la he tomado del lenguaje matemático y se refiere a la capacidad de reproducción al infinito de determinadas operaciones.
- 8 Entre otras razones, la informática no ha permitido el *salto tecnológico* ansiado por las fuerzas del capital debido a su difusión y *popularización* (piratería), lo cual ha impedido la extracción de plusvalía mediante el monopolio tecnológico (Pablo Regalsky, comunicación personal, 13-01-04).
- 9 El TLCAN se firmó el 1 de enero de 1994 entre Canadá, Estados Unidos y México y sus efectos sobre la economía del más débil de los tres (México) han sido devastadores: aumento de concentración de tierras, quiebras de pequeños y medianos productores rurales, explosión del desempleo de trabajadores rurales, éxodos violentos hacia los centros urbanos y migración al exterior. Lo más grave, sin embargo, ha sido la subordinación de su agricultura al *agro-business* de Estados Unidos: México pasó de ser un país exportador de varios productos agrícolas a multiplicar por 10 el número de sus importaciones; hoy, cerca del 50% de lo que consume lo importa desde Estados Unidos (Cf. BORGES y STEDILE 2002).
- 10 La OMC es un organismo internacional que nació formalmente el 1 de enero de 1995 y su propósito es lograr un marco institucional común para el desarrollo de las relaciones comerciales y el libre acceso a los mercados, eliminando “distorsiones” y “barreras” comerciales. En la OMC los funcionarios gubernamentales de los países miembros (141 hasta el momento) toman decisiones por “consenso”. Cada país tiene un voto. Uno de los problemas de cómo funciona la OMC es que sus dirigentes no son elegidos directamente y, peor aún, “todas las negociaciones que desembocan en acuerdos tienen lugar a puerta cerrada” (STIGLITZ 2002: 284).
- 11 En mayo de 1995, la OCDE (Organización de Cooperación y Desarrollo Económico, compuesta por los 29 países económicamente más poderosos del mundo) comenzó su búsqueda de suscripción del AMI, mediante la creación de un Grupo de Negociación de alto nivel cuyo mandato era concluir el tratado para mayo de 1997 (Cf. LANDER 1999: 16). El AMI buscaba ser un tratado internacional para la protección de inversiones extranjeras. Se trataba de lograr un acuerdo firmado por los estados pero con la finalidad de proteger a los inversionistas, teniendo profundas repercusiones en la política, la democracia, el medio ambiente, los derechos laborales y la pluralidad cultural planetaria. Este Acuerdo buscaba ser el “Documento Constitucional del Nuevo Orden de hegemonía plena del capital transnacional” (LANDER 1999: 2). Debido a las presiones externas, en octubre de 1998 Francia anunció su retiro de las negociaciones y en diciembre del mismo año la OCDE anunció la cancelación de las mismas; sin embargo, sus principales postulados quedaron como base de las formulaciones del ALCA.
- 12 El Acuerdo de Libre Comercio para las Américas (ALCA) es una propuesta lanzada por Estados Unidos durante la cumbre de las Américas, realizada en Miami en 1994. Se busca que el ALCA sea una ampliación del TLCAN. De realizarse el Acuerdo, sería la zona de libre comercio más grande del mundo, con 800 millones de habitantes y 11 billones de dólares de PIBs (BARLOW 2001: 5). El ALCA se presenta como un intento de combinar el control sobre los servicios y sobre las inversiones, de manera que otorgaría a las empresas transnacionales del hemisferio nuevos derechos sobre áreas como salud, seguridad social, educación, servicios de protección ambiental, suministro de agua, cultura, protección de recursos naturales y todos los servicios gubernamentales desde el nivel estatal central al municipal. Las negociaciones del ALCA fueron suspendidas en 2003 debido a las presiones de diversos sectores sociales.
- 13 El TLC Andino no es otra cosa que el mismo ALCA, ahora propuesto y pensado sectorialmente para Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia. El formato de los TLCs se fijó en la Cumbre ministerial de Miami, reunida en noviembre de 2003, cuando se acordó la implementación de un ALCA “light”. En el caso andino, la propuesta contiene los mismos principios y objetivos de control económico, político y cultural del AMI y del ALCA mediante la otorgación de privilegios a las transnacionales con sede en Estados Unidos y mediante la subordinación de los países de la región a sus mercados (FUNDACIÓN SOLÓN 2005).
- 14 Sousa Santos habla del malestar, la indignación y el inconformismo al que nos han sometido las tres *promesas incumplidas* de la modernidad. Escojo al azar algunos de los datos que él ofrece: con respecto a la igualdad, “Los países capitalistas desarrollados, que abrigan al 21% de la población mundial, controlan el 78% de la producción de bienes y servicios, y consumen el 75% de la energía generada”; en referencia a la igualdad, “Sólo en la India, 15 millones de niños trabajan bajo condiciones de esclavitud”; y sobre la fraternidad: “mientras que en el siglo XVIII murieron 4,4 millones de personas en 68 guerras, en el siglo XX murieron alrededor de 99 millones en 237 guerras” (SANTOS 2003: 26 y 27).
- 15 Frase usada por Marx para referirse al rol de los medios de comunicación como difusores de la ideología de la clase dominante (Cf. REISS 1996: 98-99).
- 16 Hacia la década del 70, un grupo de intelectuales surasiáticos, especialmente de la India, desarrolla una “crítica poscolonial” a las relaciones de dominación de los países periféricos. Estos intelectuales, inmigrantes en Inglaterra y Estados Unidos desde las antiguas colonias del mundo anglosajón y por tanto intelectuales tercermundistas del Primer mundo, “empezaron a reflexionar sobre problemas relativos al colonialismo, justo en el momento en que la posmodernidad, el estructuralismo y la teoría feminista gozaban de gran coyuntura en el mundo intelectual anglosajón” (CASTRO-GÓMEZ 1998: 171). Entre los principales autores que forman el denominado *Grupo de Estudios de la Subalternidad*, se encuentran Guha, Spivak, Chakravarty, Prakash (Cf. la compilación de RIVERA y BARRAGÁN 1997).
- 17 Cf. también GUHA (1982b: 31-32), donde establece las distinciones entre “élite”, “pueblo” y “subalterno”.
- 18 Para no cansar al lector con una pesada y larga lista bibliográfica, sugiero la guía introductoria de REISS (1996) como acercamiento inicial a la vida y obra de Marx.
- 19 De la amplia producción de este autor puede verse, de manera indicativa, FOUCAULT (1966; 1969; 1975; 1976a; 1976b; 1981; 1984).
- 20 “Europea”, añadiría yo. Véase la perspectiva de Felix Patzi Paco quien enfatiza la manera como funcionó la tecnología disciplinaria foucaultiana de manera colectiva en la Colonia andina, mucho antes que el filósofo francés teorizara sobre ella (Cf. PATZI 1999: 15-22).
- 21 Sobre esta pregunta y su elaboración programática, Cf. SANTOS (2003).

Bibliografía

- AHMAD, Aijaz (1999). "Teoría, política, subalternidad y poscolonialidad. Entrevista a Aijaz Ahmad", en *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, editado por Santiago Castro-Gómez, Oscar Guardiola-Rivera y Carmen Millán de Benavides. Bogotá: Pensar, pp. 111-130.
- ALTHUSSER, Louis (1970). "Ideología y aparatos ideológicos del Estado", en *Ideología. Un mapa de la cuestión*, compilado por Slavoj Žižek. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica (2003), pp. 115-155.
- APPADURAI, Arjun (1996). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Montevideo, Buenos Aires: Trilce, Fondo de Cultura Económica (2001).
- BARLOW, Maude (2001). "Se nos viene el ALCA", en *Cuarto intermedio*, N° 60. Cochabamba, pp. 4-50.
- BELL, Daniel (1976). *El advenimiento de la sociedad Post-industrial*. Madrid: Alianza.
- BELL, Daniel (1996). *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza.
- BORGES, Altamiro y Joao Pedro STEDILE (2002). "Impactos del ALCA en la agricultura", en *ALAI, América Latina en Movimiento*. Quito, http://tecnica.alainet.org/active/show_text.php3?key=2455, consulta del 14-06-05.
- BORÓN, Atilio (2002). *Imperio & Imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri*. Buenos Aires: CLACSO (4ª ed.).
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (1998). "Latinoamericanismo, modernidad, globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón", en *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, coordinado por Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta. México: University of San Francisco, Miguel Angel Porrúa, pp. 169-205.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (1999). "Epistemologías coloniales, saberes latinoamericanos: el proyecto teórico de los estudios subalternos", en *El debate de la poscolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*, editado por Alfonso de Toro y Fernando de Toro. Madrid, Frankfurt am Main: Iberoamericana, Vervuert, pp. 79-100.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (2000). "Teoría tradicional y teoría crítica de la cultura", en *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, editado por Santiago Castro-Gómez. Bogotá: Pensar, pp. 93-107.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (2003). "Apogeo y decadencia de la teoría tradicional. Una visión desde los intersticios", en *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina*, editado por Catherine Walsh. Quito: UASB, Abya Yala, pp. 59-72.
- COMISIÓN GULBENKIAN (1996). *Abrir las ciencias sociales*, coordinado por Immanuel Wallerstein. México: Siglo XXI (2001).
- CORONIL, Fernando (2000). "Listening to the Subaltern: Postcolonial Studies and the Neocolonial Poetics of Subaltern States", en *Postcolonial Theory and Criticism*, editado por Laura Chrisman y Benita Parry. Cambridge: The English Association, pp. 37-55.
- CORONIL, Fernando (2004). "¿Globalización liberal o imperialismo global? Cinco piezas para armar el rompecabezas del presente", en *Comentario internacional*, N° 5. Quito: UASB, pp. 103-132.
- DUSSEL, Enrique (2000). "Europa, Modernidad y eurocentrismo", en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, compilado por Edgardo Lander. Buenos Aires: CLACSO, pp. 41-63.
- DUSSEL, Enrique (2001). *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- FOUCAULT, Michael (1966). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI (1ª reimpr., 2002).
- FOUCAULT, Michael (1969). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI (1ª reimpr., 2002).

- FOUCAULT, Michael (1975). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo XXI de España Editores (12ª ed., 2000).
- FOUCAULT, Michael (1976a). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI (28ª ed. en español, 2000).
- FOUCAULT, Michael (1976b). *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres*. Madrid: Siglo XXI de España Editores (12ª ed., 1998).
- FOUCAULT, Michael (1981). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza (7ª reimpr., 2000).
- FOUCAULT, Michael (1984). *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí*. Madrid: Siglo XXI de España Editores (10ª ed. en español, 1998).
- FUNDACIÓN SOLÓN (2005). "TLC Andino. El país se juega el futuro", en *Tunupa. Carta informativa de la Fundación Solón*, Boletín N° 25, Abril 2005.
- GARCÉS, Fernando (2005a). "Imitar desde aquí a alguien resulta escandaloso". Interculturalidad, poscolonialidad y subalternidad en José María Arguedas", en *Textiendo textos. Cinco hilos para pensar los estudios culturales, la colonialidad y la interculturalidad*, editado por Adolfo Albán Achinte. En prensa.
- GARCÉS, Fernando (2005b). "Las políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística y epistémica", en *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*, editado por Catherine Walsh. Quito: Abya Yala, UASB, pp. 137-167.
- GIDDENS, Anthony (1990). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza (3ª reimpr., 2004).
- GRAMSCI, Antonio (1929-35). *Prison Notebooks (Selections)*, editado y traducido por Quintin Hoare y Geoffrey Nowell Smith. New York: International Publishers (2003, 1ª ed.: 1971).
- GUHA, Ranajit (1982a). "Prefacio a los estudios de la Subalternidad. Escritos sobre la Historia y la Sociedad Surasiática", en *Debates Post Coloniales*, compilado por Silvia Rivera y Rossana Barragán. La Paz: Historias, SEPHIS, Aruwiyiri (1997), pp. 23-24.
- GUHA, Ranajit (1982b). "Sobre algunos aspectos de la historiografía colonial de la India", en *Debates Post Coloniales*, compilado por Silvia Rivera y Rossana Barragán, La Paz: Historias, SEPHIS, Aruwiyiri (1997), pp. 25-32.
- HORKHEIMER, Max (1937). "Teoría tradicional y teoría crítica", en su *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu (1998), pp. 223-271.
- HORKHEIMER, Max y Theodor ADORNO (1969). "La industria cultural. Ilustración como engaño de masas", en su *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta (2001), pp. 165-212.
- JAMESON, Fredric (1984). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós (1991).
- JAMESON, Fredric (1998). *El giro cultural. Escritos seleccionados sobre el posmodernismo 1983-1998*. Buenos Aires: Manantial (2002).
- LACLAU, Ernesto y Chantal MOUFFE (1985). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI de España editores (1987).
- LANDER, Edgardo (1999). "El Acuerdo Multilateral de Inversiones (MAI). El capital diseña una Constitución Universal". Versión electrónica proporcionada por el autor.
- LANDER, Edgardo (2002a). "La utopía del mercado total y el poder imperial". Versión electrónica proporcionada por el autor.
- LANDER, Edgardo (2002b). "Los derechos de propiedad intelectual en la geopolítica del saber de la sociedad global", en *Indisciplinar las ciencias sociales*, editado por Catherine Walsh, Freya Schiwy y Santiago Castro-Gómez. Quito: UASB, Abya Yala, pp. 73-102.

MALLON, Florencia (2001). "Promesa y dilema de los Estudios Subalternos: Perspectivas a partir de la historia latinoamericana", en *Convergencia de tiempos*, editado por Ileana Rodríguez. Amsterdam, Atlanta: Rodopi, pp. 117-154.

MARTÍN-BARBERO, Jesús (2000). "Ensanchando territorios en Comunicación/Educación", en *Comunicación-Educación. Coordinadas, abordajes y travesías*, editado por Carlos Valderrama. Bogotá: DIUC, Siglo del Hombre Editores, pp. 101-113.

MARTINS, José (1999). *Os limites do irracional. Globalização e crise econômica mundial*. São Paulo: Fio do tempo.

MIGNOLO, Walter (2000). *Historias locales / diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal (2003).

NEGRI, Tony y Michael HARTDT (2001). *Imperio*. Bogotá: Desde Abajo.

PATZI PACO, Felix (1999). *Insurgencia y sumisión. Movimientos indígena-campesinos (1983-1998)*. La Paz: Muela del Diablo.

PETRAS, James (2003). "Centralidad del Estado en el mundo actual", en *Ensayos contra el orden. Movimientos sociales y socialismo*, James Petras y Henry Veitmayer. Cuenca, Quito: Universidad de Cuenca, CMS.

QUIJANO, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder y clasificación social", en *Journal of world-systems research*, 6: 2, pp. 342-386.

REGALSKY, Pablo (2003). "Globalización, ALCA y agricultura campesina en Bolivia", en *Artículo primero*, Año VII, N° 13. Santa Cruz: CEJIS, pp. 35-44.

REISS, Edward (1996). *Una guía para entender a Marx*. Madrid: Siglo XXI de España Editores (1ª ed., en español, 2000).

RIVERA, Silvia y Rossana BARRAGÁN, comps. (1997). *Debates Post Coloniales: Una introducción a los estudios de la subalternidad*. La Paz: Historias, SEPHIS, Aruwiyiri.

RORTY, Richard (1967). *El giro lingüístico*. Barcelona: Paidós (1ª reimpr., 1998).

SANTOS, Boaventura de Sousa (1995). *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad*. Bogotá: Uniandes, Siglo del Hombre Editores (1998).

SANTOS, Boaventura de Sousa (2003). *La caída del Angelus Novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá: ILSA, Universidad Nacional de Colombia.

SPIVAK, Gayatri Chakravorti (1998). "¿Puede hablar el subalterno?", en *Orbis Tertius* (Número especial), 3: 6, pp. 175-235.

STIGLITZ, Joseph (2002). *El malestar en la globalización*. Bogotá: Taurus.

WALLERSTEIN, Immanuel (1999). "La cultura como campo de batalla ideológico del sistema-mundo moderno", en *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, editado por Santiago Castro-Gómez, Oscar Guardiola-Rivera y Carmen Millán de Benavides. Bogotá: Pensar, pp. 163-187.

WILLIAMS, Raymond (1977). *Marxism and literature*. Oxford, New York: Oxford University Press.

ZIZEK, Slavoj (1993). "Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional", en *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Fredric Jameson y Slavoj Zizek. Buenos Aires: Paidós (1998).