CAPITALISMO Y GLOBALIZACIÓN

CUADERNOS DE FORMACIÓN 2

Capitalismo y globalización

Colección Cuadernos de Formación

Es una colección pensada para familiarizar a las jóvenes generaciones con la teoría de la revolución social marxista y leninista, desde una perspectiva contemporánea.

Sus textos aportan un cuerpo conceptual para el análisis crítico de la sociedad que queremos transformar y la formulación de objetivos, estrategias y tácticas de los proyectos contrahegemónicos.

CONCEPCIÓN MATERIALISTA, DIALÉCTICA Y CAMBIO SOCIAL

La concepción materialista de la historia

Alberto Pérez

Dialéctica y cambio social

Alberto Pérez

CAPITALISMO Y GLOBALIZACIÓN

Capitalismo versus Vida. Actualidad de la visión de Marx

José Ramón Fabelo

Globalización imperialista y sistema de dominación múltiple

Gilberto Valdés

VALORES, UTOPÍA Y SOCIALISMO

¿Qué son los valores?

Georgina Alfonso

Los sentidos de la utopía y la emancipación humana

Yohanka León

Apuntes para un socialismo vigente

Ariel Dacal

CLASES SOCIALES Y MOVIMIENTOS POPULARES EN AMÉRICA LATINA

Clases sociales y revolución social

Gilberto Valdés y Alberto Pérez

Movimientos sociales y sujeto histórico en América Latina

Gilberto Valdés y Alberto Pérez

Movimientos sociales y partidos de izquierda en América Latina hoy

Roberto Regalado

Capitalismo y globalización

José Ramón Fabelo
Gilberto Valdés

CUADERNOS DE FORMACIÓN

ocean sur

una editorial latinoamericana

Diseño de perfil de la colección: VMCM
Derechos © 2012 José Ramón Fabelo y Gilberto Valdés
Derechos © 2012 Ocean Press y Ocean Sur

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, conservada en un sistema reproductor o transmitirse en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia, grabación o cualquier otro, sin previa autorización del editor.

ISBN: 978-1-921700-62-0
Library of Congress Control Number: 2012935746

Primera edición 2012
Impreso por Asia Pacific Offset Ltd., HK

PUBLICADO POR OCEAN SUR
OCEAN SUR ES UN PROYECTO DE OCEAN PRESS

México: Oriòn 145-PB, Prado Churubusco Coyoacán, 04200, México D.F.
E-mail: mexico@oceansur.com • Tel: 52 (55) 5421 4165
EE.UU.: E-mail: info@oceansur.com
Cuba: E-mail: lahabana@oceansur.com
El Salvador: E-mail: elsalvador@oceansur.com
Venezuela: E-mail: venezuela@oceansur.com

DISTRIBUIDORES DE OCEAN SUR
Argentina: Distal Libros • Tel: (54-11) 5235-1555 • E-mail: info@distalnet.com
Australia: Ocean Press • E-mail: info@oceanbooks.com.au
Bolivia: Ocean Sur Bolivia • E-mail: bolivia@oceansur.com
Canadá: Publisher Group Canada • Tel: 1-800-663-5714 • E-mail: customerservice@raincoast.com
Chile: Editorial La Vida es Hoy • Tel: 2221612 • E-mail: lavidaeshoy.chile@gmail.com
Colombia: Ediciones Izquierda Viva • Tel/Fax: 2855586 • E-mail: edicionesizquierdavivacol@gmail.com
Cuba: Ocean Sur • E-mail: lahabana@oceansur.com
EE.UU.: CBSD • Tel: 1-800-283-3572 • www.cbsd.com
El Salvador y Guatemala: Editorial Morazán • E-mail: editorialmorazan@hotmail.com • Tel: 2235-7897
España: Traficantes de Sueños • E-mail: distribuidora@traficantes.net
Gran Bretaña y Europa: Turnaround Publisher Services • E-mail: orders@turnaround-uk.com
México: Ocean Sur • Tel: 52 (55) 5421 4165 • E-mail: mexico@oceansur.com
Paraguay: Editorial Arandura • E-mail: arandura@hotmail.com
Puerto Rico: Libros El Navegante • Tel: 7873427468 • E-mail: libnavegante@yahoo.com
Uruguay: Orbe Libros • E-mail: orbelibr@adinet.com.uy
Venezuela: Ocean Sur Venezuela • E-mail: venezuela@oceansur.com

ocean sur

www.oceansur.com
www.oceanbooks.com.au
www.facebook.com/OceanSur

Índice

Capitalismo versus Vida.
Actualidad de la visión de Marx 3
José Ramón Fabelo

Globalización imperialista
y sistema de dominación múltiple 31
Gilberto Valdés

CAPITALISMO VERSUS VIDA

ACTUALIDAD DE LA VISIÓN DE MARX

JOSÉ RAMÓN FABELO

JOSÉ RAMÓN FABELO. Doctor en Ciencias Filosóficas. Investigador Titular del Instituto de Filosofía de Cuba y profesor de la Facultad de Artes y Letras de la Universidad Autónoma de Puebla, México.

Capitalismo versus Vida.
Actualidad de la visión de Marx

Uno de los incuestionables aportes teóricos de Marx fue la clara delimitación del papel fundamental que desempeña la vida humana en la sociedad y en su historia. La aparente acumulación caótica de acontecimientos, con la que identifican la historia muchos de sus intérpretes antes y después de Marx, solo adquiere un sentido y se aproxima a una determinada lógica (plural, diversa, si se quiere, pero lógica al fin) si se vincula al proceso real de la vida de los seres humanos. La tesis de partida del gran revolucionario alemán es a primera vista sencilla, casi obvia: «la primera premisa de toda historia humana —nos dice junto a Engels— es la existencia de individuos humanos vivientes». A lo que agregan: «la primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen, para "hacer historia", en condiciones de poder vivir».[1]

Que la vida sea la primera premisa de la historia no significa en la visión teórica de Marx que su función se reduzca a ser la condición inicial, de partida, de la evolución histórica, como si su papel radicara exclusivamente en ofrecer el empuje primario y se dejara después a otros factores (las ideas, el Estado o el poder en general) la misión de ser la fuente fundamental del movimiento histórico. De ninguna manera, para Marx la vida es no solo el «motor de arranque» de la historia, es su impulso permanente, «una condición fundamental de toda historia, que lo mismo hoy que hace

miles de años, necesita cumplirse todos los días y a todas horas [...]».[2] La propia «organización social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida».[3]

Si Darwin había encontrado en la vida (en particular, en la lucha por la existencia) la clave para explicar la evolución de las especies, Marx también adjudicaría a la vida la llave explicativa de la historia. No había nada casual en ello. La vida es un atributo compartido por las plantas, los animales y los humanos. Todos son seres vivos y, como tales, portadores de un impulso vital hacia la autoconservación. Dicho impulso responde a una ley universal de la vida, sin la cual ésta no podría existir. De ese impulso se derivan las necesidades y la acción dirigida a su satisfacción, garantes de la imprescindible relación metabólica con el medio exterior.

Mas esto no significa que el autor de *El capital* haya promovido una especie de darwinismo social en la interpretación de la historia. Hay una diferencia raigal entre la vida como base de la evolución de las especies y la vida como fundamento de la historia, es decir, entre la vida de las plantas y animales, por un lado, y la vida humana, por el otro. Y esa diferencia esencialmente radica en el modo en que se obtiene lo que se necesita para vivir. «Podemos distinguir —señalan Marx y Engels— al hombre de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a *producir* sus medios de vida [...] Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material».[4]

Llegamos así a una concreción del concepto de vida humana en Marx. Lo que se encuentra en el fundamento de la historia no es la vida en abstracto, sino la vida producida por el propio hombre. «El primer hecho histórico es, por consiguiente, [...] la producción de la vida material misma».[5]

Se trata entonces de una vida no puramente biológica, no meramente natural, sino también —por el esencial acto de su producción— de una vida social. La producción, en el sentido humano del término, no puede efectuarse de otro modo que en cooperación. Aunque ella se realice en el más absoluto aislamiento, la acción cooperativa de otros hombres llega a través de los medios con que se produce, los conocimientos empleados, el lenguaje utilizado, el propio pensamiento y sus formas lógicas. Ni siquiera Robinson Crusoe dejó de sentir el aliento social en algún momento de su largo confinamiento. Por eso, señalan los fundadores del marxismo, «la producción de la vida [...] se manifiesta inmediatamente como una doble relación —de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social— [...]».[6]

Ahora, que la vida sea producida, y que lo sea socialmente, entraña otra consecuencia fundamental: ella no puede ser creada de una vez y para siempre de manera igual. A diferencia de otras especies, cuya vida es esencialmente la misma en sus características y atributos básicos, con independencia de la época y el lugar, la vida humana, en tanto depende también de un componente social vinculado a la producción de los medios de vida, presenta una gran variabilidad y habrá de ser una y otra vez recreada, siempre de manera distinta. Cada generación se encuentra con una realidad humanamente producida por generaciones anteriores. La producción de su propia vida como seres humanos está íntimamente asociada a la apropiación que haga de esa realidad previa. Por eso, cada generación «se encarama sobre los hombros de la anterior, sigue desarrollando su industria y su intercambio y modifica su organización social con arreglo a las nuevas necesidades».[7] De ahí que la vida humana sea cada vez un resultado concreto diferente, un producto histórico distinto, de lo cual se deriva otro de los atributos fundamentales del hombre como género: su historicidad.

Mas la producción de la vida no solo es social e histórica. También es consciente, es decir, sujeta a ciertas ideas y fines expresados en la voluntad humana. El contenido de la conciencia, al mismo tiempo, proviene de la propia vida o, para decirlo con Marx y Engels, «la conciencia no puede ser otra cosa que el ser consciente y el ser de los hombres es su proceso de vida real».[8] Pareceria esto una tautología. La conciencia produce la vida y al mismo tiempo está determinada por ella. Se trata en realidad de una relación de condicionamiento mutuo, en la que no cabe hablar de una determinación unívoca. Si así fuera, el proceso de la vida sería un permanente círculo en redondo, no hubiera cambios, ni hubiera historia. La conciencia no es un reflejo especular de la vida material, realiza diferentes lecturas de ella, crea, produce nuevas ideas, transforma al propio ser de los hombres. Pero en todos los casos sigue teniendo su fundamento material en la vida, incluso cuando se trate de una falsa conciencia: «si en toda la ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida [...] También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombre son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida».[9]

La posibilidad de que la misma vida material engendre una falsa conciencia se explica no solo por la independencia relativa de esta última y su real «autonomía de vuelo», sino también, y sobre todo, por la desfiguración práctica e histórica de la propia vida material. Producir los medios indispensables para vivir es un atributo universal de la especie humana. Mas el *modo* con que esto se haga es siempre el resultado de una concreción histórica. La división social del trabajo y la consiguiente aparición de la propiedad privada sobre los medios fundamentales de producción trajo aparejada —al menos en la historia occidental— una sucesión de *modos de producción* en los que aquel atributo universal de la especie —sin desaparecer— sufrió una profunda transfigura-

ción, al quedar escindida su universalidad misma en el *modo* de su realización práctica. Ahora, los que producían la vida eran unos y los que se apropiaban de ella eran otros. Ni los primeros, ni los segundos, estaban ya en condiciones de pensar y actuar al nivel de especie. Aun envueltos en una relación universal, su particular papel en ella había dejado de serlo. La escisión de la sociedad en grupos humanos enfrentados de manera tan antagónica engendraría en cada uno de ellos intereses divergentes, no solo contrarios los unos con los otros, sino también potencialmente enfrentados al interés común de ambos, «interés común que —como apuntan Marx y Engels— no existe, ciertamente, tan solo en la idea [...], sino que se presenta en la realidad, ante todo, como una relación de mutua dependencia de los individuos entre quienes aparece dividido el trabajo»,[10] interés común que con la mundialización de la división social del trabajo y de las relaciones a ella asociadas llega a ser abarcador de todo el universo humano. Se trataría, en resumen, del enfrentamiento entre el individuo y su especie, entre los diferentes grupos socialmente constituidos y el género contenedor de todos ellos. Se abría, entonces, la paradójica posibilidad de un permanente atentado contra la vida humana por parte de la vida de los hombres.

La enajenación y el fetichismo mercantil

El concepto de «enajenación», en las obras tempranas, y el de «fetichismo mercantil», utilizado en análisis posteriores de la economía política del capitalismo, les sirvieron a Marx para desentrañar esta presunta paradoja del comportamiento humano. Ciertamente, el producto del trabajo representa «la *objetivación de la vida de la especie humana* [...]», nos dice, pero «el trabajo enajenado, arrebatándole al hombre el objeto de su producción, le priva de su *vida de especie*, de su objetividad real como especie».[11] «La extrañación del trabajador

en su producto significa que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia *externa*, más aun, *extraña*, independiente, ajena, en un poder autónomo frente a él, que la vida que el trabajador ha transmitido al objeto se le enfrenta hostil y ajena».[12]

Ahora bien, lo anterior no significa que haya enajenación siempre que los resultados de la producción sean usufructuados por otros hombres. La cooperación —ya lo decíamos— es un rasgo humano a nivel de especie, aunque pueda llegar a enajenarse al separarse género e individuo. Producir para otros es actitud esencialmente humana que no necesariamente implica extrañamiento del objeto producido. Al contrario, «las fuerzas esenciales humanas» no estarían realmente realizadas hasta tanto otra subjetividad humana se apropie (tal vez sería mejor decir, comparta) la subjetividad objetivada en el producto de la actividad. El intercambio de actividades es ley humana, ley de la especie, aunque su modo de realización histórica pueda ser enajenada y enajenante y, por lo tanto, no universal. Esto ocurre cuando el propio acto de producir se realiza sin libertad, conduciendo al trabajador a un compulsado canje de subjetividades, carente de toda igualdad. «Si [el hombre] se comporta con su propia actividad como con algo carente de libertad, es que esa actividad se halla al servicio, bajo la autoridad, la coacción y el yugo de otro hombre».[13]

Ese otro hombre literalmente se adueña de la vida del trabajador, no porque le interese como vida, sino para arrancar de ella su capacidad productiva, no para producir más vida, sino para aprovecharse de ella en beneficio propio. Al enajenar al otro, se enajena a sí mismo. Para cada uno de ellos la vida de la especie queda denigrada al papel de medio de la existencia propia. La misma vida humana se les ha hecho extraña y esto se ha producido en los dos componentes que la caracterizan, el natural y el social. Así lo apunta Marx: «el trabajo enajenado le enajena al hombre 1) de la naturaleza, 2) de sí mismo, de su propia función activa, de la acti-

vidad con que vive [...]»,[14] «convierte su ventaja sobre el animal en su contrario: la pérdida de su cuerpo inorgánico, la naturaleza [...], convierte para cada hombre la vida de su especie en medio de su existencia física».[15]

De tal forma, el individuo queda doblemente enfrentado a su especie, por vía natural y por vía social. Tanto la naturaleza (su naturaleza) como la sociedad (su sociedad) han sido reducidas a medios para alcanzar fines extraños a ellas. Potencialmente esto significa la posibilidad permanente de infringir graves daños a la una y a la otra, tantos más mientras más capaz se haga el hombre de dominar las fuerzas naturales y sociales. De ahí que la enajenación misma y sus consecuencias para la especie no constituyan una constante durante toda su existencia, sino que representen más bien un proceso, un producto histórico, caracterizado por el acrecentamiento paulatino del peligro que el propio ser humano significa para su especie.

El surgimiento del capitalismo representó un paso importante en este movimiento. No era ni con mucho la primera sociedad con relaciones de expropiación, alienación o enajenación, en la historia de Occidente. Pero sí constituía un sistema socio-económico en el que estas relaciones aparecían más veladas, más ocultas y, al mismo tiempo, con una potencialidad de autodestrucción desconocida hasta entonces.

A primera vista, y ciertamente durante una buena parte de su desarrollo, el capitalismo se presentó como un sistema predominantemente favorecedor de la vida humana. Más allá de las contradicciones que lo acompañaron desde su nacimiento, su aparición significó un importante avance en la marcha de Occidente y respondió a una necesidad histórica. Así lo apreció Marx cuando expresó: «el curso *real* de la evolución produce con necesidad la victoria del *capitalista*, o sea de la propiedad privada en su apogeo, frente a la propiedad privada inmadura, a medias, <o sea> el *terra-*

teniente».[16] El desarrollo explosivo de las fuerzas productivas, aun cuando no tuviera como destinataria preconcebida a la vida de la especie, favoreció notablemente la elevación del nivel de satisfacción de las necesidades humanas. El progreso acelerado de la ciencia y la tecnología permitió la creación de medios que en diversos sentidos beneficiaron la vida de muchos hombres. La igualación política de todos los seres humanos ante el Estado y la ley, si bien no representó en ningún sentido una superación real de la enajenación y de las relaciones de explotación, sí permitió alcanzar cuotas de libertad e igualdad desconocidas para las sociedades anteriores.

Sin embargo, esas ventajas relativas del sistema no eran suficientes para legitimarlo ante el tribunal de la vida. El capitalismo había cambiado la forma, pero no había hecho desaparecer la expropiación, con el agravante —eso sí— de que ahora su núcleo mercantil le propiciaba una excelente coartada que impedía ver con claridad su esencia enajenante. En efecto, en el mercado dos agentes igualmente libres se enfrentan a intercambiar mercancías como resultado de su soberana voluntad y persiguiendo cada uno el beneficio propio. ¿Qué puede tener eso de malo? ¿Acaso no representa esa relación la máxima expresión de la tan buscada libertad humana? Si en ese intercambio uno sale muy bien y el otro muy mal, el resultado será en todo caso responsabilidad de este último, por no haber realizado un uso inteligente de su libertad o, simplemente, será un asunto de suerte, que solo azarosamente beneficia a unos y perjudica a otros en el ámbito de una relación que ya no sería vista como dependiente de los factores humanos que en ella intervienen, sino fraguada por alguna oscura fuerza que emana de la propia cosa-mercancía y que resulta inatrapable de manera plena por vía racional. En todo caso ese desequilibrio parcial será compensado al nivel global de la sociedad. El mercado buscará siempre por sí mismo el equilibrio más perfecto.

A propósito precisamente de esta ilusión es que Marx desarrolla su concepción sobre el fetichismo mercantil, con la cual devela el modo particular con que el capitalismo enajena al ser humano de su propia vida mediante su cosificación en forma de mercancía. De tal manera, se presenta «deformadamente la relación social de los productores con el trabajo total en forma de una relación social entre objetos que existen fuera de ellos».[17] «Para estos sujetos el movimiento social de las magnitudes de valor tiene la forma de un movimiento de cosas bajo cuyo control se encuentran ellos mismos, en vez de controlarlas».[18] Las relaciones sociales de explotación quedan así ocultas, desapareciendo la responsabilidad humana por la suerte de los perdedores.

Este modo de ver el asunto se hace tan generalizado y adquiere tanta fuerza que se convierte en sentido común. Con el tiempo ya pocos dudarán que con el capitalismo la sociedad humana había encontrado por fin su marco natural de convivencia. El sistema mercantil es mistificado hasta tal punto que es convertido en una especie de macro-sujeto: «el mercado quiere...», «el mercado decide...», «el mercado piensa [...]». Como bien señala Marx: «el hecho de pertenecer a una formación social en la cual el proceso de producción domina a los hombres y el hombre no domina aún el proceso de producción se impone [...] como una necesidad natural tan evidente como el trabajo productivo mismo».[19]

Sin embargo, «lo que para los hombres asume aquí la forma fantasmagórica de una relación entre cosas es estrictamente la relación social determinada entre los hombres mismos».[20] La explicación de esta inversión tan común en la interpretación de las relaciones mercantiles se asocia a la doble naturaleza del producto-mercancía que protagoniza esas relaciones, su escisión en cosa-útil y cosa-valor. A pesar de que las mercancías son portadoras de un cierto valor de uso, vinculado a sus propiedades utilitarias, lo determinante en su condición de mercancía y en su valor como tal es su capacidad de

ser intercambiada por otra. En tanto valor de cambio, la mercancía ha de poder enfrentarse en el mercado a otras que tienen valores de uso distintos al de ella misma y, por consiguiente, una fisonomía material concreta totalmente diversa a la suya propia. Esto solo puede lograrlo bajo la cobija del único elemento en común que comparte con las otras: ser un producto del trabajo humano en abstracto, es decir, no del trabajo concreto del carpintero o del albañil, sino del trabajo indiferenciado, como mero gasto de fuerza de trabajo humana, sin considerar la forma en que ésta se gasta. Solo bajo esa condición ocurre la mutación del valor de uso en valor de cambio, la metamorfosis que convierte al objeto útil en mercancía, es decir, en simple valor, intercambiable por otro. Mas esta «vida íntima» de la mercancía no aparece a la luz pública con tan solo asistir al mercado. Lo que allí se ve por doquier son puros objetos-útiles. Su capacidad de venderse queda sumida en el más absoluto misterio para la conciencia común. El valor, nos dice Marx, «no lleva escrito en la frente que lo es. Antes al contrario: el valor convierte cada producto del trabajo en un jeroglífico social».[21] De ahí la tendencia a mistificar las relaciones mercantiles como si se tratara de algo ajeno al hombre mismo.

Pero más allá del fetiche con el que se identifica el intercambio mercantil y que expresa la salida fuera del control propio de la producción realizada, la doble naturaleza de la mercancía entraña otras graves consecuencias para la vida humana. El hecho de que prácticamente toda la producción tenga su destino en el mercado hace que la actividad productiva busque la creación no de valores de uso, sino de simples valores intercambiables. La mercancía resultante nace ya enajenada de las necesidades humanas que debiera satisfacer y que habrían de darle sentido a su existencia. Como señala Marx: «si las mercancías pudieran hablar, dirían: nuestro valor de uso interesará acaso al hombre. A nosotras no nos compete en cuanto cosas que somos. Lo que materialmente nos

compete es nuestro valor. Así lo prueba nuestro tráfico de cosas-mercancías. Nosotras nos relacionamos unas con otras en cuanto valores de cambio».[22]

El capitalismo no crea medios de vida sino mercancías

Como que el propósito de la producción es crear valores en abstracto, poco importa lo que se produzca, ni su nivel de correspondencia con las necesidades humanas. Lo que en todo caso orienta la producción no son las necesidades, sino aquella versión mercantilmente transfigurada suya: la demanda. En la sociedad puede haber muchas necesidades insatisfechas, no pocas que comprometan la propia vida biológica de sus portadores. Así y todo ellas no cuentan hasta que no se convierten en demanda, es decir, hasta tanto el sujeto-necesidad no se transforme en sujeto-cliente, en una mercancía más con su propio valor de cambio. Pero para que se opere este tránsito, el sujeto-necesidad, si no es dueño de nada más que de su vida, no tiene otra opción que venderla, si con suerte encuentra capital para ella. «El trabajador —dice Marx— tiene la desgracia de ser un *capital* vivo y por lo tanto *con necesidades* [...], su vida es una oferta de mercancía como cualquier otra [...] El trabajador existe como tal únicamente mientras es capital *para sí* mismo, y solo lo es mientras hay un *capital para él*. La existencia del capital es *su* existencia, su *vida*, y el capital determina el contenido de esa vida sin preocuparse de ella».[23] El trabajador sale del sistema cuando el capitalista deja de comprar su fuerza de trabajo. Al no ser ya fuerza de trabajo (activa, realizada) desaparece también como ser humano, sus opciones se cierran: la marginación, la delincuencia, la economía informal o la muerte física real.

Como ya se ha señalado, el mercado reaccionará con agilidad solo a la demanda. Pero bien puede esa demanda ser expresión

no de necesidades reales de la vida humana, sino de simples gustos, preferencias, caprichos consumistas o «necesidades» inventadas e inducidas por el propio mercado. De qué sea expresión la demanda, qué móvil exista detrás de ella, no le interesa al mercado. Por eso la producción puede irse alejando cada vez más de lo que realmente necesita la vida humana hacia la creación de productos superfluos y hasta dañinos para ella.

Por su propia naturaleza, la producción capitalista tiene como sentido no producir para la vida, sino para el mercado, no crear medios de vida, sino mercancías. Que concuerde lo uno con lo otro será en todo caso el resultado de una mera coincidencia a posteriori, pero no lo que ha guiado la producción desde su inicio. Por eso, lo mismo puede producirse también para la muerte. Nada impide que en la abstracción que representa el valor de cambio no puedan equipararse x cantidad de medios de vida con y cantidad de «medios de muerte». La vida y la muerte quedan al margen de la verdadera trama social: el mercado y sus ganancias. De manera muy simple nos lo dejó ver Marx: «[...] la producción no tiene por verdadero fin mantener con un capital tantos o cuantos trabajadores, sino producir réditos».[24]

Esta indiferencia hacia la vida con el tiempo se volverá amenaza e, incluso, peligro inminente, en la medida en que el mercado sea más abarcador de la propia vida de la especie, consumidor insaciable de sus condiciones naturales de existencia y productor de fuerzas destructivas inconmensurables. A eso precisamente ha conducido el mercado mundial, cuyos multiplicados efectos negativos ya habían sido avizorados por Marx y Engels cuando señalaron: «los individuos concretos, al extenderse sus actividades hasta un plano histórico-universal, se ven cada vez más sojuzgados bajo un poder extraño a ellos [...], poder que adquiere un carácter cada vez más de masa y se revela en última instancia como el *mercado mundial*».[25]

Por eso, para Marx, el tema del futuro del capitalismo entrañaba más que un asunto de clase social o de preferencia ideo-política. Lo que estaría en juego no era únicamente el destino de la izquierda o la derecha, de la clase obrera o la burguesía, sino la vida o la muerte de la especie humana. Cuando Marx califica como imposible al capitalismo en tanto modelo del futuro humano, lo hace precisamente por su incompatibilidad a largo plazo con la vida, tanto en su dimensión natural como social; «la vida de la burguesía —señala junto a Engels— se ha hecho incompatible con la vida de la sociedad».[26] Pensar la opción de un capitalismo eterno sería, entonces, un craso error que propiciaría una actitud anti-humana y anti-vital. Por eso, la sustitución del capitalismo por un sistema superior que permita el control del hombre sobre su propia vida responde, según Marx, a una necesidad histórica; necesidad histórica no en el sentido de un resultado teleológicamente anunciado, sino como aquello que la humanidad necesita a fuerza realizar para que siga habiendo historia.

Cerca de dos siglos después del nacimiento de Marx y a casi una y media centuria de la salida a la luz del primer tomo de *El capital*, muchos han echado por la borda sus advertencias. Ciertamente, el capitalismo ha seguido existiendo mucho más allá del tiempo que el revolucionario alemán estimó que podría hacerlo, ha soportado diversos embates, incluidas dos guerras mundiales y el reto que representó su tensa coexistencia durante más de 70 años con el llamado «socialismo real». Precisamente el derrumbe de este sistema, autoerigido como la alternativa a la enajenación burguesa e infundadamente identificado con la solución prevista por Marx, contribuyó a fortalecer la imagen de la victoria definitiva del capitalismo.

Sin embargo, una mirada atenta a la realidad que hoy vivimos nos muestra que la historia, lejos de haber refutado las predicciones del Prometeo de Tréveris, las ha probado con creces. La esencia

del capitalismo sigue siendo la misma que él describió, la enajenación ha alcanzado cuotas insospechadas, la fetichización de la realidad mercantil es todavía mayor, el anunciado mercado mundial se ha impuesto por doquier, la vida humana enfrenta peligros sociales y ecológicos nunca antes vistos fomentados por el propio accionar humano, la construcción de un mundo alternativo es cada vez una necesidad más imperiosa. Resulta difícil siquiera concebir la posibilidad de que la humanidad pueda sobrevivir otro siglo de capitalismo sin que estalle por las propias contradicciones autogeneradas.

Vigencia de las ideas de Marx en la era de la mundialización

A contrapelo de lo que parece ser una opinión bastante generalizada, ninguno de los cambios operados en el capitalismo actual en comparación con el de la época de Marx deja sin efecto sus ideas. Al contrario, las han convertido en una realidad mucho más consumada y palpable.

Tal vez el rasgo que más tipifica los cambios operados en este sistema sea la mundialización de sus atributos fundamentales. El capital se desprende del rostro nacional que lo había identificado durante su etapa clásica. No solo la materia prima, tampoco los trabajadores, los dueños de las acciones, ni el proceso productivo mismo quedan enmarcados en fronteras nacionales precisas. La competencia de productos, firmas y personas ya no se realiza entre vecinos, sino con la mediación a veces de miles de kilómetros, sin que los competidores siquiera sospechen quiénes son sus oponentes. La lógica actitud darwinista que genera la competencia, en tanto mecanismo principal del sistema, ahora sí que representa una verdadera lucha por la existencia de todos contra todos. El enfrenta-

miento entre individuo y especie es en este momento mucho más diáfano.

El modelo económico en que se enmarca la mundialización posee los mismos fundamentos liberales del capitalismo que Marx estudió. De hecho es ese el modelo por excelencia del capitalismo, el que más plenamente expresa los intereses de clase de la burguesía y hoy del Norte industrializado. Basado en la idea de que cada individuo debe convertirse en un agente productivo, atendiendo únicamente a sus propios intereses individuales y que, por consiguiente, debe dejar de ser preocupación y ocupación de la sociedad, el liberalismo o el neoliberalismo —su versión más contemporánea y extrema— dictan a todos más menos el siguiente patrón de conducta: «cada uno atiéndase a sí mismo y así estará mejor atendido». De tal forma, cualquier percance social será de la exclusiva responsabilidad de los individuos involucrados y no del sistema ni de sus instituciones. Así se deja de manera ex profeso fuera del control social los asuntos asociados tanto a la vida general de la especie como a la vida concreta de cada individuo.

Como puede apreciarse, la globalización neoliberal actual es en buena medida la expansión hasta un marco planetario de los mismos atributos del liberalismo clásico nacional, con sus consiguientes secuelas negativas para la vida, ahora redimensionadas debido al alcance mismo del sistema. Pero la mundialización también entraña una serie de características particulares que la convierten en lo que podríamos calificar como una nueva forma de imperialismo.

Sí, se trata de un capitalismo imperial que para tal propósito utiliza como principal mecanismo al propio libre mercado mundializado. A diferencia de anteriores épocas, en las que los imperios eran fomentados como resultado de las guerras de conquista, la colonización física de otras tierras, el uso de grandes ejércitos y de una numerosa burocracia encargada de velar por los intereses de la metrópoli, en nuestros días el modo típico de lograr los

mismos resultados es mucho más sutil, menos complicado y más efectivo. El papel que antes desempeñaban la violencia y los métodos compulsivos ahora se le ha dejado al automatismo mercantil, preservándose la soberanía formal de la mayor parte de los pueblos dominados. En realidad, el colonialismo tradicional ya hoy es en lo fundamental innecesario y ajeno a los intereses del capital. El mercado hace las veces de colono extranjero y lo hace mejor.

Es cierto que el imperialismo sustentado en el librecambio tiene importantes antecedentes ya desde finales del siglo XIX y que se convirtió en predominante después de la Segunda Guerra Mundial, sobre todo, con el desmembramiento del anterior sistema colonial. Sin embargo, en nuestros días, el dominio imperial ha encontrado aun más sofisticadas vías de realizarse, no reductibles a marcos estrictamente económicos, sino también con expresiones concretas en los ámbitos político y cultural. Todo ello ha conllevado a que el control se ejerza ya no solo sobre las naciones, o a través de ellas, sino directamente sobre la vida concreta de los individuos. Veamos algunos de los mecanismos fundamentales de realización de este poder imperial.

Las recetas neoliberales y los tratados de libre comercio han favorecido las privatizaciones masivas, el debilitamiento de los Estados y de su capacidad de protección de las economías nacionales y el libre flujo sin restricciones de casi todas las mercancías. Por las propias leyes inherentes a la competencia, las economías fuertes encuentran así un idóneo mecanismo de succión de plusvalor. Nadie tiene que ir a arrebatarle las riquezas al otro. Éstas fluyen por los canales «naturales» de la economía hacia las arcas de los poderosos. Una prueba adicional de que tales mecanismos operan al margen de la vida, es el hecho de que es ella precisamente —la vida y su capacidad productiva— la única mercancía que, sin ser más que eso, tiene prohibido el libre flujo. El mayor dominio sobre la vida de los trabajadores puede realizarse mejor precisamente allí

donde el tiempo de trabajo necesario —es decir, el valor (económico) de la vida— es menor. Por eso, las fronteras de los países ricos han de permanecer cerradas a la entrada de fuerza de trabajo, o solo selectivamente abiertas para la captación de cerebros y músculos excepcionales, o para dejar llegar solo una pequeña parte de la fuerza laboral con intenciones de hacerlo. Esta última, mantenida como ilegal e indocumentada, siempre será necesaria a fin de que se encargue de realizar los trabajos más sucios y peor pagados que precisan ser ejecutados in situ. Para todos los demás casos es preferible que sea el capital el que fluya al Sur en busca de las mayores cuotas posibles de plusvalía, que, como vida humana cosificada, de esta forma incrementada le será arrebatada a sus legítimos dueños.

Por otro lado, la mayor parte de ese capital que va al Sur queda flotando en la especulación financiera, es decir, no se traduce en inversiones en máquinas y equipos, sino que se utiliza en la compra de acciones y bonos, cuya total liquidez permite su retiro instantáneo. Debido a su carácter especulativo, es éste el capital más ajeno a cualquier interés vital, su valor de uso se reduce a la búsqueda de su propio incremento. Sin compromiso con nada que huela a vida concreta, este capital golondrina levanta su vuelo en el momento menos pensado en busca de mejores tasas de interés sin parar mientes en las secuelas humanas que deja tras sí. En su huída se lleva, cual vulgar ladrón, una buena parte de la vida nacional, dejando una moneda totalmente devaluada y a merced de otros futuros especuladores.

Como «espada de Damocles» sobre la vida de los países pobres, el pago de la deuda externa y de sus intereses es otro de los mecanismos fundamentales que garantizan una «limpia» fuga de capitales hacia las metrópolis imperiales. Para los endeudados es un problema acumulativo que, lejos de solucionarse, se incrementa. Una buena parte de su Producto Interno Bruto (PIB) lo dedica cada año al pago de estos compromisos y aunque algunos de ellos ya

han saldado su deuda inicial incluso varias veces, siguen debiendo todavía más por los intereses acumulados. Muchas de esas deudas fueron contraídas precisamente con el objetivo de paliar las crisis financieras provocadas por la fuga en masas de los capitales golondrinas. La «salvación» instantánea lleva a la larga a un hundimiento mucho más profundo, a una constricción de la soberanía y a una dependencia casi total en relación con los acreedores. Cualquier niño de los países endeudados ya debe al nacer una buena parte de su vida a los poderosos.

A diferencia de los imperios tradicionales que extendían su poder de acción a un cierto territorio delimitado, el actual capitalismo imperial es abarcador prácticamente de todo el planeta. La globalización neoliberal no admite la disidencia. Aquellas naciones que se resistan a entrar por sus causes corren el riesgo de ser incluidas en el «eje del mal», aparecer en la lista de países que auspician el terrorismo o ser condenadas por violar los derechos humanos. Una vez estigmatizadas bajo cualquiera de estos epítetos o de todos a la vez, pueden ser víctimas de «guerras preventivas» con algún pretexto adicional como la posesión de armas de exterminio masivo, aunque no haya la más mínima prueba de su existencia. El objetivo es convertir a esas naciones en «libres» y «democráticas», es decir, en territorios plenamente conquistados por el imperio mercantil. Las invasiones no tienen el propósito de quedarse indefinidamente, sino de abrirles el paso a las transnacionales. Así, de una u otra forma y en un sentido literal, el dominio va alcanzando a la vida de toda la especie.

Claro que las guerras no deben constituir el mecanismo idóneo para alcanzar estos propósitos. Ellas siempre entrañan un costo político y parece que seguirán siendo una opción extrema. Así y todo, la recientes acciones bélicas emprendidas por Estados Unidos y, sobre todo, la guerra contra Irak, en contra de la voluntad mayoritaria del planeta y del Consejo de Seguridad de las Naciones

Unidas, han puesto crudamente sobre el tapete la existencia de un gobierno mundial de facto, no elegido por nadie, «autolegitimado» sobre la exclusiva base de su superpoder, sin siquiera un mínimo de apariencia democrática, sin nada que se parezca a una ciudadanía mundial que le sirva de contrapeso. Esta especie de dictadura planetaria resulta totalmente contraproducente, ya no digamos para la vida, incluso para el propio libre mercado, cuya imposición puede ser violenta, pero que requiere estructuras políticas flexibles para su consolidación.

Sobre todo por esta última razón, el actual (des)orden mundial militarizado no parece que se constituya en un status permanente, al menos por el momento. Claro que el gobierno mundial de facto continuará existiendo y seguirá teniendo con toda probabilidad su capital en Washington. Pero sus mecanismos fundamentales de dominio han de ser más «civilizados», menos evidentes, como indirectos, reforzando una imagen de inocencia para los centros del poder mundial. Es ese, en realidad, el maquillaje social que mejor le viene al imperio mercantil: un ambiente de presunta libertad, de imaginaria igualdad de oportunidades, que genere confianza, que siembre la ilusión de justicia. Para ello existen otros instrumentos políticos, con máscaras de puras instituciones económicas, que siempre serán preferibles utilizar antes que la guerra. El Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional son, en ese sentido, inestimables colaboradores del actual capitalismo imperial a fin de lograr en las distintas naciones la disciplina económica necesaria al sistema. Ahí están sus programas de ajuste estructural que ponen como condición para obtener sus servicios. Nadie está legalmente obligado a aplicarlos. Hacerlo es decisión soberana de los gobiernos nacionales. Aunque, de hecho, no les quede otra opción, dado que aquellas instituciones prácticamente controlan todo el capital del planeta, la firma del contrato siempre se hará como resultado del libre ejercicio de la voluntad de cada parte. De la misma forma

que el obrero no tiene más alternativa que ofrendar «libremente» su vida al Dios Dinero con tal de seguirla teniendo, con igual propósito en el capitalismo imperial las naciones pobres no pueden más que «elegir» comprometer la vida de toda una nación. En eso radica la invisibilidad de la compulsión, de la explotación, del robo de vida. Inteligentemente, el capitalismo a todos garantiza la libertad, pero no la vida. Así, como la primera no tiene sentido sin la segunda, aquel que no tenga asegurada la vida, correrá a entregar «libremente» su libertad. Es por esa razón que tanto al obrero, como a las naciones pobres, la libertad capitalista les dura muy poco, solo les sirve para voluntariamente devolverla.

Por supuesto que ese brazo ejecutivo del poder imperial, representado por las instituciones financieras, necesita de un cuerpo legislativo —y de su respectivo poder—, que garantice el cumplimiento de los contratos, vele por la observancia irrestricta de las leyes del libre mercado y cuide el sacrosanto derecho a la propiedad en las relaciones internacionales de intercambio. Tal función la desempeña la Organización Mundial del Comercio. Esta organización puede, por ejemplo, arremeter contra aquellos Estados que intenten poner ciertas restricciones al comercio a fin de proteger el medio ambiente, o que decidan fabricar medicamentos genéricos para asegurar la salud de sus ciudadanos. Es ésta una prueba más que evidente de que, en el fondo, para esta institución lo más importante es velar por los intereses de las transnacionales, aun en oposición abierta a la vida humana concreta. Por eso, las legislaciones nacionales tendrán que subordinarse a la de la OMC. La soberanía nacional quedará a expensas de los expertos de esta institución, que serán los que decidirán en relación con las disputas originadas en el comercio.

Y es éste apenas uno de los sentidos en que es limitado el poder nacional a favor del no siempre ostensible poder imperial. Con la complicidad de los gobiernos nacionales o aun en contra de la

voluntad de éstos, lo cierto es que las políticas domésticas de las naciones cada vez tienen menos capacidad de regular sus propias economías. El papel que en ese sentido les tiene asignado el neoliberalismo poco tiene que ver con la vida real de sus conciudadanos, sino que se reduce en buena medida a ser una especie de policía del mercado, es decir, a velar porque éste funcione adecuadamente, de una manera «ciega». «Los gobiernos de los países pobres —comenta al respecto Susan George— deben aceptar las desregulación de sus mercados y abrir sus puertas a la competencia global, al mismo tiempo que tratar de mantener bajo control a sus poblaciones insatisfechas».[27] Claro, no es ese el papel que se autoasignan los gobiernos de los países ricos, sobre todo cuando el movimiento libre del mercado corre el riesgo de volverse en contra de los intereses de los poderosos. En ese caso sí son válidas las medidas proteccionistas, las barreras no arancelarias, los subsidios, la regulación del movimiento mercantil, todo lo cual muestra la hipocresía y la demagogia ideológica que entraña el neoliberalismo.

Bajo estas condiciones de tan disminuido poder para los gobiernos nacionales, ya las seudodemocracias en estas naciones no preocupan mucho al gran poder imperial. Es preferible una fachada democrática que apoyar como antaño a regímenes dictatoriales abiertamente actuantes a favor del imperio. A fin de cuentas, el verdadero poder transnacional no se somete a sufragio. Con una apariencia de participación, muy conveniente para la imagen del sistema, los juegos electoreros se reducirán las más de las veces a contiendas entre grupos ambiciosos de un cuasipoder que utilizarán sobre todo en beneficio propio. Si alguna vez la democracia «falla» y sale electo un gobierno de izquierda, quedará atado en sus posibilidades ejecutivas por los contratos firmados por sus predecesores con el FMI y el BM, por los intereses de las transnacionales convertidos ya en poder real al interior del país, por la deuda externa que heredará, por la permanente amenaza de huida del

capital especulativo ante los primeros síntomas de falta de estabilidad política. Si aun así el testarudo gobernante sigue molestando con hacer reformas que beneficien la vida de las capas más humildes, siempre quedará la posibilidad de echar mano a los viejos métodos: un golpe de Estado, el magnicidio o la invasión directa.

El poder sobre la cultura, el dominio de las conciencias

Por si fuera poco todo esto, el imperialismo actual cuenta además con otro poderoso recurso: el poder sobre la cultura, el dominio de las conciencias. En este mundo globalizado, las palabras y las imágenes también se han transnacionalizado. Como mercancías a fin de cuentas, tienen por dueños a los mismos que poseen el capital, con la única diferencia de que devuelven a quienes las detentan no solo grandes beneficios económicos, sino también una importante «plusvalía ideológica». Los sofisticados métodos actuales de apropiación de la vida de la mayor parte de la humanidad no podrían tener un éxito sostenido sin la hegemonía cultural, sin el dominio del mundo simbólico de la gente. Este dominio puede realizarse bajo una apariencia de pluralidad y tolerancia hacia lo diferente, siempre que los «valores» claves del liberalismo queden fuera de toda cuestión. Se puede ser distinto en cualquier sentido, menos en ese. El resultado es que, en este planeta tan culturalmente diverso, la mayor parte de la humanidad ha convertido en propia la cultura mercantil del capitalismo, no importa que en el contexto dado esa cultura carezca de sustento real o se apoye en puntales muy endebles. De hecho, en una buena parte del mundo, la hegemonía de la cultura capitalista está asociada a un imaginario construido e impuesto a contrapelo de la realidad cotidiana que se vive. La clave de este «gran éxito» del capital en la transfiguración de las conciencias radica en algo relativamente simple: la cultura liberal

no se presenta a sí misma jamás como eso, es decir como cultura, como un modo humano de ser, que al mismo tiempo podría ser de otro modo. No, se presenta como el ser mismo de lo humano. Los «valores» del liberalismo se ontologizan, se convierten en una invariante antropológica. Como estos valores se identifican con lo humano mismo, toda disidencia es tildada de bárbara, salvaje, incivilizada, necesitada de una corrección a favor del propio disidente, aunque sea al precio de su vida. Son las mismas paradojas axiológicas de siempre: el conquistador aniquila y mata en beneficio de las víctimas. Y lo peor ocurre cuando las propias víctimas quedan incapacitadas para identificar el crimen que les arranca la vida. Es eso precisamente lo que está ocurriendo en la mayor parte del planeta. En 1844 Marx afirmaba: «hoy en día la conciencia *universal* es una abstracción de la vida real y como abstracción se le contrapone antagónicamente».[28] En la actualidad la situación ha cambiado muy poco.

De tal forma, diferentes mecanismos, económicos, políticos y culturales se complementan para proporcionar una tupida red de poder a favor de los intereses del capital transnacional, dando como resultado un capitalismo imperial tal vez no tan nítidamente visible como antaño, pero sí con un dominio prácticamente totalitario sobre la vida de la especie, poder que no es utilizado precisamente a favor de la vida, sino buscando las siempre crecientes ganancias.

Una ofensiva despiadada contra la vida

Pero eso significa ya hoy no solo una abstracción de la vida en la realidad socio-económica, sino una ofensiva despiadada contra ella. Los vaticinios de Marx sobre la incompatibilidad entre capitalismo y vida hoy son más evidentes que nunca. El capitalismo no ha dejado de crecer. En realidad, no puede dejar de hacerlo, es una

condición de su existencia como sistema económico mundial. Pero este crecimiento, al fraguarse con absoluta independencia de las necesidades reales de la población del planeta, trae aparejada una contradicción cada vez más aguda con la que debía ser una tendencia natural a la autoconservación de la especie. Esa contradicción se expresa en una cada vez mayor polarización del crecimiento. Todos los años aumenta el PIB global del planeta, pero también aumenta, por ejemplo, el número de desnutridos y de muertes por hambre. Al mismo tiempo, el crecimiento del PIB no siempre alcanza para cubrir el crecimiento de la población mundial (que transcurre fundamentalmente el la parte más pobre del planeta). Y uno y otro crecimientos, además de contradictorios y polarizados, tienen lugar en los marcos de una capacidad limitada de carga de la naturaleza, capacidad que ya comienza a mostrar por doquier evidencias de su desbordamiento. En el fondo, la incompatibilidad entre capitalismo y vida tiene su expresión más diáfana en la contradicción entre la necesidad permanente de expansión del primero y el carácter finito de la biosfera en la que aquel crecimiento ha de tener lugar. Esta última no solo no crece, sino que ha comenzado la constricción de su área realmente productiva como resultado de la desertificación, la salinización, la deforestación, la erosión, la desaparición de múltiples especies y otros procesos semejantes en buena medida impulsados precisamente por la irracional actividad mercantil del hombre.

No hay dudas, la lógica mercantil cada vez se hace más divergente de la lógica de la vida. La racionalidad instrumental se ha tornado irracionalidad humana. El capitalismo nunca podrá salvar la miopía congénita que caracteriza al mercado: el interés a corto plazo, sin importar el costo natural y humano que su consecución presuponga. El fetiche mercantil continúa ocultando las realidades. En la mercancía que encontramos en el mercado no es fácil ver su costo social y ecológico, solo distinguiremos sus muchas veces

inducido y enaltecido valor de uso y su precio, como expresión este último de su abstracto valor de cambio. Pero aun suponiendo que la sociedad capitalista supere todo fetiche y alcance plena conciencia de lo que sucede, la solución seguirá estando en el estricto control y regulación del mercado. ¿Es esto posible en el capitalismo? El llamado «mercado total», cada vez más identificable con este tipo de sociedad, repulsa todo control. ¿Cómo supervisar y regular lo que por su naturaleza exige desregulación y hasta «clandestinidad»? Un «libre mercado regulado» es en sí mismo una contradicción. O es libre, o es regulado. Y si, como es de suponer y de acuerdo a su naturaleza, el capitalismo sigue eligiendo la primera opción, la gran perdedora será sin discusión la propia humanidad. La vida humana terminará siendo así el precio de la libertad burguesa.

«Otro mundo es posible», proclaman los protagonistas del nuevo movimiento global contra el neoliberalismo. Y tienen sobrada razón. Además, el reconocimiento de la factibilidad del cambio es el primer paso de su realización. Pero ya hoy debemos ir más allá. Es necesario mostrar a todos que otro mundo no solo es posible, sino también imprescindible.

Notas

1. Carlos Marx y Federico Engels: «La ideología alemana», Carlos Marx, *La cuestión judía y otros escritos*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1994, pp. 149, 159.
2. Ibídem.
3. Idem: p. 156.
4. Idem: p. 150.
5. Idem: p. 159.
6. Idem: p. 161.
7. Idem: p. 178.
8. Idem: pp. 156-157.
9. Idem: p. 157.
10. Idem: p. 165.

11. Carlos Marx: «Manuscritos de 1844 de Economía y Filosofía», Carlos Marx, *La cuestión judía y otros escritos*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1994, p. 100.
12. Idem: p. 94.
13. Idem: p. 102.
14. Idem: p. 98.
15. Idem: p. 100.
16. Idem: p. 115.
17. Carlos Marx: «El capital», Carlos Marx, *La cuestión judía y otros escritos*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1994, pp. 409-410.
18. Idem: p. 413.
19. Idem: pp. 421-422.
20. Idem: p. 410.
21. Idem: p. 412.
22. Idem: pp. 423-424.
23. Carlos Marx: «Manuscritos...», ob. cit., pp. 108-109.
24. Idem: p. 110.
25. Carlos Marx y Federico Engels: «La ideología alemana», ob. cit., p. 170.
26. Carlos Marx: «Manifiesto del Partido Comunista», Carlos Marx, *La cuestión judía y otros escritos*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1994, p. 260.
27. Susan George: *Informe Lugano*, Icaria/Interpón, Barcelona, 2001, p. 131.
28. Carlos Marx: «Manuscritos...», ob. cit., p. 130.

GLOBALIZACIÓN IMPERIALISTA Y SISTEMA DE DOMINACIÓN MÚLTIPLE

GILBERTO VALDÉS

la humanidad haya creado y su desastre impregna toda la realidad social en que vivimos.

Un sistema social creado por el hombre no es eterno: está en movimiento; nace, se desarrolla, envejece y muere; y los hombres van creando nuevos sistemas. Así lo demuestra la historia: la humanidad ha transitado por distintas formaciones económico-sociales, que se suceden una a otra: la comunidad primitiva, el esclavismo, el feudalismo y el capitalismo. Según los descubrimientos de Marx y Engels, estas tres últimas grandes formaciones económico-sociales de la historia se han basado en la explotación del hombre por el hombre, esto es, un régimen de producción y de propiedad en el que una clase social minoritaria se adueña de los medios de producción, del trabajo ajeno y de la riqueza social producida, mientras que la inmensa mayoría es desposeída de esos medios, y solo accede a una parte ínfima de las riquezas que produce, que apenas le alcanza para reproducir su propia vida. La separación entre el productor y los medios de producción se hace más profunda con el surgimiento del capitalismo, en lo que se conoce como la *era moderna*, que abarca los siglos XVI, XVII y XVIII.

El capitalismo se ha desarrollado a través de grandes fases históricas que podemos sintetizar como *capitalismo de libre concurrencia* o *pre-monopolista*, que llega a su esplendor en el siglo XIX, *capitalismo monopolista (imperialista)*, desde fines del XIX y principios del XX hasta aproximadamente la séptima década del siglo XX y *capitalismo monopolista transnacional* (coincidente con la actual etapa de la globalización del capital).

En los inicios del capitalismo, las expropiaciones violentas de los campesinos y su inclusión en el sistema de trabajo asalariado implicaron un tipo de «disciplinamiento» que contemplaba, según explica Marx en *El capital*: «leyes grotescamente terroristas, a fuerza de palos, de marcas a fuego y de tormentos».[1] A ello añade, que durante la génesis del capitalismo, se necesitaba el poder del Estado

para regular los salarios y alargar la jornada de trabajo. Existía entonces una supeditación formal del trabajo al capital. Una vez que se hace «costumbre» la disociación entre el productor y los medios de producción, es decir, una vez que los productores «se acostumbran» a vender su fuerza de trabajo, estas reglamentaciones se hacen superfluas en el transcurso de la producción capitalista.

> Dentro de la marcha natural de las cosas —dice Marx—, ya puede dejarse al obrero a merced de las «leyes naturales de la producción», es decir, entregado al predominio del capital, predominio que las propias condiciones de producción engendran, garantizan y perpetúan.[2]

Globalización, globalidad y globalismo

La globalización determina un cambio de época, aunque seguimos regidos por el sistema capitalista-imperialista. Entender su lógica implica comprender que tiene un carácter *pluridimensional*. En este sentido, cabe distinguirla de la *globalidad* (o *mundialización*) y del *globalismo*.[3] No se trata de un juego de palabras, sino de marcar la diferencia entre tres procesos que se confunden cuando los identificamos con un solo término.

La palabra *globalidad* nos dice dos cosas: que el mundo es un globo y que existe una relación entre todos sus habitantes. Desde hace tiempo se sabe que el mundo es redondo. Copérnico lo sabía pero la sociedad medieval europea se resistía a aceptarlo. Fueron los viajes de Colón los que, no solo obligaron a reconocer la redondez del planeta, sino también a partir de los cuales todos sus habitantes se interrelacionaron en forma creciente. Globalidad significa que la tesis de los espacios cerrados es ficticia: que no hay ningún país o grupo de países que pueda vivir al margen de los demás. En resumen, la globalidad —como relacionamiento social planetario

que se articula con distinto ritmo e intensidad en los niveles ecológico, económico, político, técnico, cultural y otros— comienza a configurarse como proceso de expansión y transformación con los primeros viajes transoceánicos, los cuales desempeñan un papel fundamental en la transición del feudalismo al capitalismo. De ahí que la consolidación de la globalidad coincide con la consolidación del capitalismo.

El capitalismo es un sistema de producción y reproducción de la vida humana, cuya necesidad de expandirse lo distingue de los sistemas anteriores. Esa *expansión* se caracteriza, al mismo tiempo, por la *apertura* y la *totalización*: apertura porque siempre necesita de nuevos espacios; y totalización porque los nuevos espacios son inevitablemente subsumidos en la lógica del sistema, de manera tal que la totalización realizada impulsa nuevamente a la apertura.

La *globalidad* durante la *primera modernización* (siglo XIX y el «corto» siglo XX) que incluye la fase industrial, se expresó en el monopolio del Estado en la articulación del sentido de la vida social y cultural, del mercado interno y del mercado mundial. En consecuencia, esta globalidad representó, dada la mediación política del Estado-nación, el ascenso de los *proyectos nacionales*, internamente basados en una lógica de inversión productiva, en la que se impuso al interior de los países el llamado consenso socialdemócrata entre el trabajo y el capital, y en lo internacional se configuró el sistema interestatal moderno: los Estados-naciones y sus organizaciones mundiales como la ONU, que garantizan la normatividad internacional en la regulación del comportamiento inter-estatal, aunque con claras asimetrías.

En esta primera globalidad, especialmente a partir del llamado Estado de bienestar keynesiano, el capital y el trabajo mantuvieron compromisos mutuos. El término keynesianismo se refiere a las políticas formuladas por el economista y político liberal británico John Maynard Keynes (1883-1946), quien en respuesta a la gran

crisis capitalista de 1929-1933 llamó a estimular la valorización del capital mediante el incremento del empleo y la ejecución de programas estatales de desarrollo social. El keynesianismo alcanzó su clímax durante la segunda posguerra mundial (1945-1969), período durante el cual la reconstrucción posbélica de Europa Occidental, la carrera armamentista contra la URSS y la doctrina de la contención del comunismo (pilar de la guerra fría) fomentaron un extraordinario desarrollo socioeconómico y la asimilación relativamente amplia de demandas sociales por los mecanismos de la democracia burguesa. En esas condiciones es que funcionó en un grupo de países del Norte de Europa Occidental lo que se conoce como Estado de bienestar, cuyos primeros antecedentes provenían de la Alemania de finales del siglo XIX. En el Estado benefactor keynesiano, la lógica del capital y la lógica de la fuerza de trabajo pudieron implicarse en una lógica incluyente de relativo mutuo beneficio en que la confrontación no dejaba de ser el camino para los acuerdos. El espacio en que ese compromiso tuvo lugar fue el del Estado-nación: implicó territorialidad del trabajo y en buena medida territorialidad del capital, ambos articulados en función de una *fuerte territorialidad del poder político*, que desarrolló una efectiva función de gobierno sobre las relaciones entre el trabajo y el capital.

Puede decirse que, en los países europeo occidentales donde hubo un Estado benefactor y en otros —como los Estados Unidos— donde no lo hubo como tal, pero sí existieron condiciones políticas, económicas y sociales similares, entre la década de 1950 e inicios de la de 1970, las funciones de acumulación y legitimación del Estado capitalista consolidaron un consenso social entre las clases, favorecido por la coexistencia de una elevada tasa de beneficio del capital y el disfrute por los trabajadores de sostenidos aumentos salariales reales. El pleno empleo y la expansión del crecimiento económico estaban garantizados por la alta rentabilidad del capital y una acumulación acelerada. Los gastos sociales parecían poder

ser financiados permanentemente por un producto nacional bruto en expansión. Sobre esta plataforma toman auge las teorías posindustrialistas y el mito del fin de las ideologías.

El Estado Benefactor Keynesiano, al mismo tiempo que atenuaba el conflicto entre el capital y el trabajo, se extendió a lo largo de una época histórica en la que la democracia política agotó el máximo de sus posibilidades dentro del orden capitalista, llegándose incluso a vislumbrar la salida al socialismo mediante la obtención del favor de la opinión pública para dichas transformaciones, sobre la ingenua ilusión de que el Estado democrático existente había sustituido, en lo fundamental, la *coerción* por el *consenso* como vía de gestión de los conflictos de la sociedad.

Podemos llamar *globalización* como tal a la *globalidad* o mundialización de la *segunda modernidad*,[4] en la que los Estados nacionales soberanos, al imbricarse de manera múltiple con actores transnacionales ven desdibujada su soberanía. Esta globalidad de la segunda modernización se identifica con la fase expansiva del capital financiero. A diferencia de la globalidad anterior, la tendencia que se impuso fue la ruptura del compromiso entre el trabajo y el capital, desde el capital.

> Este capitalismo de reformas —afirma Franz Hinkelammert— había puesto junto a la mano invisible de Adam Smith la mano visible de Lord Keynes. Ahora el capitalismo retiró la mano de Keynes y se volvió a presentar como el capitalismo salvaje que había sido.[5]

Al dejar sin efecto su compromiso con la fuerza de trabajo, que implicaba asegurar condiciones humanas de reproducción en las que la actividad en la producción podía no ser vivida como pura explotación, se genera la situación y amenaza de la flexibilización, la precarización y la exclusión.

Las empresas multinacionales o transnacionales son la expresión concreta del actual proceso de mundialización y como tales constituyen los agentes activos del proceso. Las grandes transnacionales disponen hoy de redes internas que les permiten administrar las relaciones entre producción, investigación, innovación y comercialización en escala planetaria y en su seno se producen flujos de bienes, servicios e información sin tener en cuenta las fronteras nacionales. Al desarrollar sus actividades en cualquier país, optan por aquellos donde los gastos de funcionamiento sean más bajos. La acción de dichas empresas da lugar a importantes modificaciones de tipo estructural en el funcionamiento del capitalismo. Sus exigencias son: ajustes estructurales, desregulación, desempleo masivo, redistribución de la renta a favor de los ricos, privatización de los bienes públicos.

Esto significa que se ha generalizado la propiedad internacional de las empresas: deja de ser exclusivamente de capitalistas de un mismo origen nacional y se funde en un solo capital, en el cual el origen nacional de sus propietarios pierde sentido. También se ha hecho mundial la rentabilidad y la valorización del capital. En otras palabras, los capitales se internacionalizaron ayer (en un cambio claramente cuantitativo) para transnacionalizarse hoy (en un cambio fundamentalmente cualitativo). Esta nueva cualidad está dada, entre otros aspectos, por el hecho de que las antiguas empresas internacionales de compra-venta se convierten en *empresas de producción mundial*, favorecida por los avances tecnológicos en las comunicaciones, la información y el transporte.

El Estado-nación se debilita por las agresiones de las gigantescas empresas transnacionales, siendo estas últimas la objetivación en la práctica de ese fenómeno abstracto llamado transnacionalización del capitalismo. Estas empresas no son otra cosa que la transformación cualitativa de los viejos monopolios del siglo pasado, que tuvieron su culminación alrededor de la Primera Gue-

rra Mundial. Las empresas transnacionales actuales —formadas desde la segunda posguerra— cumplen con su naturaleza de máximos monopolios: coartan la plena libertad de comercio mundial y entorpecen el libre juego de las fuerzas del mercado.

En la actual fase de la globalización (capitalismo monopolista transnacional), observamos una movilidad incontrolada del capital en busca de beneficios y territorialidad del trabajo; pérdida de la función reguladora y protectora del Estado y el gobierno y crecimiento de los mecanismos represores del Estado. Aparecen nnuevos metarrelatos y procesos de legitimación.

La globalización es un proceso objetivo,[6] no un mero concepto, asentado en un salto cualitativo en el desarrollo de las fuerzas productivas que se opera a partir de las modernas tecnologías. Es oportuno recordar que a cada nivel de desarrollo de las fuerzas productivas dentro del capitalismo corresponde un tipo de expansión del capital en la búsqueda del «*mercado mundial*»y normalmente va asociado a una forma concreta de imperialismo.

La historia nos ha enseñado que las formas y extensión de la dominación imperialista han sido unas en el pasado y son otras hoy en día. El imperialismo «clásico» nunca llegó a dominar todo el planeta, el imperialismo actual impregna todas las esferas de la vida material y cultural del orbe, aun aquellas que margina.

La globalización se ha constituido en una transformación sustantiva del capitalismo y ha desarrollado una nueva relación de interdependencia más allá de los Estados nacionales. El punto de vista de Marx sobre un mercado mundial, y su noción que la necesidad de un mercado en constante expansión para sus productos persigue a la burguesía sobre toda la superficie del globo, aparece enfatizado en esta «teoría» de la globalización. No es contra la globalización que debemos encarar la lucha sino contra el modo de apropiación de los productos del trabajo social, la explotación o la exclusión (caras de una misma moneda) y la consecuente aliena-

ción que opera en todos los ámbitos de la vida material y espiritual de los pueblos y las personas.

Frente a este cuadro podemos afirmar la necesidad de cambiar el rumbo de la globalización, teniendo en cuenta, en primera instancia, la necesidad de una *democratización en la globalización*, como una alternativa posible y deseable al totalitarismo del mercado que la misma ha desplegado planetariamente en el proceso de su totalización. Se trata de recuperar el Estado-nación como espacio de un proyecto nacional alternativo a las tendencias destructivas y desagregantes de la globalización. Un proyecto que sea la articulación de muchos proyectos, que no reproduzca necesariamente la homogeneización y la negación de las diferencias al interior del Estado-nación. Un proyecto social-popular, no populista, y por tanto participativo y sustantivamente democrático. Con relación al espacio global, aparece como alternativa la creación de una ciudadanía-mundo/Estado-mundo. No se trata de un Estado mundial que desplace la ciudadanía, como se observa hoy con el Estado mundial *de facto*, sino de un horizonte institucional de protección, regulador, para el desarrollo de la ciudadanía misma.

Resumiendo este punto, abogamos por priorizar el debate entre quienes pretendemos dar otro curso a la historia, sacándolo de la agenda que impulsan las transnacionales. Al respecto señalamos la pertinencia de colocar el tema sobre la idea de *la apropiación de la globalización por el pueblo*.

> Algún día —pronostica Fidel Castro— no nos separarán orígenes étnicos, ni chovinismos nacionales ni fronteras, ni ríos ni mares, ni océanos ni distancias. Seremos, por encima de todo, seres humanos llamados a vivir inevitablemente en un mundo globalizado, pero verdaderamente justo, solidario y pacífico.[7]

El sistema de dominación múltiple

Si se piensa en alternativas reales, de trascendencia desenajenadora, a la civilización rectoreada por el capital, es imprescindible determinar las formas históricas de opresión que se entrelazan en la crisis civilizatoria de fines de siglo XX y principios del XXI. Nos parece oportuno, en esta dirección, asumir la categoría de *sistema de dominación múltiple* (SDM).[8]

Su análisis debe realizarse teniendo en cuenta las dimensiones económica, política, social, educativa, cultural y simbólica. El campo económico y social del capital completa su fortaleza con su conversión en capital simbólico. Mientras enfrentábamos su poder visible con las armas de la crítica reflexivo-racional, sus tentáculos estetizados contactaban con los subvalorados rincones del inconsciente social e individual de sus víctimas, logrando incorporarlas, en no pocas ocasiones, al consenso de sus victimarios. Ello se hace patente especialmente en el lenguaje cotidiano que, a juicio de Jean Robert, se transforma hoy en subsistemas del sistema capitalista. Los hábitos lingüísticos del sistema-mundo internalizan la lógica del capital. La actual jerga económica, política, profesional, carcelaria nos hace *hablar capitalismo*. Para el investigador suizo-mexicano, se hace necesario confeccionar un glosario del lenguaje capitalista para descapitalizar nuestras mentes y sentimientos.[9]

La *megaindustria contemporánea de subjetividad* y sus redes de distribución transnacional, han producido modos de sujeción nunca antes vistos. El impacto global de esas megaindustrias ha hecho de la enajenación mediático cultural la norma de la vida contemporánea en las sociedades capitalistas, generando a la vez ilusiones y tensiones insolubles tanto en el centro como en la periferia del sistema. La hegemonía se presenta como lo que es: una praxis y un modo de pensamiento, de subjetividad que se elabora desde las matrices ideológicas de los dominadores, pero que, como nos

recuerda José R. Vidal, no se circunscribe a ese polo de los «victimarios», sino que involucra a sus «víctimas»: el universo de los sujetos subalternos, dominados.[10]

Con la categoría sistema de dominación múltiple podremos visualizar el conjunto de las formas de la dominio y sujeción, algunas de las cuales han permanecido invisibilizadas para el pensamiento crítico, y favorecer el acercamiento entre diversas demandas y prácticas emancipatorias que hoy aparecen contrapuestas o no articuladas, y evitar de esta forma viejos y nuevos reduccionismos ligados a la predeterminación abstracta de actores sociales a los que se les asignan *a priori* mesiánicas tareas liberadoras. El contenido del SDM abarca las prácticas de:

- Explotación económica y exclusión social: aparecen nuevas formas de explotación de las empresas transnacionales de producción mundial, a la vez que se acentúan las prácticas tradicionales de explotación económica y a esto se agrega la exclusión social que refuerza las primeras.

- Opresión política dentro de la democracia formal: política-espectáculo neoliberal, contaminación visual y «pornografía» política, irrelevancia decisoria del voto ciudadano, vaciamiento de la democracia representativa, corrupción generalizada y clientelismo político, secuestro del Estado por las élites de poder.[11]

- Discriminación sociocultural: étnica, racial, de género, de edades, de opciones sexuales, por diferencias regionales, entre otras.

- Enajenación mediático-cultural: alta concentración de los medios como forma de dominio del capital sobre la sociedad, su conversión en espacios de toma de decisiones políticas y de contrainsurgencia frente las alternativas y las

resistencias populares que pongan en peligro su hegemonía, su papel como puerta «estetizada» del mercado capitalista, antesala visual de la plusvalía, paralización del pensamiento crítico a través de la velocidad de la imagen fragmentada y del simulacro virtual, hiperrealista de las televisoras, lo que el subcomandante Marcos llama, con razón, «el Canal Único del neoliberalismo».

- Depredación ecológica: en el sentido de que la especie humana, colocada como «responsable» y no como «dueña» de la tierra, ha contraído una deuda ecológica, al no haber podido impedir la proliferación de modelos utilitarios de intervención en la naturaleza que destruyen los ecosistemas.[12]

El despliegue de esta categoría nos facilita el análisis integral de las prácticas de dominación, y por ende, permite debatir los problemas de la emancipación en clave más compleja. De ahí la necesidad de abordar la crítica a las prácticas de dominio y sujeción acendradas en la sociedad contemporánea vinculadas al examen de los problemas actuales de la articulación de las demandas libertarias y emancipatorias en el movimiento social y popular de América Latina y el Caribe. Resulta necesario contextualizar, a la luz del imperialismo transnacional y de los aportes de la teoría social contemporánea, aquellos conceptos teórico-críticos surgidos de Marx: explotación económica, exclusión social, opresión política, alienación individual y colectiva, con el propósito de sistematizar las múltiples perspectivas de lucha y demandas emancipatorias que se dan a diario y simultáneamente en los lugares más diversos del planeta, y determinar las bases de una voluntad proyectiva mundial que otorgue condiciones de posibilidad a la superación de la dominación capitalista.

La esencia de la categoría de sistema de dominación múltiple coincide con la formulación que realiza István Mészáros para caracterizar la civilización del capital:

> El capital —apunta con razón el destacado pensador húngaro— no es simplemente un conjunto de mecanismos económicos, como a menudo se lo conceptualiza, sino un modo multifacético de reproducción metabólica social, que lo abarca todo y que afecta profundamente cada aspecto de la vida, desde lo directamente material y económico hasta las relaciones culturales más mediadas.[13]

La diversidad articulada puede concebirse, en este sentido, potencialmente, como posibilidad de la multiplicación de los sepultureros de esa reproducción metabólica social.

Al analizar la presunta crisis de los paradigmas, Hinkelammert se pregunta si existe realmente una pérdida de los criterios universalistas de actuar con capacidad crítica beligerante frente al triunfo del universalismo abstracto propio del capitalismo de cuartel, actualmente transformado en sistema globalizante y homegeneizante. Este sistema, arguye, está lejos de ser afectado por la fragmentación. Todo lo contrario: aparece como un bloque unitario ante la dispersión de sus posibles opositores. Su conclusión es que no podemos enfrentar dicho universalismo abstracto mediante otro sistema de universalismo abstracto, sino mediante lo que define como una «respuesta universal», que haga de la fragmentación un proyecto universal alternativo:

> «Fragmentarizar» el mercado mundial mediante una *lógica de lo plural* es una condición imprescindible de un proyecto de liberación hoy. No obstante, la fragmentación/pluralización como proyecto implica, ella misma una respuesta universal. La fragmentación no debe ser fragmentaria. Si lo es, es pura

desbandada, es caos y nada más. Además, caería en la misma paradoja del relativismo. Solo se transformará en criterio universal cuando para la propia fragmentación exista un criterio universal. La fragmentación no debe ser fragmentaria. Por eso esta «fragmentación» es pluralización.[14]

La centralidad de la explotación

Dentro del contenido del concepto «dominación» es necesario destacar la centralidad de la explotación. Sin embargo, esta medular concreción no agota las manifestaciones de dicho concepto, lo que ha sido demostrado por la experiencia histórica. A su vez, la crítica y la superación de los componentes del SDM deben medirse a la luz de las posibilidades que brindan las *alternativas sistémicas* e *intrasistémicas*.[15] Por ejemplo, la categoría de exclusión social deja en ocasiones en la opacidad, fuera de la crítica radical a la categoría central de explotación, independientemente de la necesidad de develar las prácticas presentes de explotación en el capitalismo transnacional. Pero si miramos el tema desde el ángulo de las posibles alternativas intrasistémicas, la crítica a la exclusión asume competencia beligerante en el enfrentamiento a la forma prevaleciente de capitalismo salvaje.[16] Lo mismo ocurre con la opresión política. El Estado neoliberal se ha convertido en un mercado de intereses particulares, al desaparecer las conquistas democráticas que hicieron de la cosa pública un espacio en disputa entre las clases. Por ello, la batalla por la ciudadanización tiene un contenido político convergente con la izquierda en la medida en que se enfrenta a la desarticulación o «secuestro» de la cosa pública por las elites de poder. En el ámbito global, la existencia de un gobierno mundial de facto, no regulado por la sociedad civil internacional, es también otro argumento en favor de este tipo de ciudadanización activa.

Tan erróneo, política y analíticamente, es representarse a la clase obrera de nuestros días al estilo de lo que Hegel definía como momento *abstracto-racional* de la lógica —esto es, como un concepto simple, no problematizado, como una identidad intuida que no registra diferencias de intereses y aspiraciones relacionadas con el lugar ocupado dentro de la estructura tecnoeconómica de la producción y la organización del trabajo de las distintas categorías de trabajadores, y los contextos socioeconómicos de que se trate—, como presentar el dato de la heterogeneidad de la clase trabajadora (las transformaciones en las condiciones y relaciones de trabajo) para negar su condición de sujeto colectivo de potencialidad anticapitalista, desconociendo su condición de sujeto-mercancía, en la medida en que unos y otros sectores, dentro de la totalidad del trabajo, dependen, precisamente, de la venta de su fuerza de trabajo.

> Esa creciente heterogeneidad, complejidad y fragmentación de la *clase-que-vive-del-trabajo* —apunta Ricardo Antunes—, no va hacia su extinción; al contrario de un *adiós al trabajo* o *a la clase trabajadora*, la discusión que nos parece adecuada es aquella que reconoce, por una parte, la *posibilidad* de la emancipación *del* y *por* el trabajo, como un *punto de partida* decisivo para la búsqueda de la multidimensionalidad humana.[17]

Recordemos que el único y verdadero no capital es el trabajo. En la sociedad burguesa éste adopta una forma antagónica entre trabajo materializado y trabajo vivo. Mas esta forma contradictoria —arguye Marx— es ella misma transitoria y produce las condiciones reales de su propia abolición. Marx se ubica «fuera» de la fatalidad que presupone natural y no transgredible dicho orden enajenado. Para ello cuenta no solo con una teoría del desarrollo formacional —maltratada hasta el ridículo en versiones tanto panlogistas como positivistas—, cuyo referente básico se halla en las fuerzas productivas, sino con el punto de vista de clase necesario

para asumir como deseable, razonable y posible ese *topus* humano de una organización en la que los individuos manejen la producción social como un poder responsable y consciente de sus límites ecológicos y una capacidad autogestiva comunes: la asociación de productores libres. Mas no se trata de abogar por una prístina imagen incontaminada de «sociedad de llegada», al estilo de las viejas profecías utopistas.

Hoy es impensable lograr la emancipación del trabajo vivo únicamente con los asalariados formales. Existen dos fenómenos contradictorios que se desarrollan simultáneamente en el capitalismo: por un lado la evolución tecno-científica, informacional y hoy digital de la maquinaria y el desarrollo cultural de los trabajadores vinculados a los sectores empresariales más evolucionados, y por otro lado la super explotación, la marginalización, la precarización y exclusión de los trabajadores desvinculados del proceso económico principal o directamente expulsados a la desocupación. Ambos son explotados económicamente y excluidos socialmente a través del trabajo asalariado y semiasalariado, y a través del desempleo, subempleo invisible y visible. El trabajo y el «no trabajo» (la fuerza de trabajo que ha dejado de ser necesaria a la producción capitalista) encarnan la verdadera universalidad que el capital usurpa.

Los núcleos de trabajadores vinculados a los sectores económicos más avanzados pueden constituirse en células autogestionarias de un futuro en el que el capital perderá su cetro como dueño de las condiciones de trabajo. Las experiencias de cooperación, de economía solidaria y trueque, así como otras prácticas altermercantilistas de los sujetos excluidos y precarizados complementan esa fisonomía del modo de producción alternativo al hoy hegemónico. Una versión formalista de la categoría de trabajador (ocupado) sería políticamente inoperante para entender, por ejemplo, la naturaleza del nuevo sindicalismo argentino presente en la Central de Trabajadores Argentinos y la de movimientos sociales, como

pueden ser los piqueteros, en el caso de Argentina, y otros donde el peso de los trabajadores «no ocupados» o excluidos marca la radicalidad política de sus acciones, tal como reconocemos en el Movimiento de los Sin Tierra, de Brasil. ¿Dónde colocar —desde una perspectiva reduccionista— a los pueblos indígenas de nuestro continente y de otras regiones del planeta, cuya resistencia, cosmovisión y modos de entender el relacionamiento con la naturaleza y el «tiempo político» desafían no solo a la civilización productivista, consumista y disipatoria, al servicio de las superganacias de las transnacionales y de los bloques imperialistas, sino a las nociones de cierta «izquierda», cuyas prácticas no van más allá del «juego democrático»[18] y de la ilusión de humanizar el orden del capital?

Ricardo Antunes caracteriza la llamada nueva morfología del trabajo, a partir de los conceptos de acumulación flexible y las formas de trabajo degradado:

> Hay un proceso en el que, como las plantas son flexibles, las producciones son más flexibilizadas, el consumo no es el mismo tipo de consumo de masas de la época taylorista-fordista: las empresas producen aquellos que la demanda requiere para evitar la hiper producción y la incapacidad de vender los productos. Esto significa que la clase trabajadora debe estar compuesta por un núcleo pequeño y estable, el grupo que dispone del dominio técnico necesario para la empresa. Si la empresa va creciendo mucho toma los tercerizados y cuarterizados. Son aquellos que son contratados cuando los mercados se expanden y que son brutalmente reducidos cuando el mercado se reduce.[19]

El investigador brasileño revela la lógica destructiva del capital en su doble condición:

> Yo pienso que el capitalismo hoy utiliza la dimensión intelectual del trabajo para agregar más valor, plusvalía. Porque la

> producción completa hoy es una producción muy heterogénea que cuenta con sectores muy intelectualizados en la punta, hasta sectores muy precarizados en la base. Por ejemplo, en la producción de la Nike, están aquellos que definen los modelos, las marcas, que son trabajos más intelectuales. Al mismo tiempo, hay trabajos ultra precarizados que están en la base de la producción.[20]

El desempleo estructural es una consecuencia de la precarización estructural del trabajo:

> Cada vez menos hombres y mujeres trabajan menos, encuentran menos trabajo estable y necesitan de muchos trabajos —dos, tres, hasta cuatro— para sobrevivir. Y, cada vez más, hombres y mujeres no encuentran trabajo y viven disputando la búsqueda de cualquier labor.[21]

Por otra parte, la alianza entre los distintos capitales (entre empresas automovilísticas, petrolíferas, agroindustriales y agrícolas) que pasan a controlar distintos sectores de la agricultura se constituyen en los nuevos enemigos para el campesinado mundial. La tierra, el agua, las semillas y los conocimientos ancestrales están siendo disputados y despojados por parte de las grandes corporaciones agroindustriales del mundo. Frente a este cuadro, muchos movimientos integrantes de la Vía Campesina proponen: luchar por una reforma agraria integral, teniendo claro que su implementación significa golpear directamente los intereses de la oligarquía terrateniente y con certeza una mayor represión y militarización; fortalecer la alianza entre el campesinado, los movimientos indígenas y la sociedad organizada para promover la soberanía alimentaria y energética por sobre los intereses de las Corporaciones Transnacionales de Agronegocios (TNC); y desarrollar y aprender nuevas

formas productivas, con tecnologías apropiadas y recuperación de la identidad campesina e indígena allí donde esté deteriorada.

> La crisis —expresa Rafael Alegría— no se debe ni al calentamiento global ni al aumento de la población sino al modelo mismo, concentrador, excluyente, contaminador, depredador de la naturaleza. Este modelo fracasado debe ser superado con nuestras propuestas desde el campesinado a nivel mundial.[22]

Con otras palabras, se trata de re-nacionalizar la producción y las reservas de alimentos, echar al capital especulativo fuera de los alimentos:

> Solo la agricultura campesina alimenta a los pueblos, mientras que el agronegocio produce productos de exportación y agrocombustibles para alimentar a los automóviles en lugar de los seres humanos.[23]

La significación histórica de la noción de sistema de dominación múltiple

La significación histórica de la noción de sistema de dominación múltiple radica en la superación del reduccionismo y la consecuente comprensión de que las luchas contra el poder político del capital están íntimamente vinculadas a la creación no solo de un nuevo orden político-institucional alternativo al capitalista, sino a la superación histórica de su civilización y su cultura hegemónicas.

Si concordamos en que este orden económico y político hegemónico está ligado íntimamente a una civilización excluyente, patriarcal, discriminatoria y depredadora, que impulsa la cultura de la violencia e impide el propio sentido de la vida humana, habrá que reconocer que la absolutización de un tipo de paradigma de

acceso al poder y al saber, centrado en el arquetipo «viril» y «exitoso» de un modelo de hombre racional, adulto, blanco, occidental, desarrollado, heterosexual y burgués (toda una simbología del dominador), ha dado lugar al ocultamiento de prácticas de dominio que, tanto en la vida cotidiana como en otras dimensiones de la sociedad, perviven al margen de la crítica y la acción liberadoras.

Nos referimos, entre otros temas, a los millones de hombres y mujeres que son expulsados de la producción, el mercado y la política, que sobran por no ser redituables, a la discriminación histórica efectuada sobre los pueblos y las culturas indígenas, los negros, las mujeres, los niños y niñas y otras categorías socio-demográficas que padecen prácticas específicas de dominación. Son expresiones de una civilización excluyente, patriarcal y depredadora que el capital encierra en su Pensamiento Único. José Luis Rebellato sintetiza lo que queremos expresar con certeras palabras: «Patriarcado, imperialismo, capitalismo, racismo. Estructuras de dominación y violencia que son destructivas para los ecosistemas vivientes».[24]

Dichas prácticas de dominio, potenciadas en la civilización (y la barbarie) capitalista, han penetrado en la psiquis y la cultura humana.[25] No de otra manera se explica la permanencia de patrones de prácticas autoritarias racistas, sexistas y patriarcales que irradian el tejido social, incluso bajo el manto de discursos pretendidamente democráticos o en las propias filas del movimiento anticapitalista.

Podría objetarse que existen discriminaciones y violencias mucho antes de la hegemonía del capital sobre la sociedad, lo cual es absolutamente cierto. Sin embargo, el régimen del capital las potencia y generaliza como nunca antes. Un ejemplo de ello podemos verlo con los feminicidios en la actualidad. Se sabe que cada cultura patriarcal mantiene nichos de violencia y criminalidad, es el caso de la quema de mujeres como resultado del incumplimiento del tributo de la dote en la casta de los Brahmā de la India. Esas

prácticas de violencia sobre las mujeres fueron incluso esgrimidas por los ingleses para justificar como «civilizadora» la invasión colonialista. Las mujeres que luchan hoy contra esa herencia patriarcal en la India aducen que con el neoliberalismo y la mercantilización de la vida, lo que era privativo de la casta «superior» devino una práctica generalizada en la sociedad globalizada.

Según un cable de EFE fechado en Nueva Delhi el 23 de mayo de 2007, casarse en la India sigue siendo una losa para miles de mujeres que, al no poder pagar las altas cantidades que exige la dote, una tradición ilegal pero aún vigente, se suicidan o mueren a manos de sus maridos. Los últimos casos de jóvenes muertas por esta causa han puesto en evidencia que la costumbre de la dote, lejos de extinguirse, sigue a la orden del día más allá de barreras de clase o casta. De acuerdo con la Comisión de Mujeres de Delhi (DCW), son aún muchas las muertes por este motivo que pasan inadvertidas: en solo un año se denunciaron más de 9 800 casos relacionados con violencia por la dote, según datos de la Policía de Delhi difundidos por *The Times of India*. La tradición no se limita al mero desembolso en el momento de la boda, ya que, en los meses y años siguientes, es posible que el marido y su familia sigan pidiendo dinero o bienes a la esposa en concepto de gastos vinculados al matrimonio, o como confirmación de un cierto estatus social.

Así cualquier hombre de esa sociedad puede ejercer la violencia sobre la mujer si considera que no ha recibido lo que de suyo le pertenece a cuenta de esa figura ancestral, hoy «democratizada» en la sociedad mercantil. «No nos dejan enfrentarnos críticamente a los nichos de violencia de nuestra cultura tradicional, una vez que la sociedad neoliberal los generaliza» —expresaba Madhu, activista del CIEDS de Bangalore al autor de este texto, en el VI Foro Social Mundial en Mumbai.

Mas no es necesario ir tan lejos para comprobar cómo la lógica totalizadora del capital subsume y recicla este tipo de violencia: el

caso de las jóvenes asesinadas en Ciudad Juárez en México es otro ejemplo de feminicidio multicausal en el que se entrelaza la cultura de la violencia del patriarcado con el narco, el tráfico de órganos por la frontera norte y la injusticia como norma del orden neoliberal.

El alto grado de explotación/exclusión, de prácticas de saqueo, de opresión política y de discriminación sociocultural, así como de densidad de enajenación (económica, social, política, cultural, mediática) común a los modelos de capitalismo neoliberal dependiente en América Latina hace que se reúnan en sí mismos todas las dimensiones y las consecuencias de lo que hemos llamado sistema de dominación múltiple del capital; a saber: la muerte de los sujetos subalternos como «destino» (ya sean pobladores urbanos o rurales, trabajadores ocupados, no ocupados, jubilados o excluidos, indígenas, mujeres, jóvenes, personas LGBT) y la destrucción del entorno ambiental, como efectos sociales, humanos y ecológicos en el Sur periférico de la implementación de las nociones de «crecimiento», «desarrollo» y «competitividad» de la globalización imperialista.

Notas

1. Carlos Marx: *El capital*, Fondo de Cultura Económica, México, 1946, p. 627.
2. Ibídem: p. 627.
3. Cf. Ulrich Brek: *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Paidós, Barcelona, 1998. Cf. también a Yamandú Acosta: *Democratización en la globalización*, Conferencia ofrecida en el Encuentro «Filosofía Latinoamericana, Globalización y Democracia», organizado por el Departamento de Filosofía de la Práctica y el Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Montevideo, 28 de septiembre al 1 de octubre de 1999, meca.
4. Silvio Baró plantea que «con el ascenso del capitalismo de su etapa monopolista a imperialismo, nos encontramos con tres momentos de internacionalización y de expansión de las relaciones capitalistas de producción. Estos momentos los denominé: internacionalización, transnacionalización y

globalización». Silvio Baró: «Globalización: contradicciones, implicaciones y amenazas», *Globalización: Desafíos en el mundo de hoy, Análisis de Coyuntura no. 2*, Asociación por la Unidad de Nuestra América, La Habana, s/f.

5. Franz J. Hinkelammert: *Determinismo, Caos, Sujeto. El mapa del emperador*, DEI, San José, 1996, p. 116.

6. Sobre la objetividad de este proceso, Fidel Castro precisa: «Tengo convicciones profundas sobre este desarrollo que lleva el mundo, sobre esa globalización de que hemos hablado y a la cual hemos bautizado; para dar una idea nada más y para sintetizar en una frase lo que nosotros calificamos como globalización neoliberal, *que no niega el proceso de globalización, que es inevitable, que es inexorable*, y sobre lo cual hay que estudiar mucho». Fidel Castro: «Discurso en la clausura del evento Economía 98», *Granma*, miércoles 8 de julio de 1998, p. 3. (Las itálicas son nuestras).

7. Fidel Castro Ruz: «Discurso en la XII Cumbre del Movimiento de Países No Alineados», *Granma*, 3 de septiembre de 1998.

8. Véase a Raúl Leis: «El sujeto popular y las nuevas formas de hacer política», *Multiversidad*, no. 2, Montevideo, marzo de 1992. Véase también a Gilberto Valdés Gutiérrez: *El sistema de dominación múltiple. Hacia un nuevo paradigma emancipatorio*, Tesis de doctorado, Fondo del Instituto de Filosofía, La Habana, 2002. La categoría operacional de Sistema de Dominación Múltiple ha sido enriquecida a lo largo de los Talleres Internacionales sobre Paradigmas Emancipatorios, convocados desde 1995 cada dos años por el Grupo GALFISA del Instituto de Filosofía en coauspicio con otras organizaciones e instituciones cubanas e internacionales, como el Centro Memorial «Dr. Martin Luther King, Jr.».

9. Cf. Jean Robert: «Ponencia presentada en el Coloquio Internacional Planeta Tierra: Movimientos Antisistémicos», convocado por el EZLN, San Cristóbal de las Casas, México 13-17 diciembre, 2007, p. 4 (meca).

10. Cf. Anneris Ivett Leyva y Abel Samohano: «Claves dialógicas para interpretar la realidad cubana. Entrevista a José R. Vidal», *Caminos* no. 49, 2008.

11. «La "clase política" actúa en la práctica como una elite unificada, en la que la división en diferentes partidos obra solo como una formalidad necesaria para la distribución de cargos vía elecciones y la consiguiente legitimación que ello produce, pero no encarna proyectos diferentes ni pretensiones serias de transformación del orden social existente. Se aprecia una situación de "partido único virtual", en la que el lugar de gobierno y oposición puede intercambiarse sin mayores consecuencias, y sin frenar ni atenuar la tendencia persistente al empeoramiento de la calidad de vida de las mayorías, y al deterioro de las instituciones políticas. El gran compromiso realmente eficaz de la dirigencia política es con el gran capital y sus instituciones, compromiso que se toma a veces con entusiasmo y otras con resignación frente a lo que se considera una valla infranqueable para

la realización de políticas más "progresistas", pero se asume y ejecuta invariablemente por parte de quienes tienen a su cargo la conducción del aparato estatal». Daniel Campione: «Los problemas de la representación política y el movimiento social. Algunas reflexiones críticas», *Periferias*, a. 5, no. 8, Buenos Aires, segundo semestre de 2000.

12. «La utilización de los recursos naturales, tal como se está llevando adelante en esta forma de capitalismo, tenemos que modificarla, hay que empezar a encontrar otra lógica. La lógica del capitalismo es utilizar los recursos, sean naturales o humanos, para maximizar sus ganancias; nosotros pretendemos encontrar una lógica que utilice los recursos naturales y humanos para maximizar la felicidad de la gente [...]. Necesitamos construir una forma nueva de relación con los recursos que respete, por ejemplo, lo que pregonan los pueblos originarios desde hace más de 500 años en América, de que somos parte de un todo y si nos comemos las montañas y los ríos y el aire nosotros tampoco vamos a estar, o no van a estar nuestros hijos o nuestros nietos. El tema es que cada vez está más cerca —y no de los que van a ser nuestros nietos sino de nuestros hijos y de nosotros mismos— que el agua se acaba, el aire se acaba, la tierra se acaba. La pelea por construir un nuevo modelo no es solo por una visión romántica de la naturaleza y el mundo, ni es solo por querer plantear una alternativa al capitalismo tal cual lo conocemos, sino que hoy por hoy es una urgencia de vida.» Entrevista a Juan Vita, de la Central de Trabajadores Argentinos (www.rebelion.org), 06-09-2007.

13. István Mészáros: «La teoría económica y la política: más allá del capital», *Rebelión* (www.rebelión.org), 26 de diciembre de 2002.

14. Franz J. Hinkelammert: *Determinismo, caos, sujeto. El mapa del emperador*, ob. cit., p. 238.

15. Carlos Vilas distinguía dos tipos de alternativas al neoliberalismo: sistémicas e intrasistémicas. «Si se considera que el neoliberalismo es la forma presente de existir del capitalismo —señala—, la formulación de alternativas debe plantearse como una cuestión sistémica, estrechamente asociada al debate respecto de si existen o no alternativas al capitalismo [...]. Si en cambio la cuestión se plantea en términos intrasistémicos, la alternativa se refiere al diseño de una estrategia o estilo de desarrollo que, conservando alguna de las dimensiones básicas del capitalismo —por ejemplo, propiedad privada de medios de producción, estímulo a la iniciativa privada, apropiación privada de los frutos del desarrollo— las articule a enfoques y diseños que prioricen el beneficio colectivo, la creatividad social y el bienestar general como algo que no deriva automáticamente de la dinámica del mercado y la competencia interindividual; la armonización de la iniciativa privada con la regulación pública; el equilibrio entre la libertad y la responsabilidad». Carlos M. Vilas: «Democracia y alternativas al neoliberalismo», *América Latina y el Caribe: Perspectivas de su reconstruc-*

ción, Raquel Sosa Elízaga (coordinadora), Asociación Latinoamericana de Sociología, UNAM, 1996, p. 170.

16. Frei Betto aboga por no minimizar las diferencias de modelo. Si pretendemos pulsar los intereses inmediatos de los sectores populares (y su representación en la conciencia cotidiana de las masas), que el capitalismo salvaje deja de satisfacer, es preciso distinguir, sin ninguna idealización, las diferencias entre las vías «incluyente» y «excluyente» adoptadas por el sistema de acuerdo con sus cálculos de beneficio: «Todos sabemos que el neoliberalismo es una nueva fase del capitalismo. Nosotros sentimos en nuestras vidas, en la piel, en el bolsillo, cuál es la diferencia entre el capitalismo liberal y el capitalismo neoliberal: pequeñas pero significativas diferencias. Porque antes el capitalismo hablaba de desarrollo. Y había una esperanza de que mucha gente iba a ser beneficiada por ese desarrollo. Por ejemplo, en los años 60 la Alianza para el Progreso era un esfuerzo de preocupación por el bienestar de toda la población de América Latina. Hoy el neoliberalismo no habla de desarrollo. Habla de modernización. Y modernización no incluye a la mayoría de la gente. Modernización es este proceso creciente en que las inversiones no se hacen teniendo en vista las necesidades del pueblo, sino teniendo en vista la tecnología de punta [...]. En el liberalismo se hablaba de marginalización. Una persona que está marginalizada en una iglesia, en una escuela, tiene la esperanza de volver al centro. Ahora no, ahora se habla de exclusión. Y uno que está excluido no tiene más como volver al centro. El neoliberalismo es la canonización de la exclusión». Frei Betto: «Luchadores de un mundo nuevo», *América Libre*, no. 10, enero 1997, pp. 7-8.

17. Ricardo Antúnes: «¿Cuál crisis de la sociedad de trabajo?», *Utopías* no. 176-177, Madrid, 1998, p. 24.

18. A propósito del sentido del juego «democrático» dentro de la sociedad neoliberal, podrán citarse muchos estudios críticos. Pero, como ya sabemos, con Martí, que el arte es la forma más rápida de llegar a la verdad, el autor de este texto, en una reciente estancia en un entrañable país latinoamericano afectado profundamente por ese «sentido», no pudo dejar de meditar cada noche, en la soledad de su habitación, escuchando la impresionante canción de Luis Eduardo Aute, «La belleza». Vale la pena recordar algunas frases: «Y ahora que ya no hay trincheras / el combate es la escalera / y el que trepe la más alta / pondrá a salvo su cabeza / aunque se hunda en el asfalto / la belleza...», y también, por supuesto: «Míralos como reptiles al acecho de la presa / negociando en cada mesa ideologías de ocasión».

19 Ricardo Antunes: «Nueva morfología del trabajo: Entrevista con Ricardo Atunes», *La Haine*, 05.03.08, p. 1.

20 Ibídem.

21. Ibídem.
22. Véase los resultados de la mesa «Movimientos campesinos, reforma agraria integral y soberania alimentaria», en el II Encuentro Hemisférico contra la Militarización, que se desarrolló en La Esperanza, Intibucá, Honduras (3 al 6 de octubre 2008), reseñada por Gerardo Cerdas («Los alimentos no son mercancía», *Minga informativa de movimientos sociales*, 2008-10-05).
23. Cf. *Carta de Maputo: Agricultura Campesina y Soberanía Alimentaria Frente a la Crisis Global* (www.viacampesina.org), 26-10-2008.
24. Cf. José Luis Rebellato, *Antología mínima*, Editorial Caminos, La Habana, 2000.
25. Cf. Jorge Luis Cerletti, *El poder bajo sospecha*, De la Campana, Buenos Aires, 1997.

OTROS TÍTULOS DE OCEAN SUR

CLASES SOCIALES Y MOVIMIENTOS POPULARES EN AMÉRICA LATINA
Gilberto Valdés y Alberto Pérez
Roberto Regalado

En este texto, el lector encontrará un sugerente estudio de los movimientos sociales y del concepto de sujeto histórico como articulación social-política de las clases, movimientos, sectores y grupos que forman el bloque popular hegemónico de la lucha por la emancipación en las actuales condiciones de América Latina.

78 páginas, 2012, ISBN 978-1-921700-61-3

HISTORIAS Y POEMAS DE UNA LUCHA DE CLASES
Roque Dalton

Cinco poetas, cada uno con su retórica personal, se dan cita en este cuaderno para redimir a la poesía como forma de lucha, como acción revolucionaria y no como mero ejercicio de distanciamiento burgués. Todos los «autores» tienen algo en común: son seudónimos de Roque Dalton.

103 páginas, 2010, ISBN 978-1-921235-69-6

SOY UN FUTURO EN CAMINO
Escritos para niños y jóvenes
Ernesto Che Guevara
Compilación Daily Pérez y Disamis Arcia

En las páginas de este pequeño libro, llevados de la mano de Ernesto y a la vez del Che, se encuentran narraciones singulares de Nuestra América por medio de vivencias imborrables, resultado de sus viajes por el continente latinoamericano.

96 páginas ilustradas, 2011, ISBN 978-1-921438-85-1

CHE EN LA MEMORIA DE FIDEL CASTRO
Fidel Castro

Fidel Castro crea un vivo retrato de Che Guevara —el hombre, el revolucionario, el intelectual— que revela diversos aspectos de sus inimitables determinación y carácter. El libro incluye el discurso pronunciado por Fidel en 1997 a la llegada a Cuba de los restos del Che y de una parte de sus compañeros muertos junto a él en Bolivia.

232 páginas + 16 páginas de fotos, 2006, ISBN 978-1-921235-02-3

Ocean Sur es una casa editorial latinoamericana que ofrece a sus lectores las voces del pensamiento revolucionario de América Latina de todos los tiempos. Inspirada en la diversidad étnica, cultural y de género, las luchas por la soberanía nacional y el espíritu antiimperialista, ha desarrollado durante cinco años múltiples líneas editoriales que divulgan las reivindicaciones y los proyectos de transformación social de Nuestra América.

Nuestro catálogo de publicaciones abarca textos sobre la teoría política y filosófica de la izquierda, la historia de nuestros pueblos, la trayectoria de los movimientos sociales y la coyuntura política internacional.

El público lector puede acceder a un amplio repertorio de libros y folletos que forman parte de colecciones como el Proyecto Editorial Che Guevara, Fidel Castro, Revolución Cubana, Contexto Latinoamericano, Biblioteca Marxista, Vidas Rebeldes, Historias desde abajo, Roque Dalton, Voces del Sur, La otra historia de América Latina y Pensamiento Socialista, que promueven el debate de ideas como paradigma emancipador de la humanidad.

Ocean Sur es un lugar de encuentros.

CAPITALISMO Y GLOBALIZACIÓN

CAPITALISMO VERSUS VIDA
Actualidad de la visión de Marx
JOSÉ RAMÓN FABELO

GLOBALIZACIÓN IMPERIALISTA Y SISTEMA DE DOMINACIÓN MÚLTIPLE
GILBERTO VALDÉS

La sociedad capitalista, cuya existencia depende de la explotación del trabajo asalariado y de una desenfrenada carrera en pos de la concentración de la riqueza, la propiedad, la producción y el poder político, entró hace décadas en una intensa y suicida fase de destrucción de la naturaleza que, por supuesto, amenaza la extinción de la especie humana. En esta fase, conocida como globalización neoliberal, el imperialismo despliega todos los mecanismos de su sistema de dominación múltiple para evitar la emancipación de la humanidad.

ISBN 978-1-921700-62-0
50795
9 781921 700620

ocean sur

US$7.95
www.oceansur.com
www.oceanbooks.com.au