

LA EXTERIORIDAD MUNDANA DEL CAPITALISMO

Por: Raúl Prada Alcoreza. 27/11/2023

Crítica de las pretensiones filosóficas

Se trata de la pretensión de la filosofía moderna de recuperar la pretensión de la filosofía antigua de decir la verdad, sin embargo, la filosofía antigua comprendía esto como amor a la verdad, como amor al saber, una especie de arte de la verdad y del saber. Empero, esto no ocurre en las condiciones de la filosofía moderna, en cuanto tiene que disputarle a la ciencia moderna la descripción de la verdad, que es, más o menos, la interpretación de lo que hace la ciencia, decir una “verdad” objetiva, en todo caso contrastable, relativa a los avances mismos de la ciencia. En este contexto, la filosofía moderna no puede disputarle esa capacidad descriptiva y objetiva a la ciencia, puesto que la filosofía es especulativa, en el buen sentido de la palabra, es decir es teoría sin sustento descriptivo, es interpretación pura, es una reflexión pura. En estas condiciones pretender decir la verdad, además, perdiendo la configuración artística de la verdad de la filosofía antigua, es aplicar la pretensión en un contexto de condiciones de posibilidades epistemológicas diferentes, donde no puede sostenerse la pretensión misma.

Es más, la filosofía moderna o lo que queda de la filosofía moderna, sus residuos, después de su crisis, que se da en el contexto de la primera guerra mundial, incluso antes, si consideramos la ruptura epistemológica que produce el sisma de la física, con los desplazamientos teóricos de la física relativista y la física cuántica, queda en entredicho. Por así decirlo, con la irrupción de esas pretensiones de ciencia y, a la vez, con la herencia de las pretensiones de filosofía, que corresponden, posteriormente, a las pretensiones de las ideologías, la crisis de la filosofía se expresa en el lenguaje del hegelianismo de izquierda y después en el lenguaje del marxismo. El marxismo, que tiene, a su vez, pretensiones científicas, anuncia la muerte de la filosofía o, mejor dicho, el fin de la filosofía, argumentando que la filosofía debe realizarse en la historia, como praxis social, debe convertirse en acción y transformación. La realización de la filosofía es histórica, política y social, entonces, ya asistimos a la crisis de la filosofía moderna, en su alocución política. Sin embargo, la filosofía moderna, al persistir, en parte, en el mejor de los casos, como crítica de la filosofía, como búsqueda de los límites de la filosofía misma,

como replanteamiento de los fundamentos de la filosofía, se expresa en Edmund Husserl, quien desarrolla la filosofía como fenomenología. Le sigue Merleau Ponty, que desarrolla la filosofía como fenomenología de la percepción o convierte a la filosofía en fenomenología de la percepción. En cambio, en contraste, de una manera conservadora, en el buen sentido de la palabra, Martín Heidegger es un caso extraño y, quizás, anacrónico. En plena crisis, no solamente de la filosofía moderna, sino de la civilización moderna, al convertirse en un filósofo crepuscular, en la cúspide misma de la crisis bélica, de las guerras mundiales, va a expresar esta preocupación sobre la crisis civilizatoria y la crisis de la filosofía en términos de un retorno a la filosofía antigua. Al plantear el olvido del ser y la necesidad de recuperar el ser a través de la recuperación de la memoria. *El ser y el tiempo* de Martin Heidegger es un retorno a la filosofía antigua, en pleno contexto de la crisis de la filosofía moderna y de la crisis de la civilización moderna. Por otra parte, es una pretensión de actualizar la filosofía y situarla en las condiciones del presente, que él vive, a partir de una reflexión y una analítica del ser, que lo sitúa en el tiempo. En otras palabras, no solamente se trata de una analítica del ser, que distingue y diferencia entre *ente* y *ser*, sino que busca el ser en el tiempo. Esto se podría interpretar como una desesperación filosófica, al buscar, en una especie de fenomenología existencial, la recuperación del ser, logrando la recuperación de la filosofía moderna, de una manera paradójica, en los términos de una ontología antigua y a la vez moderna. En consecuencia, Heidegger expresa, plenamente la crisis de la filosofía moderna, su despedida crepuscular.

De manera sorprendente Peter Sloterdijk, ya en pleno despliegue y desenvolvimiento de la crisis ecológica, como desemboque de la crisis de la civilización moderna, busca decir la verdad en términos de *una teoría filosófica de la globalización*. Justamente cuando la globalización es la diseminación misma de toda verdad, la relativización extrema de toda verdad, incluso descriptiva. Sloterdijk ya nos dice esto mismo en el tercer tomo de *Esferas*, cuando trata la condición espumosa del mundo moderno globalizado. ¿Cuál es su pretensión? Que *en el mundo interior del capital* pretenda llegar a la verdad, es decir, hacer una teoría filosófica de la globalización, de algo que no tiene verdad.

Por otra parte, como ya dijimos, a pesar de su erudición, de su crítica macrohistórica, no deja la perspectiva eurocéntrica, sobre todo esto es muy remarcable en el libro citado, *En el mundo interior del capital*^[1]. Primero dijimos que no se puede hacer una teoría de la globalización sin contar con la memoria, con la historia singular de las otras sociedades, de los otros continentes. Que una mirada

sesgada no es propia de la globalización integral, que no se puede hablar de globalización sin tener en cuenta la perspectiva, la memoria, las situaciones descriptivas de las sociedades, que fueron conquistadas y destruidas, del continente de Abya Yala. También dijimos que no se puede sostener la hipótesis ideológica de encubrimiento de la violencia desbordante de la conquista y la colonización, de que se trata de un descubrimiento, sino, mas bien, se trata de la ignorancia de los europeos, que consideraban que el mundo no era esférico hasta la circunavegación de Fernando de Magallanes, por lo menos de manera institucional. Ignorancia de que existía otro continente entre el Atlántico y el Pacífico, este último ya conocían los asiáticos, al que le van a dar un nombre los europeos, denominándolo Océano Pacífico. Esta experiencia no corresponde, de ninguna manera, a un descubrimiento. En todo caso el descubrimiento de sus límites imaginarios corresponde a los europeos. No es un descubrimiento, es otra violencia epistemológica desechar, omitir, obviar, el conocimiento que ya tenían del Océano Pacífico otras sociedades, de otros continentes, en este caso, del continente asiático y del continente de Abya Ayala.

En relación a los argumentos vertidos por Peter Sloterdijk, contestamos lo siguiente: Que no se puede hablar de globalización si ésta no es comprendida integralmente. No es una palabra apropiada, un término apropiado, un intento de configuración, aunque sea como bosquejo adecuado, porque, como el mismo Sloterdijk dice, globalización viene de globo, es decir de esfera. De lo que se está hablando, en el fondo, es de una integración forzada, que se da lugar desde la conquista de Tenochtitlán. En consecuencia, se da la “integración” forzada, en vez de la comprensión y entendimiento de una integración efectiva. De todas maneras, acontece el entrelazamiento, la mezcla de culturas y lenguas, donde pretendidamente la dominante es la europea. Sin embargo, esto no se sostiene, por lo que dijimos, puesto que los europeos al llegar al continente de Abya Yala se transformaron, como el mismo Sloterdijk reconoce. Nosotros decimos que no solamente colonizaron Abya Yala, sino terminaron colonizando la misma Europa, llevando un dominio y una dominación estructurada, colonial, llevando un Estado administrativo, altamente operativo y funcional, a la propia vieja Europa, después de la conquista y la colonización. Entonces, lo que se integra y transforma son las propias culturas, en el contexto de la emergencia del sistema mundo capitalista planetario, ya no regional, como antes había. En esta situación no se puede comprender la integración efectiva, la integralidad esférica, es decir, la globalización, si no se toma en cuenta todos los factores, todas las composiciones de una

estructuración completa planetaria. Es precisamente esto lo que hace Sloterdijk, obviar las distintas culturas, las distintas memorias, las distintas perspectivas sociales, que van a ser incorporadas a la vertiginosa globalización, mezcladas y transformadas. En estas condiciones no es posible *una teoría filosófica de la globalización*. Por último, lo acabamos de decir justamente, en la globalización no es posible hacer una teoría filosófica.

La exterioridad del capitalismo

Hay que poner la discusión en sus condiciones adecuadas, hablamos de esa discusión que tiene que ver con la conquista del continente de Abya Yala. La discusión que tiene aristas y distintos ángulos, distintas perspectivas de interpretación que abordan la discusión. Una de ella es la que dice que el mundo es esférico desde la conquista de América. Más o menos este es el referente de “En el mundo interior del capital; para una teoría filosófica de la globalización”. En el libro Peter Sloterdijk hace hincapié en el emprendimiento, en el espíritu aventurero en la inclinación por el desocultamiento, por el descubrimiento, qué es lo que explicaría la ampliación cartográfica de Europa, con la conquista del nuevo continente llamado también las *Indias occidentales*, a partir de un equivocó de los mismos españoles. Sin embargo, esta interpretación es sesgada, este enunciado no puede ser cierto, salvo imaginariamente, que el mundo es esférico desde la conquista de América. El planeta tierra siempre ha sido esférico, por lo menos entre 4000 y 5000 millones de años. Otra cosa es distinta, la experiencia subjetiva europea, que los cartógrafos los marinos europeos se den cuenta que la Tierra es esférica, a partir de la circunvaluación de Fernando de Magallanes de todo el planeta. Con el regreso de Juan Sebastián Elcano se confirma esta esfericidad. En consecuencia, situar la discusión en condiciones adecuadas es partir de esta constatación de que el planeta es esférico, independientemente de la ignorancia de los europeos.

La perspectiva eurocéntrica de Peter Sloterdijk se da en la modernidad tardía, muy tardía, por cierto, en pleno desenvolvimiento del capitalismo tardío, muy tardío, por cierto, en pleno crepúsculo de la civilización moderna y del sistema mundo capitalista. ¿Por qué lo hace? ¿Se trata de una apología de la hazaña europea? ¿O se trata de hacer apuntes para una *teoría filosófica de la globalización*, cómo dice el subtítulo de su libro? ¿Pero, cómo se puede hacer una teoría filosófica de la globalización desde una perspectiva eurocéntrica? En otros escritos, ensayos y exposiciones hicimos notar que el sistema mundo moderno nace con la conquista de Tenochtitlán, es cuando el mundo es mundo, se articulan los siete mares, cuando

se integran los mercados, cuando se mezclan o, por lo menos, circulan las lenguas, cuando se dan lugar los grandes sistemas empresariales, como el mercado de esclavos, es decir, la esclavización generalizada, las plantaciones de caña, las plantaciones cafetaleras y las grandes explotación mineras del oro y de la plata.

Por otra parte, al contar sólo con la versión de los cronistas, de los marineros, de los jesuitas, es decir de todos los europeos y desechar la visión de los nativos, de los habitantes del continente de Abya Yala y de los otros continentes, ¿acaso se puede hablar de globalización, de entrada, en esta una perspectiva sesgada?

De los dos argumentos, el relativo a las condiciones de posibilidad existenciales, que corresponden a la esfericidad de facto del planeta, y el que corresponde a la integralidad del mundo, a la articulación de lo que compone el mundo, al entrelazamiento de la composición del mundo, es decir de las sociedades y los pueblos, además, claro está, de sus propias condiciones territoriales y ecológicas, ambos son complementarios desde la perspectiva de la interpretación. En ambos casos no se puede hablar de descubrimiento, mucho menos de verdad si no de expansión europea, efectuada con los recursos técnicos marítimos y los instrumentos militares, administrativos y religiosos de la colonización. Lo que se desplaza es el imaginario europeo, lo que cambia es la relación imaginaria con el mundo de parte de la concepción europea del mundo.

Por otra parte, hablando de saberes, en sentido amplio de la palabra, como habla Georges Canguilhem, como habla la biología, que supone que saber es capacidad de información, de retener de la información, por lo tanto memoria, y de anticipación, debemos preguntarnos sobre el saber no evocativo de las ballenas, de los delfines, así como de las aves, respecto a la esfericidad de la tierra. Sus comportamientos parecen corroborar esta hipótesis. El que parece encontrarse atrapado en un conocimiento errado es el hombre, no decimos a propósito el ser humano, sino que hablamos del ser humano dominante, el hombre, el masculino, la fraternidad de machos dominante. Si se quiere, se puede decir que se encuentra atrapado en un saber mítico, en un saber religioso, en un saber ideológico, incluso, posteriormente, en un saber científico restringido. Aunque su cuerpo, el cuerpo del ser humano, tenga una adecuación y equilibración integral con el planeta esférico y el universo.

Cómo se podrá ver, el tercer argumento nos muestra la falencia en el conocimiento humano, su restricción histórica y cultural. Hablando de Europa, a pesar de los avances científicos, técnicos, cartográficos, marítimos, el conocimiento se

encontraba restringido a los prejuicios de la época. Se pasó de la concepción tolemeica del cosmos a una concepción copernicana del universo; en lo que corresponde a la configuración del planeta, se pasó a una concepción magallanesca del mundo.

Lo que hace Peter Sloterdijk es hacer una apología de la conquista del mundo por parte de los europeos. Sitúa las condiciones de posibilidad de esta conquista, que radican en su conocimiento científico, de entonces, en su manejo cartográfico de las rutas marítimas, también en su infraestructura marina, técnicamente avanzada, en su capacidad administrativa y, sobre todo, en el espíritu aventurero y de emprendimiento. Lo que dice es válido para comprender el acontecimiento de la conquista y la colonización europea, pero no para comprender lo que se llama el acontecimiento de la mundialización, puesto que para esto se requiere la participación integral de las otras sociedades y de los otros continentes. Éstos están excluidos en la narrativa de Sloterdijk. Prácticamente no existen, son sujetos pasivos, que padecen la violencia de la conquista y de la colonización, de la integración del continente de Abya Yala a la égida europea, a la dominación imperialista de Europa. Esta interpretación corresponde no solamente a una mirada eurocéntrica sino una mirada colonial.

Hemos dicho que el mundo es mundo desde la conquista de Tenochtitlán, el marxismo afro concibió el centro del sistema mundo capitalista en el Caribe; desde aquí, desde este enunciado, se puede extender la interpretación descentrada y decir que el centro del sistema mundo capitalista es el nuevo continente, porque es cuando Europa deja de ser una mera península geográfica del sistema mundo regional asiático, que tenía antes como centro a China. Se puede decir, exagerando un poco, que Europa se independiza de la predominancia asiática, en lo que respecta al mercado internacional, adquiriendo peso en la dominación del sistema mundo capitalista globalizado.

Al respecto de la documentación y del intento crítico, de la narrativa y teoría de Peter Sloterdijk, podemos recurrir a la diferenciación que hacen Gilles Deleuze y Félix Guattari entre espacio liso y espacio estriado. El espacio liso es el de los flujos y el espacio estriado es el de las mallas de las cartografías, de la obsesión estatal por el control del espacio.

Por otra parte, se nota en la teoría de Sloterdijk el recurso filosófico primordial a la filosofía de Martin Heidegger. La ontología de Heidegger se sitúa en la analítica del

ser, en la diferencia entre el *ser* y el *ente*, en el tratamiento de la problemática del tiempo, se queda en la búsqueda del ser del tiempo o del ser en el tiempo. Sin embargo, como hemos dicho, esto ya es anacrónico ante el cisma de la física relativista y cuántica, que establece que no hay espacio y que tampoco hay tiempo, en términos absolutos, sino el tejido del espacio-tiempo. En todo caso, haciendo una paráfrasis a Martin Heidegger tendríamos que decir o concebir al ser en el tejido del espacio tiempo. Pero en el tejido del espacio-tiempo no hay ser, sino, como decía Heráclito, devenir. Se puede hablar metafóricamente del ser en el devenir, pero, en el ser del devenir hay devenir y no hay ser. Lo que se desenvuelve y despliega en el devenir no es si no una constante transformación y metamorfosis, el desplazamiento de su propio ubicuidad. En otras palabras, Peter Sloterdijk se aleja de la pretensión de una *teoría filosófica de la globalización*. Su mirada eurocéntrica lo limita, lo sitúa en el imaginario europeo, que hace del mundo un objeto y materia de conquista, como finalidad de su propio emprendimiento y espíritu de aventura.

Sería injusto decir que Sloterdijk no hace una crítica a la globalización moderna, esta crítica se encuentra en el libro mencionado y, quizás de una mejor manera, más trabajada, en sus tres tomos de *Esferas*. Empero, esta crítica se sitúa en los límites de la razón europea, parafraseando a Emmanuel Kant de *La religión en los límites de la mera razón*. Quizás esto, de minimizar la crítica de Sloterdijk, no sea suficientemente válido cuando nos remitimos a los tres tomos de las *Esferas*, sobre todo el último, que está dedicado a la condición espumosa el sistema mundo globalizado. Empero, cuando se tiene todo este bagaje teórico, de sus investigaciones anteriores, sobre todo de lo interpretado y escrito en *Esferas* por Sloterdijk, justamente cuando pretende una *teoría filosófica de la globalización*, retrocede a sus propias latencias, a su propia herencia eurocéntrica.

En el mundo interior del capital expresa esta crítica, en el capítulo *El exterior puro*, de la siguiente manera:

“Quizá se explique con ello la misteriosa ligereza con la que los hombres que se topan fuera como extranjeros se aniquilan unos a otros con pretextos fútiles. Visto como cuerpo en el espacio exterior, el otro no es un convecino de una esfera común del mundo de la vida, ni un compartidor de un cuerpo sensible-ético de resonancia, de una “cultura” o de una vida compartida, sino un componente discrecional de *circunstancias externas* más o menos bienvenidas o malvendidas. Si el problema psicodinámico de la existencia sedentaria sobreprotegida fuera el masoquismo-*container*, el de la vida extremadamente desasegurada consiste en el exterminismo:

un fenómeno para-sádico que se había dado a conocer en los desenfreno de los cruzados cristianos del siglo XII. La disposición para ello se basa en la alienación espacial: en los desiertos de agua y en los nuevos territorios de la superficie terrestre agentes de la globalización no se comportan jamás como habitantes de un territorio propio. Actúan como desenfrenados, que ya no encuentran motivo en ninguna parte para respetar alguna ordenanza de la casa. Como gentes que dejen su casa, los conquistadores atraviesan el espacio indiferente, sin que por ello hubieran entrado en la “senda” en un sentido budista. Cuando salen de la casa común del espacio interior del mundo de la vieja Europa dan la impresión de proyectiles que han abandonado todos los dispositivos fijadores, con el fin de moverse en una no-proximidad y no-esfera generales, en un mundo exterior liso e indiferente de recursos, dirigido sólo por órdenes y apetitos y mantenido en forma por crueldad-*fitness*. Tanto en un sentido estricto como más amplio, los éxitos de arribada de esos desarraigados de la Tierra decidirán un día si ellos son víctimas de sus impulsos interiores de huida y se pierden en la nada como embrutecidos psicóticos de expedición, o si consiguen, casi mediante nuestras “relaciones de objeto”, la restauración de las condiciones de tierra firme, la renovada instalación doméstica en un mundo lejano, o en el viejo reencontrado[2].”

Cómo se puede ver, la crítica corresponde al desenfreno y al desborde sádico de la conquista y el desarrollo moderno, también se puede decir a una pérdida irremediable de la relación ética consigo mismo y el entorno. Esta crítica es obviamente pertinente, en una coyuntura donde posiblemente hayamos ingresado a la era de la exterminación, como dicen los teóricos del *antropoceno*.

Ahora bien, si bien hemos situado a Sloterdijk dentro de sus propios márgenes eurocéntrico, reconociendo, a la vez que, al moverse en los límites de este horizonte histórico-político-cultural-epistemológico, se dan márgenes de apertura. debemos anotar también que fuera de Europa, en los otros continentes, tampoco se ha desarrollado una concepción integral del mundo globalizado, pues se mueven las sociedades y los intelectuales de las sociedades, sobre todo los ideólogos, en concepciones barrocas, que articulan imaginarios, suponiendo legitimidades de un pasado auténtico, con el mismo imaginario desbordante de la modernidad. En otras palabras, tampoco hay una concepción integral del mundo globalizado, en toda su complejidad y simultaneidad dinámica. No hay pues una crítica, en el sentido pleno de la palabra, si no otras apologías, esta vez de la situación de concurrencia, puesta en competencia, por modificar la jerarquía del orden mundial de las dominaciones.

En cambio en Sloterdijk late la herencia de la crítica, hemos dicho heredada de Emmanuel Kant, obviamente no de Heidegger, que mas bien, despliega una fenomenología existencial del ser. Es la crítica que aparece en los comienzos mismos de la modernidad, es decir, de la globalización. La filosofía moderna se desplaza hacia las condiciones de posibilidad de la crítica y el desenvolvimiento mismo de la crítica, crítica de la razón pura, crítica de la razón práctica y crítica del juicio estético. De ahí, la crítica va a desplegar sus potencialidades hasta nuestros días, con todas las contradicciones que pueda conllevar el desarrollo de la crítica, en sus formas particulares. Esta es un herencia fundamental, que hay que incorporar a la teoría de la globalización, diremos de la teoría crítica de la globalización en el sistema mundo capitalista y sistema mundo moderno.

Podemos también rastrear herencias críticas, aunque se den en condiciones iniciales, en otras culturas antiguas; ésta es una tarea de la arqueología del saber, en un sistema mundo integrado o más bien complejo mundo integrado, que desorda al propio sistema mundo.

Vamos hacer una anotación rápida al título mismo del libro *En el mundo interior del capital*. No hay mundo interior del capital, el capital es un concepto abstracto, dicho de manera aritmética, es la composición del capital fijo con el capital variable, teniendo en cuenta la composición técnica del capital. Hablando de una manera más teórica, el capital es la valorización dineraria, la valorización del valor, mediante el desenvolvimiento de la producción. Dicho de manera crítica, el capital es una relación de explotación y de dominación, no solamente del proletariado, sino también de la naturaleza, de las condiciones de existencia de la vida misma. Entonces no se puede hablar de un mundo interior del capital, puesto que el capital es un orden de relaciones. Como orden de relaciones es externo, no vamos encontrar una pizca de valor si destruimos una mercancía; esto lo decía Karl Marx, debido a que el valor se encuentra en el ámbito de relaciones, si se quiere, de una manera imaginaria, es decir de una manera *fetichista*.

El mundo interior y el mundo del afuera, para decirlo de esa forma, no son capitalistas; no son capitalistas la materia y el objeto de poder del sistema mundo capitalista, de los diagramas de poder articulados y compuestos del sistema mundo moderno. En cambio, el mundo exterior es propiamente capitalista. ¿Qué es el mundo exterior? Es el mundo de los diagramas de poder y de los agenciamientos concretos de poder, las instituciones, dispositivos instrumentales al servicio de la

acumulación originaria y la acumulación ampliada de capital. El mundo interior y el mundo del afuera son los mundos de las resistencias a la dominación del capital. Se trata del mundo efectivo como posibilidad abierta otros mundos, otros horizontes mundanos, que incorporen en su mundanidad los ciclos vitales planetarios, los ciclos ecológicos, los nichos ecológicos, la convivencia entre los seres del planeta.

Hemos dicho que Sloterdijk despliega una crítica a la globalización tal como se ha dado, por medio de la conquista y la colonización, tomando en cuenta el desborde de la violencia, así como el desconocimiento de los pueblos y las sociedades nativas. Como también dijimos, lo hace en los límites de la razón eurocéntrica, en sus límites desarrolla la crítica, con estupor y asombro, del desborde y del desenfreno literal de la violencia, santificados por la propia iglesia. Empresas coloniales, que han planificado la colonización, sosteniendo el despojo y la desposesión de los territorios conquistados. Empresa colonial e iglesia, empresa religiosa, forman un mismo conglomerado, en este emprendimiento de conquista y colonización, que no fue, en definitiva, de globalización. Esta no fue nunca la intención, aunque la inclinación fue la expansión de la dominación europea, de su cultura, de su religión y de sus instituciones. En realidad, lo que ha ocurrido es que los mismos conquistadores, tanto de tierras como de almas, se transformaron durante la conquista y la colonización, transformando también las tierras conquistadas. La conquista y la colonización transformó Europa, Europa se articuló y adecuó a una consecuencia imprevista, que es precisamente la globalización. Como hemos dicho, se articulan los mares, se integran los mercados, se conectan las lenguas, se da lugar a un sistema mundo capitalista planetario. Esta experiencia del acontecimiento colonial y capitalista transforma no solamente a europeos y habitantes sobrevivientes de la conquista y la colonización, sino también a otros continentes, como África, que van a sufrir la condena del destino otorgado por el sistema mundo moderno, posterior a la conquista y la colonización, cuando se da lugar el reparto de los imperialismos europeos.

Después de la esclavización generalizada, que es, en sí misma, valorización basada en la cosificación, que corresponde al nacimiento del proletariado efectivo, a nivel mundial, se sucede la continuación de las campañas de conquista y colonización, que son abiertamente militares imperialistas. Asia también va a ser afectada, las murallas de China no van a resistir el bombardeo de las mercancías; los puertos van a ser ocupados por los ejércitos imperialistas y por las empresas coloniales. La India va a ser conquistada y colonizada por los británicos, no necesariamente de la misma manera como lo hicieron antes en Norteamérica. Lo van a hacer ciertamente con

modificaciones singulares, en otro contexto, en el contexto definido por el ferrocarril y la energía de vapor, en el contexto de la revolución industrial inglesa, cuando el sistema mundo capitalista se transforma. El capitalismo va a sufrir la metamorfosis de la industrialización, es decir, la reproducción dada por la producción y definida por la productividad, usando la ciencia y la tecnología, con efectos de acumulación originaria y ampliada de capital.

Podemos decir que la globalización se da como un efecto inesperado, pero integral, ya nadie puede escapar a la expansión demoledora y vertiginosa del capitalismo y de la civilización moderna. La globalización es la civilización moderna, que nace, como hemos dicho, desde la conquista de Tenochtitlán. Es la clave de esta emergencia la conquista de una metrópoli fabulosa, a los ojos de los europeos, construida en un lago, una metrópoli vinculada a la revolución verde, a la revolución de la agricultura, al manejo del agua y al control de los genomas vegetales. Se puede decir que, en este caso, los bárbaros eran los conquistadores, los bárbaros eran los colonizadores, al destruir sociedades fabulosas, que integraron comunidades, que ya estaban implicadas en las formas confederadas. En el caso de la experiencia de las sociedades de la meseta mexicana y de la selva maya, las sociedades confederadas sufrieron una transformación al dar lugar a una estructura piramidal de la sociedad, llevando a la cúspide a una dinastía, rompiendo la alianza rotativa de los clanes.

Los europeos, al expandir Europa, aplastaron y borraron la historia acumulada antigua de las sociedades del continente de Abya Yala, después del África. Ocasionalmente ocasionaron una amnesia en el conjunto de las sociedades, sobre todo de aquellas que fueron conquistadas y colonizadas; borraron su memoria, es decir, borraron su historia. Una manera de legitimar esta violencia se da en la filosofía hegeliana, que habla de eso, de sociedades sin escritura, de sociedades ágrafas. Esta otra ignorancia europea respecto a la arqueología de las escrituras y de las lenguas, que tienen más de 20,000 años de conformación y configuración de la alocución y de la escritura.

Varias veces hemos dicho que el capitalismo no es otra cosa que una civilización de la muerte, de la destrucción planetaria, dijimos, además, que no hay, en realidad, ganancia, sino huellas ecológicas. Que el imaginario de una mala contabilidad y una mala aritmética capitalista llama ganancia, obviando los costos que se transfieren a la naturaleza. Éste es el tamaño del delirio europeo. Pero también es el tamaño del delirio capitalista, que ha afectado a los imaginarios colectivos de todas las

sociedades, que se han vuelto sociedades de consumo.

Hemos dicho que para hacer una teoría de la globalización es indispensable incorporar la experiencia de las sociedades conquistadas y colonizadas, la experiencia de las sociedades no europeas. Esto equivale decir que hay que recuperar memorias, que hay que recuperar arqueologías civilizatorias, pero también arqueologías transcivilizatorias. No es posible una teoría de la globalización sin tener en cuenta estas otras experiencias, estas experiencias de la *otraedad*. Tampoco es posible una teoría crítica de la globalización sin considerar la alteridad como resistencia, dada desde la alteridad misma, que subsiste y persiste, en todo el contexto de las resistencias, de las sociedades al sistema mundo capitalista y el orden mundial de las dominaciones.

En consecuencia las anotaciones de Peter Sloterdijk *para una teoría filosófica de la globalización* son anotaciones sugerentes, interesantes, pero acotadas sólo a la experiencia europea, no a la experiencia de las otras sociedades y mundos y culturas imaginarios. Como se dice en nuestras tierras, las de Abya Yala, *para una teoría crítica de la globalización* es indispensable la descolonización, la descolonización radical, desandar los caminos. La descolonización no es otra cosa que la recuperación de la memoria, de la escritura antigua, donde se encuentra inscrita la memoria, está inscrita, de inicio, la escritura jeroglífica, bisilábica y metafórica. Por lo tanto, dicho esto, estamos muy lejos de los discursos demagógicos de la “descolonización” y de la decolonialidad, que se sitúa en el problema de una manera recolonizadora, dando vueltas en los laberintos del círculo vicioso del poder. Para estos discursos rimbombantes se trata de tomar el poder, de tomar el Estado y usar el Estado para una descolonización administrativa, acotada a la demagogia de los símbolos. Esta descolonización política no es otra cosa que la recolonización, que la continuación de la conquista y la colonialidad, por los propios habitantes del continente conquistado, que sobrepasa los alcances mismos y la conquista de la colonización y los alcances mismos del capitalismo.

Entonces la teoría crítica de la globalización y teoría crítica de la descolonización radical se integran en una misma tarea de reflexión crítica y de activismo libertario.

Las condiciones de posibilidad de la interpretación

Ningún instante es el mismo, ninguna singularidad es igual a otra o equivalente, es única, cada momento es diferente y, obviamente, es diferente, no solamente

respecto a sí misma, lo que fue en un momento distinto, en otro momento, en otro instante, incluso en el instante inmediatamente anterior, sino también en el contexto. La singularidad habita, por así decirlo, un tejido de espacio espacio-tiempo de singularidades. El espacio-tiempo es un contexto de singularidades en devenir, de texturas y urdimbres tejidas, destejidas y retejidas, de entramados en movimiento, de nudos que se desanudan y vuelven anudarse. Cada singularidad se relaciona con otras singularidades y se asocia, como estás singularidades, conformando composiciones como otras singularidades. La singularidad es como una síntesis única.

Compartamos lo siguiente, que es más o menos lo que hemos dicho, un tanto de acuerdo con Paul Ricoeur, incluso con Hayden White, que la historia es un relato, es una narración; también podemos coincidir con Marc Bloch, que la historia es lo que hacen los historiadores, refiriéndose a su ocupación y su práctica. Llegando a Peter Sloterdijk podemos tener en cuenta su hipótesis interpretativa de que la historia universal se da desde 1492 hasta la finalización de la Segunda Guerra Mundial, 1945, que es el lapso donde se emprenden los grandes viajes, que cruzan los océanos y terminan circunnavegando la esfera terrestre. Que es cuando se dan las condiciones de posibilidad culturales económicas y sociales para la llamada globalización, que entendemos también como modernidad. Una vez concluida esta etapa, que propiamente es histórica, por la gran narrativa de su interpretación, por la pretensión global de una historia universal; en cambio, desde 1945 en adelante se estaría viviendo lo que se llama la posthistoria. Sin discutir todavía todos estos enunciados, estas hipótesis, lo que nos interesa, de momento, de partida, es tener en cuenta que cualquier análisis del presente, en el presente, cualquier análisis de coyuntura, en la coyuntura, que, además, tenga en cuenta los contextos y las temporalidades, tiene que situarse en la composición de su contextualidad y su devenir.

No es lo mismo hablar de crisis económica, política, cultural y social en 1929, que en lo que lo que ocurre en 1970 y en la década, tampoco con lo que ocurre desde el 2008, así como en adelante las crisis más recientes generalizadas. Para situarnos en el presente, 2023, tampoco, en este caso, la crisis es la misma a pesar de ciertas estructuras subyacentes al sistema mundo capitalista y al ciclo largo capitalista vigente. Hemos compartido con Emmanuel Wallerstein en que no hay una historia del capitalismo nacional, sino que hay un historia del capitalismo mundial, porque el capitalismo es un modo de producción mundial, es sobretudo un sistema mundo capitalista; que las llamadas historias nacionales del capitalismo no son otra cosa

que singularizaciones del desenvolvimiento del sistema mundo capitalista. Parafraseando a Wallerstein nosotros dijimos que no hay un historia nacional del Estado, sino que hay una historia del orden mundial de las dominaciones, donde aparecen las singularidades de la realización de esta dominación mundial, primero colonial, después imperialista y, retomando el concepto elaborado por Antonio Negri y Michael Hardt, en la secuencia última, *imperio*, entendiendo *imperio* como lo entienden en su libro que lleva el mismo título, el mismo nombre enunciado.

En consecuencia, para hacer un análisis de la crisis múltiple del Estado nación debemos situar esta crisis y este Estado en el contexto de la orden mundial de las dominaciones, en la coyuntura y el momento determinados, en un contexto particular, en el que se inserta el Estado.

Volviendo al libro *El mundo como voluntad y representación* de Arthur Schopenhauer podemos coincidir con el autor y filósofo en que nos movemos en el mundo de las representaciones y no en el mundo efectivo. En este sentido hay que tener en cuenta que cuando hablamos de Estado, sobre todo del Estado nación, que es un concepto de la ciencia política y de la filosofía política, si bien el concepto puede mantener su estructura categorial, es decir, su significado teórico, eso no quiere decir que sea el Estado efectivo, como tal, en sus manifestaciones prácticas. La complejidad de la máquina abstracta del poder convierte a esta macroinstitución en una monstruosidad barroca. El Estado se desenvuelve en formas de gobierno, asume determinadas políticas, se diferencia de la sociedad, proponiéndose como síntesis política de la sociedad plural, además de definir políticas de población, convirtiéndose en garante o, en su caso, interventor de la economía, además de institucionalizar la cultura. El Estado como representación y el Estado efectivo no son lo mismo. En realidad, recurriendo al uso crítico de la teoría de Hugo Zemelman Merino, debemos organizar, recomponer, constantemente el concepto de Estado, actualizarlo y contrastarlo, para evitar el anacronismo entre concepto y realidad efectiva.

Por lo tanto, las discusiones que hubieron sobre el Estado nación, a principios del siglo XX, no pueden mantenerse como válidas en una etapa posterior, por ejemplo, a la revolución de 1952 en Bolivia. Menos aún si hablamos de la problemática estatal y de su crisis múltiple, evidenciada en la *movilización prolongada* del 2000 al 2005. La situación y las condiciones de interpretación también cambian después del proceso constituyente y la promulgación de la Constitución el 2009, sobre todo cuando se ha experimentado la forma, el contenido, la expresión y la

institucionalidad del llamado Estado Plurinacional, que, como hemos dicho, de “plurinacional” sólo tiene el nombre. Entonces, estamos hablando de distintas situaciones y condiciones de realización, por lo tanto, en distintas condiciones de posibilidad de interpretación. Sin embargo, sabemos que esto no se tiene en cuenta la formación discursiva política, ésta se mantiene en una suerte de continuidad lineal de las discusiones anteriores, como si los contextos no hubieran cambiado, como si las problemáticas no habrían experimentado desplazamientos. Entonces, las interpretaciones políticas, incluyendo a los análisis políticos, se vuelven anacrónicos, en la medida que pasa el tiempo y nos situamos en coyunturas y contextos diferentes, en relación a lo que podríamos llamar las referencias tanto espaciales como temporales, tanto contextuales como coyunturales.

Al principio del siglo XX y en adelante, el problema que preocupaba a la intelectualidad era el de la constitución del Estado nación y de su materialización, de manera efectiva e institucional, así como la soberanía nacional, basada en la defensa de los recursos naturales. En este itinerario se encuentran Sergio Almaraz Paz, René Zavaleta Mercado y Marcelo Quiroga Santa Cruz. Incluso también, desde antes, se ocuparon de esta preocupación José Aguirre Gainsborg y Gustavo Adolfo Navarro Ameller, de seudónimo Tristan Marof. Así mismo, la cuestión nacional fue tema de análisis de ideólogos como Guillermo Lora Escóbar, que, a diferencia de los anteriores, lo hacía desde la perspectiva de la revolución permanente. El ideólogo trotskista se plantea un Estado nación de transición al socialismo, basado en la alianza obrero-campesina, que logre la soberanía, sustentada en la defensa de los recursos naturales y en su industrialización. Esto último, postulado parecido a los otros teóricos socialistas. Incluso el ideólogo indianista Fausto Reinaga se encuentra circunscrito en el marco de la cuestión estatal, en la *Revolución india* postula un Estado indio. Es decir, la *intelligentia* boliviana se encuentra dentro de una episteme histórico-política-cultural estatalista.

Efectivamente la revolución se da en 1952, empero no se trata de una revolución socialista, sino de la revolución nacional, de carácter nacional popular, emergida de la insurrección proletaria y campesina, además de popular. El marco estatal es el de el Estado nación, que se materializa en una institucionalidad revolucionaria, de carácter nacional. Las milicias obreras y campesinas duran doce años, los doce años de la revolución nacional. Sosteniendo un régimen de carácter nacionalista revolucionario, muy distinto a lo que esperaba Guillermo Lora, muy distinto a la dictadura del proletariado y al programa de transición, que estaba establecido en la Tesis de Pulacayo, después, en las subsiguientes tesis de la COB.

Se puede decir que la resultante de la correlación de fuerzas, de la concurrencia de fuerzas, no es lo que esperan los proyectos políticos, los postulados ideológicos, los objetivos inherentes al partido revolucionario. Esto no sólo respecto al programa y a la ideología trotskista de la revolución permanente, sino también al programa de la revolución por etapas del Partido Comunista de Bolivia. Lo mismo ocurre con los objetivos del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), que si bien su proyecto se acerca más a lo que efectivamente ha ocurrido, de todas maneras, lo que ocurre se le escapa de las manos; no controla los desenlace políticos. El MNR quiere evitar la nacionalización inmediata, pero no puede hacerlo, debido a la intervención de las milicias de la COB; el MNR quiere una reforma agraria institucional, que podemos denominar *vía farmer*, pero no puede cumplir con su objetivo, puesto que los sindicatos campesinos y los ayllus toman las haciendas en el altiplano y en los valles.

Algo parecido pasa, posteriormente, con la revolución india, después de la movilización prolongada, durante las gestiones de gobierno de Evo Morales Ayma, postulada por Fausto Reinaga. La resultante de la correlación de fuerzas da lugar al llamado “gobierno de los movimientos sociales”, justo cuando los movimientos sociales son sustituidos por organizaciones sociales apócrifas, dando lugar al grotesco político neopopulista. La ironía histórica se ensaña con las vanguardias disfrazando a la utopías con comedias triviales.

El desenlace histórico es irónico respecto a la voluntad de los involucrados, de los actores políticos, incluso de los actores sociales. Nadie controla el conjunto de las variables intervinientes en la realidad, sinónimo de complejidad; sólo se puede controlar algunas, las que tienen que ver con la convocatoria, las que tienen que ver con las políticas de Estado. En contraste, los movimientos sociales solo controlan parte de las variables de la complejidad, sinónimo de realidad, que tienen que ver

con la resistencia sociales. El conjunto de las variables intervinientes son incontrolables; una vez que las acciones desencadenan sus efectos, los desenlaces son insospechados, incluso podríamos decir azarosos.

La preocupación por la constitución del Estado nación se diluye durante el lapso o el periodo de las dictaduras militares, 1964-1982, las que usan un argumento fútil, de que la revolución ya se ha dado y de lo que se trata es de administrar la revolución. En esta alocución la “revolución” se da por la vía y mediación de los militares, que aplican, de manera dictatorial, sus propios caprichos, que corresponden a los mandatos de la embajada norteamericana, también del pentágono y sus servicios secretos. Cumpliendo con la voluntad de dominio y de control de las reservas energéticas, sobre todo del petróleo, por parte de las empresas trasnacionales estadounidenses norteamericanas.

Lo que viene después, en el contexto de las resistencias contra las dictaduras militares, se da en términos de la disminución de los alcances y los objetivos políticos, incluso podríamos hablar de una disminución ideológica, de un cortoplacismo, impreso en las acciones. En este contexto la voluntad política partidaria se propone sacar a las dictaduras militares e iniciar un periodo democrático, que se denominó de la “recuperación de la democracia”. La democracia misma ya no era la convocatoria y la acción de las multitudes, las asambleas y la deliberación social, mucho menos, la acción directa. La democracia se redujo a una pálida caricatura institucional, que se resume a la votación cada cierto tiempo. Es explicable entonces que la UDP, la Unión Democrática y Popular, una imitación débil de la Unidad Popular de Chile, sólo se proponga un programa demasiado estrecho de reformas, renunciando a las nacionalizaciones. El único que propuso un programa de nacionalizaciones, en este contexto político deteriorado, fue Marcelo Quiroga Santa Cruz, que recogió la herencia de la lucha por la soberanía y la defensa de los recursos naturales, postulando nacionalizaciones que tengan efectos estatales y logren también nacionalizar al Estado y al gobierno.

En el llamado periodo de la “recuperación democrática” la política se sumerge en la crisis y se mueve en un margen mezquino de limitaciones. Es en este contexto, en esta situación de vaciamiento, donde emerge el proyecto neoliberal, en el trabazón del derrumbe de los Estados socialistas de la Europa oriental, incluyendo a la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. El ajuste estructural la privatización de las empresas públicas y de los recursos naturales dieron el tono político, en una coyuntura de crisis ideológica, abriendo un marco institucional para los

comportamientos devenidos de las políticas neoliberales, que supuestamente proponen un “Estado chico” o el achicamiento del Estado, entregando la soberanía a la hegemonía económica de las transnacionales. El costo social de estas políticas no se hizo esperar, tampoco las resistencias al proyecto neoliberal, que tardaron un tiempo, para pasar de la resistencia a la ofensiva de la movilización social, imprimiendo el sello social y popular e indígena, en lo que se vino en llamar la *movilización prolongada*, del 2000 al 2005. Esta movilización heroica abre horizontes nuevos, actualiza la potencia social en otro contexto histórico-político, aperturado por las movilizaciones, en las condiciones de la crisis múltiple del Estado nación y del sistema mundo capitalista de entonces.

La preocupación por el Estado plurinacional sustituyó a la preocupación por el Estado nación. El proceso constituyente fue el recurso institucional de realización de un nuevo marco jurídico-político de transformación institucional. Sin embargo, esta voluntad quedó truncada ahí, con la llegada al poder de un conglomerado sindical, que no era ni partido, ni tampoco movimiento, aunque sí contenía, en su seno, a las organizaciones sociales, emergidas y fortalecidas durante la resistencia al neoliberalismo. El Estado plurinacional se redujo al texto escrito de la Constitución, que nunca se cumplió, se restringió al discurso, peor aún, a la propaganda y la publicidad. El desenlace político fue un gobierno con características de forma de gubernamentalidad clientelar. Otra vez la historia jugaba con ironía, contando con las resultantes de la correlación de fuerzas. Las gestiones de gobierno del MAS no fueron otra cosa que una comedia grotesca, tanto de la versión nacional popular, como de la versión implícita de la Constitución, que tiene que ver con la descolonización. Este remedo sirvió para enriquecer a una casta política gobernante, que corresponde a la burguesía rentista que gobierna, que está al servicio de las transnacionales extractivistas y de los cárteles.

En otras palabras, la problemática estatal se diluyó a lo largo de los periodos mencionados, prácticamente desapareció; no es tratada ideológicamente, ni teóricamente, ni políticamente, no es asunto de los partidos políticos involucrados. A lo que se reducen los partidos políticos es a obtener una democracia institucional, a recuperar la institucionalidad; esto es lo que se puede recoger de las voces de la llamada oposición. El coro de intelectuales preocupados por la crisis institucional acompaña esta tibia proyección política, les siguen, bajo su sombra, los balbuceos de los “analistas políticos”. En contraposición, el sector oficialista se reduce a decir que se cumplió con la Constitución, que se está por decreto en un Estado Plurinacional. La realización del Estado Plurinacional es propagandista y publicitaria,

se podría decir, virtual, en contraste con lo que debería ser, de acuerdo a la Constitución, efectivamente Plurinacional, Comunitario y Autonómico, sin embargo, esto queda completamente soslayado en la versión jurídico-política y práctica gubernamental. Los oficialistas consideran que el Estado Plurinacional se reduce a cambiar nombre al mismo Estado nación en crisis, que lo plurinacional corresponde a la incorporación de dirigencias del partido oficialista a la gestión de gobierno y a la administración del Estado. Gestión de gobierno y administración del Estado, que ha servido para desplegar una expansiva corrosión institucional y una galopante corrupción. Esta vez la ironía de la historia ha llegado a lo grotesco político.

En la actualidad, en la coyuntura, en el momento presente, en los contextos definidos, en este ahora, donde se desenvuelve la crisis múltiple de manera vertiginosa, todo se ha diseminado y se mueve en muy estrechos márgenes, excesivamente mezquinos. Las grandes narrativas se han hecho trizas, las ideologías prácticamente han desaparecido, los postulados políticos, de cierto alcance, también han periclitado, todo se resume a las más groseras formas del círculo vicioso del poder. Lo que importa es mantenerse en el poder o, en su caso, llegar al poder y preservarlo a como dé lugar, contando con la salidas más insólita, con las prácticas más sinuosas, con las formas institucionales más corroídas, con la corrupción más galopante. Resalta la miseria humana.

En este contexto de decadencia, el anhelo político se ha reducido a la unidad, a la unidad de los bolivianos o, en su caso, a continuar el camino decadente del asesinado “proceso de cambio”, que de cambio no ha tenido si no el nombre, pues lo único que se ha desplazado es la forma clientelar más espatosa, el manejo más doloso de la cosa pública, el desenfreno más compulsivo de enriquecimiento a costa de los recursos del Estado, mal administrados, a costa de los recursos naturales, entregados a las transnacionales extractivistas. En otras palabras, los horizontes han desaparecido, sólo funciona el fugaz momento de la diseminación, el círculo estrecho del minuto presente, del mezquino minuto presente de la decadencia.

¿En este contexto, en este panorama, en este balance, en esta situación calamitosa, qué se puede esperar? ¿Volver a plantear la problemática del Estado, la cuestión nacional, la restauración del Estado nación? ¿Insistir en recuperar la visión del Estado Plurinacional Comunitario y Autonómico, que está planteada en la Constitución? Sobre todo después de que la ironía de la historia ha jugado con desenlaces paradójicos, en la resolución teatral, tanto del Estado nación como del llamado Estado plurinacional.

Nuestro planteamiento es el siguiente: Ya no es posible replantear la cuestión nacional, la cuestión del Estado nación, tampoco la cuestión del Estado Plurinacional Comunitario y Autonómico. Resultaría anacrónico hacerlo, aunque mucho menos en el caso del Estado Plurinacional Comunitario y Autonómico, establecido por la Constitución, puesto que no se puso un solo ladrillo, no se tuvo ni la más mínima voluntad por realizar transformaciones estructurales e institucionales en la construcción del Estado Plurinacional. En este caso amerita continuar la evaluación crítica de lo que ha ocurrido, desde la perspectiva de las dinámicas complejas, que hacen a las dinámicas moleculares sociales y a las dinámicas molares sociales.

Ahora bien es importante no olvidar las estructuras de larga duración, que hacen a los ciclos largos medianos y cortos de las temporalidades sociales. En un contexto mayor, no olvidar las distintas urdimbres y texturas del tejido espacio-tiempo-territorial-ecológico, que cobija a las sociedades humanas y a las sociedades orgánicas. En las estructuras de larga duración es importante no olvidar, que en el continente de Abya Yala, la configuración preponderante de los pueblos y sociedades se da en términos de confederaciones y alianzas territoriales, además de filiaciones consanguíneas. Las estructuras piramidales son tardías, incluso si consideramos la historia de Caral, además de tener en cuenta los referentes de Tiwanaku, posteriormente del Tahuantinsuyo, además de las ciudades ceremoniales de los mayas, posteriormente de los mexicas. Todas estas referencias arqueológicas se dan tardíamente; ampliando la mirada hablamos de 3000 años antes de Cristo, en el caso de Caral, algo parecido pasa con Tiwanaku. Empero, las comunidades ancestrales, en su variedad de lenguas propias, los Ayllus, las sociedades sin Estado, los tejidos sociales vitales primordiales son más antiguos; tenemos que hablar por lo menos de unos 15,000 años atrás. Cuando llegaron los conquistadores se encontraron con estructuras sociales piramidales, que prácticamente habían desaparecido, en el caso de los mayas, y con estructuras

sociales piramidales persistentes, en el caso de los mexicas y de los incas. Cuando tomaron Tenochtitlán, en su segundo intento, después de haber sido derrotados en la llamada “noche triste”^[3], conquistaban la metrópoli agrícola urbana más grande del continente. Sin embargo, esto no equivalía a tomar el continente, de ninguna manera, el continente de Abya Yala estaba mayoritariamente poblado por confederaciones de pueblos y sociedades. En este caso se puede hablar inclusive de la derrota de los españoles en combates frente a estos pueblos guerreros, uno de los casos paradigmáticos es la derrota de los españoles por parte de la nación y pueblos mapuches confederados.

Teniendo en cuenta una mirada retrospectiva, para hacer un análisis crítico del presente y avisorar nuevos horizontes, es menester, como hemos dicho antes, desandar el camino, recuperar la memoria y abrirse hacia el porvenir, que libere la potencia social, los saberes, las convivencias y consensos comunitarios, las solidaridades y complementariedades ecológicas entre los seres.

Conclusiones

El concepto metafórico de globalización está asociado al concepto elaborado de sistema mundo moderno o de sistema mundo capitalista, sin embargo, la metáfora de globalización hace referencia al planeta Tierra, a la esfericidad del planeta, lo que implica que el concepto exija una mayor complejidad elaborada, respondiendo a la misma complejidad planetaria y la la misma complejidad del mundo cambiante.

Por esto, por esta exigencia, para hablar de globalización, en una conceptualización elaborada, se requiere de la incorporación de las experiencias sociales y culturales de todas las sociedades del mundo, que se transforma en mundo moderno.

El sistema mundo capitalista es también un sistema de codificación, nombra las composiciones del mundo desde la perspectiva de la valorización dineraria, es decir, la realización del capital, pero no por el hecho de nombrarlas las reduce completamente a fetiches, las cosifica. La composición del mundo, que corresponde a la composición compleja del planeta, no se reduce a los códigos de la valorización. Los ciclos vitales y el devenir de la vida desbordan a la ideología capitalista.

No hay mundo interior del capital, el capitalismo es exterioridad. Se trata de la contabilidad dineraria, de la codificación de la valorización, asociada al conglomerado de diagramas de poder, que hacen a la exterioridad de las

dominaciones, exterioridad institucional, de los dispositivos y agenciamientos de poder, que hacen, en su conjunto, a la fabulosa máquina del poder.

La globalización efectiva es integral y dinámica. Su comprensión exige la incorporación de las experiencias sociales y culturales de todas las sociedades del mundo afectado por el desenvolvimiento de la modernidad.

Notas

[1] Peter Sloterdijk: *El Mundo interior del Capital. Para una teoría filosófica de la globalización*. Siruela, Madrid 2019.

[2] Peter Sloterdijk: *En el mundo interior del Capital. Para una teoría filosófica de la globalización*. Siruela; Madrid 2019. Pág. 137.

[3] La “noche triste” es el nombre dado a la derrota sufrida por los españoles de Hernán Cortés y los ejércitos aliados indígenas, uno de ellos tlaxcaltecas, por parte del ejército mexicana, la noche del 30 de junio al 1 de julio de 1520, último día del mes Tecuilhuitontli.

[LEER EL ARTÍCULO ORIGINAL PULSANDO AQUÍ](#)

Fotografía: Pradaraul

Fecha de creación

2023/11/27