01 2006

Dominación, competición y explotación

una introducción a la socialización del capital (y cómo nos falla ahora)

Simon Sheikh

Traducción de Marcelo Expósito, revisada por Joaquín Barriendos

"El capital se revela cada vez más como un poder social cuyo funcionario es el capitalista y que no guarda ya la menor posible relación con lo que el trabajo de un individuo puede crear, sino como un poder social enajenado, sustantivado, que se enfrenta con la sociedad como una cosa y como el poder del capitalista adquirido por medio de esta cosa"
(Karl Marx)[1].

"El capital no es una categoría abstracta, sino un operador semiótico al servicio de formaciones sociales determinadas. Su función consiste en asumir el registro, el equilibrio, la regulación y la sobrecodificación de: (a) las formaciones de poder propias de las sociedades industriales desarrolladas, (b) los flujos y las relaciones de fuerza relativos al conjunto de las potencias económicas del

planeta"
(Félix Guattari)[2].

En su libro sobre Marx (sutilmente subtitulado *Aventuras y desventuras de una crítica*) Daniel Bensaïd escribe sobre el marxismo considerándolo una teoría crítica antes que una doctrina ideológica. Se trata, ciertamente, de una teoría de la lucha y la transformación (o si se prefiere de la revolución), pero no de una profecía ni de una ortodoxia científica, ni siquiera de una sociología. Bensaïd, por su parte, intenta ofrecernos un Marx posmoderno y una serie de herramientas críticas susceptibles de ser empleadas para analizar y criticar las formas contemporáneas del capital. Esto significa que los términos marxistas deben entenderse como abiertos a interpretación y (a su valor de) uso, pero también que forman parte de una cierta historia; de ahí sus aventuras y desventuras. Bajo esta luz, la caída de los llamados regímenes comunistas del bloque soviético no debería entenderse como el fin de la teoría crítica de Marx, sino como un (nuevo) comienzo ya liberado de la rígida ortodoxia y del peso del estalinismo. De acuerdo con Bensaïd, el proyecto de Marx consiste en tres críticas fundamentales: de la razón histórica, de la razón económica y del positivismo científico. Tres críticas que se complementan entre sí y que son

> "directamente relevantes para nuestras preguntas actuales sobre el fin de la historia y de la representación del tiempo; sobre la relación entre la lucha de clases y otros tipos de conflicto; sobre los destinos de las ciencias duras atormentadas por las incertidumbres de las ciencias narrativas"[3].

Es en esta línea en la que debe entenderse la presente publicación [*Capital (It Fails Us Now*]: como un esfuerzo por comprometernos con una crítica de las narrativas y presupuestos dominantes. Una crítica cuyo punto de partida e idea central sea la noción de capital como una maquinaria centralizadora en el actual sistema-mundo. Se trata de un esfuerzo por afirmar que, si efectivamente existe algo que podemos llamar imperio –lo cual se habría de discutir largamente–, su advenimiento estaría conducido por un mecanismo, un principio organizativo y socializador concreto: el capital. Es así como regresamos, aunque sea mediante una *différance*, a la noción clave y central del capital como la base de nuestras investigaciones. Pero el capital ¿qué es exactamente?[4]. Dado que el capital(ismo) está cada vez más esencializado y naturalizado, resulta tentador entenderlo como una forma universal o, al menos, universalizadora: ello supondría afirmar que todos y todas vivimos bajo las condiciones del capital, lo que suena demasiado obvio y obtuso. Entenderlo como algo universal parece asimismo antitético a *El Capital*, ya que su teoría no intenta establecer una historia universal ni una teoría general del capital, sino una teoría de la transformación y del cambio posible, contrarelatos y nuevas hegemonías. El capital es, antes bien, lo que Cornelius Castoriadis llamaba un orden imaginario, lo cual no significa que no tenga efectos reales, sino todo lo contrario. Actúa como un principio universalizador de medida y cálculo pero puede, esto es crucial, ser contrarrestado por otros imaginarios. El capital es entonces una situación específica con historias y contingencias específicas, que también alberga potencialidades sin desarrollar que pueden ser dirigidas tanto hacia su expansión como hacia su desaparición.

Todos los ensayos y proyectos que se presentan en este libro están comprometidos con ese tipo de críticas a los determinismos

históricos y económicos y al positivismo científico, así como con establecer o desafiar imaginarios. Intentan analizar y visualizar las condiciones actuales del capital, marcadamente diferentes a aquéllas en las que el propio Marx elaboró su teoría sobre el capital. Ha habido un cambio evidente del industrialismo al posindustrialismo, aunque se trate de modos de producción que son tan simultáneos como cronológicos, tan geográficos como temporales (al igual que sucede con el desplazamiento de la producción fordista a la posfordista)[5]. El surgimiento innegable del trabajo inmaterial no sólo indica una nueva relación con la producción de (plus) valor en los modos en los que el capital circula a través del cuerpo del trabajador o de la trabajadora, sino también en los modos en que las mercancías manifiestan este valor. En el caso del trabajo inmaterial, quizá deberíamos decir que el propio capital en tanto trabajo inmaterial no sólo atraviesa el cuerpo sino también el alma (!) del trabajador y de la trabajadora, mientras que en el caso de la mercancía podemos hablar de una desmaterialización del valor: en ambos casos estamos tratando con una presencia casi fantasmática. Lo que requiere pues nuevas formas de comprensión de las tecnologías, centrales en la economía cognitiva del posfordismo. Escribiendo sobre la tecnología, Marx realizó su famosa descripción de la diferencia entre máquina y herramienta, siendo la primera una extensión del cuerpo y la última una explotación del mismo. Si tuviéramos que mantener esta distinción, necesitaríamos entonces distinguir entre máquinas (y herramientas) mentales y corporales, y observar cómo la innovación en este área influye en la producción en otros sectores. De acuerdo con Marx, las máquinas alteran las relaciones con la naturaleza (la ecología), las relaciones mentales (la manera en que pensamos, la imaginación), las relaciones sociales (el modo en que actuamos), así como la reproducción de la vida humana; la máquina como tal, con su productividad, automatización, intercambiabilidad y dispositivos de medición es

una imagen cabal del capital mismo. Es en este orden de cosas que podemos dirigir nuestro enfoque hacia los procesos de capitalización y sus efectos tanto económicos como subjetivos, ya que no son sólo los aspectos económicos del capital los que se deben observar, sino también la capitalización como matriz de la subjetividad y de las relaciones interpersonales, incluso íntimas.

En lugar de ser comprendida bajo un concepto amplio del capitalismo como sistema económico, la propia lógica del capital se descuida, olvida, oculta o sobreentiende, en muchas ocasiones, como algo naturalizado en el actual juego de lenguaje de una política enfocada en torno a la democracia, la libertad y los derechos humanos. Los actuales debates parecen indicar que no hay alternativa al mercado, al capital. Lo sabemos por los medios de comunicación, las instituciones académicas y la situación social. Un par de ejemplos: un pariente me dijo hace poco que creía que el capitalismo era el único sistema posible, dado que el comunismo y el socialismo habían fallado siempre; una antigua colega me aseguró una vez que le gustaría creer en el socialismo, pero se temía que éste iba contra la naturaleza humana. Se podría discutir sin embargo si el capitalismo es de verdad tan exitoso: ¿sobre qué bases podemos decir que lo es? ¿Y acaso la existencia humana no se basa tanto en la colaboración como en la supervivencia de los más aptos? En cualquier caso, estos ejemplos muestran cómo ciertas nociones se han naturalizado y esencializado, cuán profundamente se han internalizado en nuestras maneras de pensar, hablar y sentir. No obstante, tales ideas sobre el capitalismo como el único juego permitido se pueden poner en cuestión a muchos niveles: en tanto que confunden mercado y capital –había, por supuesto, economías de mercado antes del capitalismo– el argumento es históricamente dudoso; también por su esencialismo, y porque en realidad presupone un fin de la historia, un posible equilibrio más allá del

conflicto y, efectivamente, de la política. Pero ¿de veras nos parece nuestro mundo tan estable e infinito? ¿No hay conflicto entre nuestra vida cotidiana y el capital global? ¿No estamos afectados y afectadas, situadas y situados en varias luchas, desde el sostenimiento de la vida nuda a los intentos de vivir de acuerdo con los modelos que ofrecen la publicidad y la cultura popular? En efecto, parece que existen líneas de batalla debidas no sólo a factores que se consideran externos a la sociedad democrática capitalista/liberal (como es el caso de la creciente brecha entre países ricos y pobres o los problemas ecológicos debidos a la expansión e industrialización sinfín e incapaz de detenerse del capital) sino también a factores internos, entre quienes forman parte de la fuerza de trabajo y quienes no, así como por causa de la distancia que existe entre las imágenes de lo deseable (la independencia, el ascenso en la escala social, la belleza física, la familia normal, etc.) y la capacidad económica y psicológica que tenemos de vivirlas realmente.

La familia y la sexualidad reproductivas, el cuidado de los hijos e hijas, así como las nociones de trabajo como modo de vida, como identidad, se encuentran entre las líneas de batalla que ha trazado la mercantilización completa de todos los aspectos de la existencia humana, desde la vida nuda hasta los (en apariencia) múltiples estilos de vida a elegir. En *Numéro deux*, el film de Jean-Luc Godard y Anne-Marie Mieville realizado en 1975 (exactamente en el momento del tránsito de la producción fordista a la posfordista en Europa occidental), hay una frase crucial que reza así: "Había un paisaje, y pusimos en él una fábrica". El film describe las dificultades de vivir bajo las condiciones capitalistas, específicamente la imposibilidad de mantener una familia nuclear burguesa bajo las condiciones de vida industriales, y muestra la familia como una fábrica. El film concluye por tanto alterando esa

sentencia: "Había una fábrica, y construimos un paisaje a su alrededor". Es pues la fábrica, la propia máquina del capital, la que produce nuestro entorno, y no al revés. Hemos naturalizado una construcción cultural específica. Y uno de los propósitos de nuestro proyecto es desnaturalizar el presente: mostrar cómo el capital nos falla.

La apariencia de universalidad del capital(ismo) como denominador común forma parte de sus propios efectos como gran calculador, medidor y traductor que pone precio a todas las cosas y a todas las personas. El capital actúa por partida doble. Por un lado establece equivalencias: todo se convierte en lo mismo, en el sentido de que puede ser intercambiado. Pero, por otro lado, todo se vuelve diferente a través de ese intercambio, por medio de su valor de cambio, por así decir. En eso consiste el reconocimiento del capitalismo como universal, su impulso universalizador. Pero a pesar de todo lo que el capitalismo pueda hacer o parecer, lo universal se encuentra esencialmente vacío o hueco, teniendo que ser llenado con un contenido particular que se reclama universal, como sucede en la actualidad[6]. Así que, con el fin de comprender cómo opera el capital universalizando, es crucial estudiar sus particularidades, operaciones y efectos tanto locales como globales. De ahí el enfoque sobre *la localidad*, que en este proyecto se concreta en dos localizaciones y en dos organizaciones territoriales conectadas: el (post) Estado de bienestar (ejemplificado en Noruega) y el país poscomunista (ejemplificado en Estonia), los dos sitios en los que tuvieron lugar nuestras intervenciones expositivas. Pero nuestra exploración de la noción de capital debe proceder siguiendo líneas duales: por una parte la ya mencionada *localidad*, y, por otra parte, la *subjetividad* (cómo el capitalismo afecta a nuestras vidas cotidianas, a la propia estructura de nuestros sentimientos y percepciones: la máquina es tanto mental como corporal). Nos

detendremos en el actual momento histórico, con sus cambios estructurales y, se podría decir, con sus crisis en el seno del capital global, proponiendo nuestras dos localizaciones específicas como modelos, como maquinarias en el interior de la producción y proliferación del capital.

El modelo occidental europeo de Estado de bienestar está, en parte, atravesando un cambio estructural mayúsculo, por no decir una deconstrucción. Ello también se puede observar en la variación refinada del Estado del bienestar, del modelo social democrático nórdico de redistribución y equilibrio, que consistía tanto en un acuerdo entre el liberalismo y el socialismo como en una alianza territorial entre el capital y la fuerza de trabajo que ahora es ya historia. En otras palabras, el capital debe ser localizado e historizado, tal como sugiere Immanuel Wallerstein con su noción de "capitalismo histórico". Sucede lo mismo con los márgenes de la nueva Europa, con la rápida y masiva desregulación de los países poscomunistas en los que el anterior capitalismo de Estado (entendido como modo de producción y como formación ideológica "oficial" de Estado: "El comunismo es igual al socialismo más la electricidad"[7]) está siendo transformado en un sistema de mercado neoliberal y transnacional. Pero ¿cómo se afectan entre sí estas transformaciones o variaciones? ¿Por qué vías se comunican y en cuáles convergen o divergen? Con la reconfiguración de las fronteras se trazan nuevas líneas de batalla y nuevas alianzas en torno a las nociones de territorio; batallas que ya no se dan entre explotados y explotadores sino más bien entre los propios explotados: entre quienes tienen trabajo y quienes no lo tienen, entre quienes tienen papeles y quienes no los tienen. Es por efecto del capitalismo global, más que por principio, que pervive nuestra fe histórica en el Estado nación: el Estado nación de alguna manera nos salvará del globalismo (la palabra clave que sustituye a

"capitalismo"). Desafortunadamente, los sindicatos y partidos de izquierda, en la mayor parte de los antiguos Estados de bienestar, suscriben el modelo histórico de nación y producción que formó parte del ascenso del capitalismo, el cual hace ya tiempo que el propio capital abandonó en sus últimos y actuales estadios: ¿cuándo será también abandonado por la izquierda (histórica)?

Este proyecto propone, por tanto, discutir estos modelos específicos de capital y producción (cultural) y cómo podemos visualizar los actuales cambios. Estos ensayos y proyectos toman como punto de partida tales modelos de (re)producción y (re)distribución, y observan cómo está cambiando la producción en los países occidentales, principalmente de la producción industrial al trabajo inmaterial, y en el Este, del capitalismo de Estado al (pos)industrialismo desregulado con una nueva mercantilización y codificación de la fuerza de trabajo: por tanto de todas las relaciones, tanto sociales como económicas. ¿Qué son las "nuevas" economías y qué tipos de tecnologías del yo están produciendo y, en efecto, reforzando? Así, lo que se puede encontrar en estas páginas son diversos esfuerzos por revisar la situación, preguntándonos qué hacer en esta prédica del capitalismo global expansivo, de la transformación empresarial de la cultura, de la especularización de la política, de la marginalización, incluso criminalización de la izquierda crítica. Las discusiones se ocupan de la forma espectral del valor, de la precarización (de sí), de la desregulación y privatización del Estado de bienestar, así como del desarrollo de economías alternativas y de la construcción de modos diversos de crítica y resistencia, cartografía e historiografía, compromiso e investigación, y de la politización de las posiciones de sujeto.

Intentaremos por tanto comprender la noción de capital como herramienta económica, como medida del intercambio y la

plusvalía; como algo que es al mismo tiempo regulador y regulado (por parte del Estado y del mercado), productor de subjetividad (llámese también "mercantilización de todas las cosas") y una herramienta poderosa, una relación de fuerza. En un ensayo tardío titulado *El capital como integral de las relaciones de poder*, Félix Guattari afirmaba provocadoramente que de lo que trata el capital, en primer lugar, es del poder, y sólo secundariamente del beneficio (y es quizá de esta manera que se puede relacionar con las nociones de biopoder y gubernamentalidad). El texto de Guattari no sólo apunta los cambios que el capitalismo global opera sobre la organización nacional, sino también cómo modifica las teorías de Marx, en especial reconfigurando la composición del valor. En segundo lugar, Guattari enfoca este cambio en términos de "semiotización" del capital. Esta noción es crucial para nosotros por dos razones: primero en términos de articulación de nuestro proyecto, dado que la mayor motivación que impulsa *Capital (It Fails Us Now)* es preguntar cómo seguir articulando una descripción contemporánea del capital –que pudiera o no seguir algunos de los caminos apuntados por Guattari– *y* cómo articular e imaginar una subjetividad no capitalista. Guattari obviamente se inspira en este punto en las teorías de Lacan, aplicando a la lógica del capital su famosa idea del inconsciente estructurado como lenguaje, a sus expansiones y subjetivaciones, afirmando que el capital es (como) un lenguaje. La contabilidad, la medida y el intercambio económico son efectos lingüísticos, como lo son la automatización y el ensamblaje de la producción y del proceso de trabajo. Esta noción de semiotización es también una manera de describir cómo la fuerza de trabajo se vuelve inmaterial (con la subsiguiente desmaterialización del valor):

> La producción automatizada e informatizada ya no recibe su consistencia de un factor humano de base, sino de un

> phylum que atraviesa, rodea, dispersa, miniaturiza y recupera todas las funciones, todas las actividades humanas[8].

Al igual que en la marxiana comprensión maquínica del capital, la innovación técnica, que incluye nuevas tecnologías, es para Guattari más un disciplinamiento y una alienación del cuerpo y del sujeto que una ayuda. En otras palabras, la desmaterialización de la fuerza de trabajo y sus técnicas informatizadas, así como la reorganización de los tiempos de ocio y de trabajo que le es inherente, no se debe considerar una emancipación del sujeto trabajador y de su creatividad, sino una total cooptación por parte de la maquinaria del capital.

El giro lingüístico guattariano aporta obviamente metáforas de gramática y estructura, pero quizá también nociones de contrarelato, discurso incoherente, sandez, mentira y *detournément*. Puede que incluso silencio, enmudecimiento. Esto es, en el uso del lenguaje subyace también la resistencia[9]. Quizá era esto a lo que aspiraba Foucault con su –por otra parte extrañamente ambivalente– prefacio no concluyente a otro de los trabajos de Guattari, *El Anti Edipo* (escrito en colaboración con Gilles Deleuze). Es bien conocido que Foucault llamó al libro una introducción, incluso un manual, para "una vida no fascista"[10]. A lo que Foucault apuntaba no era a la formación histórica del fascismo, sino a los fascismos contemporáneos en nuestras cabezas. La vida no fascista se debería lograr en nuestra práctica cotidiana, se trataría de una ética y una política de lo cotidiano, pero también debemos intentar imaginar modelos para una posición de sujeto post o antimercantilización. Si Foucault pudo escribir sobre la "vida no fascista", ¿podemos nosotros y nosotras imaginar el sujeto no capitalista? ¿Y qué implicará este sujeto en términos de relaciones económicas y sociales viviendo en el capitalismo? Si el capital, como

sucedía con el fascismo, está en nuestras cabezas, vale decir, consiste en procesos de subjetivación y sujeción, en algo que posee nuestras mismas almas, deberíamos quizá hablar más de exorcismo que de éxodo como estrategia política...

Un modo ligeramente diferente de pensar el capital como tecnología, ahora que las máquinas deseantes (como proponía Guattari) han sido en gran medida tranquilamente incorporadas al capital global, es el que nos ha mostrado recientemente Ray Brassier. Escribiendo sobre la ontología matemática de Alain Badiou, Brassier entiende el capital nada más y nada menos que como una gigantesca máquina (contable), lo que llama "un sistema axiomático automatizado"[11]. Brassier entiende el capital como una máquina que puede pensar, alimentada por la propia inestabilidad y aleatoriedad de los contabilizados, y no contrarrestada por ellos como esperaban Deleuze y Guattari:

> "Lejos de sentirse amenazado por sus 'contradicciónes', el capitalismo prospera con ellas. Es un sistema abierto, una axiomática aleatoria que redefine constantemente sus propias demarcaciones estructurales, que vive perpetuamente de su propio límite imposible"[12].

Por tanto, *no* se trata de una lógica determinada, sino indeterminada: el capital es tanto lo real como el vacío, y en este sentido incluso la teoría que es *El Capital* nos falla. ¿Podría esto indicar también que el rechazo a ser contabilizado –a ponerse de pie para que a uno le cuenten, por así decir– es una posible estrategia de resistencia? Esto significaría también que deberíamos cambiar el derecho a trabajar por el derecho a no trabajar, a no ser contabilizados, sellados, fichados, resumidos e indexados; que tenemos que comenzar a distanciarnos de la noción de trabajo –

material o inmaterial– como el fundamento de la identidad (política), y comenzar a llevar vidas verdaderamente *improductivas*.

Se trata del ensayo introductorio al volumen colectivo editado por Simon Sheikh (edición bilingüe en inglés y alemán de b_books, Berlín, 2006 http://transform.eipcp.net/publications/projects/capital) que pone el colofón a una serie de dos exposiciones celebradas en Noruega y Estonia; todo ello bajo el título Capital (It Fails Us Now) *http://transform.eipcp.net/Actions/exhibitions/capital . En la traducción castellana se pierde la manera directa en que tanto el título general del proyecto como el original inglés de este texto en particular, "Domination, Competition and Exploitation: An Introduction to the Socialization of Capital (and How It Fails Us)", citan el título de una de las más celebradas canciones del corrosivo grupo británico* pospunk-funk *marxista y profeminista Gang of Four ("From the moment I was born / I opened my eyes / And reached out for my credit card / Sorrounded by luxury goods / I'm still in credit! / Just!", Gang of Four,* Capital (It Fails Us Now), 'Another Day / Another Dollar' *EP, 1981) [NdT].*

---

[1] Karl Marx, *El Capital*, traducción de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1990 (22ª), vol. 3, págs. 260-261.

[2] Félix Guattari, "El capitalismo como 'integral' de las relaciones de poder" en *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*, traducción de Miguel Denís Norambuena, Traficantes de Sueños, Madrid, 2004, pág. 75.

[3] Daniel Bensaïd, *Marx for Our Times: Adventures and Misadventures of a Critique*, Verso, Londres, 2002, pág. 3 [castellano: *Marx intempestivo. Grandezas y miserias de una aventura crítica*, Herramienta, Buenos Aires, 2003].

[4] Marx en realidad nunca utilizó el término capitalismo, solamente 'capital', entendido como una relación de dominación económica y social, de competición y explotación, antes que como una ideología propiamente dicha.

[5] Sería quizá útil referirnos en este punto a la definición de posfordismo a cargo de Paolo Virno, quien lo entiende no como un desplazamiento del trabajo material al inmaterial, sino más bien como una reorganización de todas las partes del proceso de producción y trabajo, esto es, como un desplazamiento de la relación entre el trabajador o la trabajadora y el trabajo: "Con 'posfordismo' quiero más bien significar una serie de características que se relacionan con *el conjunto* de la fuerza de trabajo contemporáneo, incluyendo a los recogedores de fruta y a los más pobres de los inmigrantes. Éstas son algunas de ellas: la capacidad de reaccionar inmediatamente a las continuas innovaciones en las técnicas y modelos organizativos, un reseñable 'oportunismo' a la hora de negociar entre las diferentes posibilidades ofrecidas por el mercado de trabajo, familiaridad con lo posible y lo imprevisto, una mínima actitud empresarial que hace posible decidir lo que es 'correcto' realizar en el interior de una fluctuación productiva no lineal, una cierta familiaridad con la red de comunicaciones e información. Como se puede ver, son dones genéricamente humanos, no el resultado de la 'especialización'. Tengo por cierto que el posfordismo moviliza todas las facultades que caracterizan a nuestra especie: lenguaje, pensamiento abstracto, predisposición al aprendizaje, plasticidad, el hábito de no tener hábitos

sólidos" (entrevista con Paolo Virno a cargo de Branden W. Joseph, en *Grey Room*, nº 21, invierno de 2005, pág. 29).

[6] Me refiero aquí al trabajo de Ernesto Laclau sobre la categoría de "universal" en la representación y la identificación política. Véase, por ejemplo, "Universalismo, particularismo y la cuestión de la identidad", en Ernesto Laclau, *Emancipación y diferencia*, Ariel, Buenos Aires, 1996, así como su diálogo con Judith Butler y Slavoj Zizek en *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003.

[7] Comúnmente atribuida a V. I. Lenin, esta muy citada frase es, por lo que parece, incorrecta. La cita correcta debería decir: "¡El comunismo es el poder de los soviets más la electrificación de todo el país!", lo que la hace ligeramente más ambigua e incluso siniestra... Agradezco a Dmitry Vilensky por llamar mi atención sobre ello.

[8] Félix Guattari, "El capitalismo como 'integral' de las relaciones de poder", *op.cit.*, 207.

[9] Todo esto pide una serie de preguntas: ¿es el lenguaje el único juego permitido?, ¿cuál es la relación entre los juegos de lenguaje y el capital como integral de las relaciones de poder? De acuerdo con todo esto, ¿sería el lenguaje, según sugieren los últimos trabajos de Foucault (*Historia de la sexualidad*), y no el cuerpo, como diría Guattari, el lugar donde hacer las revoluciones? ¿Se encuentra ésta en el lenguaje que usamos, como cuando nos interpela el lenguaje jurídico-económico de las instituciones estatales, pero también cuando respondemos y reaccionamos a él? (No sólo cuando reaccionamos a estas instituciones, sino en el lenguaje cotidiano. Impresiona observar cómo los individuos pueden emplear en

ocasiones un lenguaje exactamente económico-jurídico, por ejemplo en momentos de ruptura como son las situaciones de crisis, cuando un giro repentino hacia ese tipo de lenguaje capitaliza de alguna manera las relaciones de amistad). ¿Se logrará la subjetividad no capitalista por medio de un lenguaje del deseo, mediante algo no codificable? Y, dada la mercantilización de todas las cosas, ¿cómo habérselas con el problema de la cooptación y con la forma-Estado como una entidad que otorga y retira derechos (de articulación y participación)?

[10] Michel Foucault, "Prefacio a la edición inglesa de *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*", *Michel Foucault. Estrategias de poder*, Obras Esenciales, volumen II, Paidós, Barcelona, 1999.

[11] Ray Brassier, "Nihil Unbound: Remarks on Subtractive Ontology and Thinking Capitalism", en Peter Hallward (ed.), *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*, Continuum, Londres y Nueva York, 2004, pág. 52.

[12] *Ibídem.*