



## Philippe Corcuff: “¿Y si el capitalismo se alimentara en parte de nuestra creencia sobre su fuerza?”

---

DIANA CORDERO :: 17/10/2017

Kaosnared estuvo con Philippe Corcuff durante sus presentaciones en Buenos Aires y logramos entrevistarlo...

Kaosnared estuvo con Philippe Corcuff durante sus presentaciones en Buenos Aires y logramos entrevistarlo... Provocador, lúcido, subvirtiendo las miradas y los conceptos que tendemos a “aceptar y asimilar” como ciertos o normales. Como dijo Philippe “Volviendo a la pretendida “adhesión de las grandes masas” al capitalismo, yo cambiaría el punto de vista. La gran mayoría de las personas en nuestras sociedades no se presentan “adheridas” al capitalismo sino que viven dentro de él. Y es más, existe una tendencia a fatalizar la existencia, siendo a la vez crítico.” Todo un desafío transitarlo

### **Kaosnared: Como sociólogo, académico y profesor de universidad de Ciencias Políticas en el Instituto de Estudios Políticos de Lyon, como ves el compromiso social de los intelectuales franceses?**

Empecé a militar en una organización política en el instituto a los 16 años y fui a mi primera huelga a los 13, por lo tanto, fui militante mucho antes de entrar en la academia. Llevo ya un bagaje de cuarenta años de militancia y treinta años en la investigación universitaria, desde que comencé mi tesis en Sociología en 1985 sobre la etnografía de un sindicato ferroviario.

Desde esta doble línea de acción, entiendo la relación entre ambas luchas, la académica y la política, como una dualidad con intersecciones e interacciones entre ellas. Eso sí, mi compromiso social no depende completamente de mis intereses intelectuales, y aún menos de mi estatus académico. Esto hace que en muchos aspectos sea un militante más. En el sentido contrario me pasa lo mismo, mis investigaciones no dependen en exclusiva de mi compromiso social. No obstante, se crean zonas híbridas donde mis conocimientos académicos se mezclan con mis reflexiones como militante y viceversa.

De este modo, es importante no caer en el modelo de intelectual que aporta a las masas “alienadas” la verdad desde el exterior, como una vulgata leninista. O en el del intelectual marxista que integra todo en un gran bloque coherente (partido, programa, filosofía y ciencia), sin tener en cuenta la polifonía de los individuos y de la vida en general, atravesadas ambas por sus propias tensiones. Tampoco es buena la instrumentalización militante de los saberes universitarios, dejando de lado el rigor científico.

Desde mi punto de vista, la tensión entre estas dos éticas es vital, ya que es tentador para un pensador ver todo compromiso político como una amenaza a la rigurosidad intelectual, al igual que para un militante entender el posicionamiento académico peligroso para los movimientos sociales.

Se debe, pues, tener en cuenta que estos dos riesgos han estado siempre presentes en la historia y que, en definitiva, no hay una solución mágica más allá de una práctica que asuma las tensiones de las diferentes lógicas. Es lo que Pierre-Joseph Proudhon, uno de los

pioneros del anarquismo, llamaba el “equilibrio de los contrarios”, como contraposición al ilusionismo de superación armónico y definitivo de las contradicciones, de inspiración hegeliana.

### **Kaosenlared: ¿Qué te llevo a militar en una organización libertaria como es la Federación Anarquista francesa?**

Comencé a militar en 1976 en las Juventudes Socialistas y en 1977 en el Partido Socialista, o sea, en el sector social-demócrata del movimiento obrero que tras la estela de 1968 vivió un renacimiento con un discurso anticapitalista. Yo simpatizaba con la corriente de izquierda marxista y autogestionaria. Una de los referentes más importantes para mí desde mis comienzos ha sido Rosa Luxemburgo. De hecho, a nuestro grupo de las Juventudes Socialistas en el instituto de Burdeos le llamamos “Grupo Rosa Luxemburgo”.

Abandoné el Partido Socialista en 1992 cuando marchitó todo espíritu de cambio interno por el que yo luché desde 1983, contra el giro neoliberal de la política del presidente “socialista” François Mitterrand. La social-democracia ya no era ni siquiera “reformista”, en el sentido de encarnar una vía parlamentaria y progresista de salida del capitalismo. En más, ésta participaba en la contra-revolución neoliberal causante de la desarticulación del Estado social que había simbolizado la social-democracia europea a partir de la Segunda Guerra Mundial.

En este sentido, mi trayectoria militante es inversa a la de muchos intelectuales de mi generación e incluso de la generación anterior, la del 68, ya que he ido acercándome cada vez más a la izquierda. Siendo consciente de los desafíos ecológicos, milité un tiempo en el Partido Ecologista (Verts). Luego, sin ser marxista, me afilié por pragmatismo a una organización troskista, la Liga Comunista Revolucionaria (LCR) y más tarde participé en la creación del Nuevo Partido Anticapitalista (NPA).

Yo dejé de ser “marxista”, estrictamente hablando, tras mi encuentro con el sociólogo Pierre Bourdieu en los años 80, aunque Marx siguió siendo muy importante para mí como gran teórico de la crítica social que es. Sin embargo, en aquella época (1998) la LCR estaba muy integrada en los movimientos sociales dinámicos e intentaba dejar atrás sus orígenes trotskistas, con una ambición más amplia y plural, incluyendo en sus filas sensibilidades libertarias. También por entonces, me hice muy amigo de una de las principales figuras intelectuales de la LCR, Daniel Bensaïd. Más allá de la gran humanidad de Daniel, enfermo de SIDA y a menudo cercano a la muerte, lo cual le atribuyó una sensibilidad especial, lo que más me atraía de él no eran sus ideas trotskistas sino sus exploraciones heréticas, como en la filosofía melancólica de la historia, entre marxismo y judaísmo, de Walter Benjamin. A partir de entonces, las referencias anarquistas empezaron a ser más relevantes en mi pensamiento.

Aun con todo, la creación del NPA en 2009 estaba abocada al fracaso ya que el partido estaba dividido entre un sector electoralista, de integración en las instituciones representativas de carácter profesional, y otro de ideología izquierdista, sin incidencia social en la realidad. Así pues, en febrero de 2013 salí de allí para unirme a la Federación Anarquista (FA), concretamente al grupo departamental de Gard-Vaucluse. Por otro lado, desde los últimos años de 1990 soy miembro del consejo científico de Attac en Francia, ligado al movimiento antiglobalización.

Efectivamente, mi recorrido no es típicamente anarquista. He podido ver de primera mano los límites de la izquierda social-demócrata, del institucionalismo de la ecología política y de la izquierda radical trotskista. Así que se puede decir que ha sido el pragmatismo lo que me ha llevado hacia el anarquismo, debido al razonamiento lógico de estos límites enumerados. Con esta evolución empecé a privilegiar un anarquismo pragmático que fui construyendo gracias a diversos pensadores clásicos (como Proudhon, Marx, Bakounine o Rosa Luxemburgo) y otros contemporáneos (como Emmanuel Levinas, Michel Foucault, Pierre Bourdieu o John Holloway). Esta idea tomó forma en mi libro publicado por Editions du Monde Libertaire en 2015 : *Enjeux libertaires pour le XXIe siècle par un anarchiste néophyte*. (Desafíos libertarios del siglo 21 para un joven anarquista).

### **Kaosenlared: Tras todas estas experiencias y reflexiones, ¿para ti cual es el sentido actual del pensamiento anarquista?**

Primeramente, hay algo que las lógicas llamadas “reformistas” y “revolucionarias” clásicas llevadas a cabo a lo largo de siglo XX nunca pensaron, y ante lo cual los libertarios han desarrollado históricamente una lucidez particular : es decir, las distintas formas de acumulación de poder por parte de los grupos reivindicadores de emancipación. Esto contribuyó a la creación de oligarquías soft, por medio de lógicas parlamentarias social-demócratas, que Cornelius Castoriadis llamaba “oligarquías liberales”, muy distantes de los ideales demócratas radicales, y por otro lado también ayudó a la creación de otras oligarquías hard, totalitarias, con las distintas variantes del estalinismo.

Si las corrientes social-demócratas y las leninistas-estalinistas del movimiento obrero han defendido durante largo tiempo la auto-emancipación, a la manera que fue presentada en la Primera Internacional escrita por Marx y aprobada por los libertarios : “la emancipación de los trabajadores será obra de los trabajadores mismos”, ambas ideologías han abandonado esta máxima por el camino. De hecho, muchas de las corrientes de la izquierda radical europea continúan hoy día con esta práctica. Se ha pasado disimuladamente del verbo pronominal emanciparse, respecto a la auto-emancipación, al verbo transitivo emancipar a, por otros, por una nueva tutela.

Las corrientes anarquistas han sido y siguen siendo las que más claramente se han enfrentado a esta deriva tutelar del concepto de emancipación, aunque no han sido las únicas, pensemos también en el luxemburguismo o en el consejismo. De este modo, en el momento actual, en el cual los dos sectores que han dominado el movimiento obrero durante el siglo XX, social-democracia y comunismo, están en gran medida deslegitimados, la opción libertaria toma un valor particular. Es más, con el reconocimiento de las diversas formas de dominación (clase, género, raza, heterosexual, productivista, etc.), como de los distintos movimientos sociales que las combaten, el pluralismo libertario deja ver otra pertinencia, ya que esta pluralidad es al mismo tiempo una crítica a la realidad socio-histórica, a los movimientos sociales y al proyecto de sociedad alternativa. Ya no es posible admitir la temática marxista de “la determinación en última instancia” del conjunto de relaciones sociales por la contradicción capital/trabajo, ni sus consecuencias políticas, por medio de una jerarquización de las luchas separadas en “principales” y “secundarias”. Las convergencias entre las luchas se deben articular entre los actores mismos y no siguiendo una arquitectura teórica, vista como “objetiva”, de lo “principal” y lo “secundario”. Esta arquitectura teórica, al igual que la de “la última instancia”, impone una

suerte de transcendencia a las luchas, supuesta y encarnada en El Partido, constituyendo, en cierto modo, un estatismo en los movimientos emancipadores.

Sin embargo, no pienso que haya que dejarse llevar hacia una inmanencia pura de las situaciones, en lo que sería una dinámica que apostara principalmente por la espontaneidad. Es necesaria una memoria crítica, nacida de las experiencias pasadas, negativas y positivas, así como referencias establecidas que sirvan de orientación. Éstas podrían ser las nociones de emancipación y auto-emancipación, el valor del pluralismo o el carácter deseado de las convergencias de lucha con otras diversas dominaciones. Por eso yo prefiero hablar más bien de “inmanencia con cabeza” (*immanence à boussole*).

Y para terminar, una última gran pertinencia del anarquismo en la actualidad sería la cuestión de la individualidad. En las sociedades individualistas-capitalistas contemporáneas, la inquietud de la individualidad propia a ocupado un gran espacio. Los individuos son ante todo “individualizados”, según el análisis del sociólogo Norbert Elias. En el marco capital/mercado, esto provoca una frustración y un sufrimiento a nivel íntimo, sumado a otras diversas distorsiones. La fase neoliberal y neoempresarial del capitalismo a agudizado este problema con la competitividad generalizada entre individuos. Por lo tanto, uno de los puntos centrales de la acción anticapitalista debería ser sintonizar con las aspiraciones y las heridas de las individualidades contemporáneas. No obstante, en las corrientes predominantes del movimiento obrero ha predominado a largo del siglo XX (el siglo XIX fue mucho más abierto en este punto de vista) lo que yo llamo un “programa colectivista”, o sea, grosso modo, la izquierda estaría en el lado del colectivo y la derecha y el capitalismo en el lado de lo individual.

Ahora bien, a menudo los anarquistas han esquivado esta tendencia, poniendo en relación individualidad y solidaridad, de ahí el valor de actualidad en este tema. Ciertamente es que las corrientes comunistas libertarias, bajo la influencia de los marxistas, han podido en algunos casos marginalizar la cuestión de la individualidad, y las corrientes ultra-individualistas vinculadas a Max Striner olvidar la importancia de la solidaridad. Pero pienso que el corazón de las corrientes anarquistas ha estado siempre a la búsqueda, con sus dudas y conjeturas, de una relación entre individualidad y solidaridad, alrededor de lo que yo llamo hoy día “individualismo asociativo y solidario”.

Para una mejor relación entre la opción libertaria y los desafíos acerca de la individualidad actual, yo propongo una noción extraída de Marx, de Proudhon y de las ciencias sociales contemporáneas en general: “contradicción capital/individualidad.

¿Cómo se puede formular esta contradicción del capitalismo? Se podría afirmar que el capitalismo contribuye a alimentar el individualismo contemporáneo, pero sin embargo, la estimulación del deseo de realización personal limita y trunca finalmente las individualidades por medio de la mercantilización y la especialización del trabajo. De este modo, el sistema capitalista engendra aspiraciones de auto-realización y de reconocimiento personal a los que no puede satisfacer por la lógica del beneficio y es aquí dónde la repuesta libertaria debe hacer frente a esta contradicción, con la idea de “individualismo asociativo y solidario”.

**Kaosenlared: La profesionalización de la política es una realidad imperante por doquier, ¿Crees que aún queda lugar para la acción política alternativa? Y, ¿debe**

## **definirse ésta como “no institucional” o incluso “anti-institucional”?**

La profesionalización de la política se ha generalizado en todo el mundo y se ha hecho más imperante allí donde ya existía, extendiendo por amplios sectores de la izquierda radical sus seducciones “realistas” y “pragmáticas”. Pero la crítica a la profesionalización de la política y a los límites de las instituciones representativas también se han hecho más grande. Para cambiar la realidad hay que ser consciente al mismo tiempo del peso de la instituciones representativas profesionalizadas; pero también de sus fragilidades y de su deslegitimación, ya que existe una contradicción estructural entre los ideales democráticos y estos regímenes representativos profesionalizados. Esta contradicción estructural se presenta como incentivo para los movimientos emancipadores. Pero como digo, esto se produce si somos capaces de ver más allá de la manipulación, de la propaganda o de la alienación de los sectores dominantes.

Las expresiones “acción política no institucional” o “anti-institucionalismo” son cuestionables, ya que alimentan el prejuicio según el cual los sectores más radicales a favor de la emancipación, o sea los anarquistas, se oponen a las instituciones y por ende se posicionan en el marco del desorden y la desorganización. De este modo y bajo esta premisa, se tiende a elegir “pragmáticamente” a la izquierda radical que participa en las instituciones dominantes, encontrando el pensamiento anarquista como algo “simpático” pero sin efecto. Pero al contrario, yo defiendo un anarquismo pragmático e institucional, menos “simpático” y más presente en la realidad:

Por un lado, pragmático en el sentido en que se trata de extraer los efectos emancipadores, individuales y colectivos, como en los anarquistas clásicos (Proudhon, Bakounine, Kropotkine, Durruti, etc.). Esto supone romper con el anarquismo identitario, que abandona la idea de pensar la realidad, admitiendo implícitamente su marginalización social, contentándose con exhibir un postulado anarquista individualista y colectivista de “rebeldes” y vestidos de negro, para ser más exactos.

Por otro lado, institucional ya que se trata de romper con las instituciones dominantes, basadas en las relaciones de dominación y en un verticalismo representativo en beneficio de las propias instituciones. Como apunta el sociólogo Luc Boltanski en uno de sus trabajos, necesitamos a las instituciones en un sentido semántico, pues nos proporcionarán las referencias compartidas y revisables necesarias para organizarnos en las zonas comunes de las sociedades humanas. Además, como lo muestran los trabajos del sociólogo Robert Castel, los progresos de la autonomía individual moderna han supuesto un “apoyo social”. De este modo, las instituciones solidarias (seguridad social, sistema de pensiones, etc.), a pesar de su burocratización y de sus límites, constituyen un apoyo en la construcción de una vida más autónoma ante la enfermedad, el envejecimiento o el paro.

De hecho, estas instituciones solidarias son las que más están siendo atacadas por la economía neoliberal en la actualidad y por lo tanto los pocos derechos ganados de autonomía individual. Para Castel, contrariamente a la visión liberal (y neoliberal) o a la de Stirner, la autonomía de las personas no es un hecho natural sino el resultado de un proceso socio-histórico reversible.

Por lo tanto, necesitaremos esta doble acepción de la institución (Boltanski/Castel), pero no necesariamente del Estado, en el sentido estatista de integración del conjunto de las instituciones alrededor de un único eje vertical y jerárquico. Las instituciones no deben

conectarse a un eje vertical único sino desarrollar relaciones horizontales y verticales variadas y variables. Además, esto no anularía toda lógica representativa, dejando abierta esta vía en forma de delegación, ya que no todo el mundo desea ocuparse de todo en todo momento. Eso si, esto implicaría formas de verticalidad temporal pero bajo el control de relaciones horizontales. Los discursos del izquierdismo que se centran en la democracia directa solamente, bajo el paradigma de horizontalidad total, olvidan las complicaciones del anti-estatismo institucional.

Si los anarquistas quieren construir una alternativa al callejón sin salida que representa la vía llamada “reformista” y “revolucionaria” dominante en siglo XX, dejando de lado los márgenes identitarios de bajo impacto en la realidad, deberían alimentar primeramente un imaginario institucional alternativo al capitalismo y al estatismo antes que auto-definirse como “no institucionales” o “anti-institucionales”.

**Kaosenlared: Ante el fracaso de estas vías llamadas “reformistas” y “revolucionarias” para salir del capitalismo, los movimientos de rechazo a la clase política han tenido un gran desarrollo en los últimos años. No obstante, éstos tienden a ser reintegrados por “nuevos” partidos que reactivan un ilusionismo, en cuanto a los cambios sociales se refiere, de las vías institucionales dominantes. ¿Cómo pueden las fuerzas realmente radicales, y particularmente las libertarias, hacer frente a esta tendencia?**

Efectivamente, con el ejemplo de Podemos en el Estado español y, más recientemente, con el de la France Insoumise en el francés, aparecen de nuevo en el circuito de las instituciones representativas y profesionales dominantes las aspiraciones democráticas radicales, produciéndose una domesticación de la radicalidad democrática en los movimientos sociales de los últimos años. Las ideas inspiradas en el pensamiento político de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe sobre el “populismo de izquierdas” dan una legitimidad intelectual a la valoración del líder en la “construcción del pueblo”. Esto crea una gran paradoja bajo un marketing de lo “nuevo”. Yo mismo he visto a partidarios de una democracia directa ante todo, ceder ante el liderazgo de la lógica electoralista. La sociología contemporánea nos muestra la pluralidad del individuo y no es necesario juzgar de traición y de alineación militante, ya que hay tensiones que debemos tener en cuenta y que atraviesan de una forma u otra nuestras vidas en función del contexto. De igual modo ocurre entre las aspiraciones democráticas o entre el rechazo y la necesidad de delegar.

El caso español y el francés son diferentes en algunos aspectos. En el Estado español, hubo un movimiento de ocupación de las plazas tras el 15M, los llamados indignados en Francia, y una sucesiva creación, todavía presente, de formas de auto-organización. Es más, dentro de Podemos hay una presencia de izquierda radical leninista y otra Anticapitalista, equivalente a lo que ocurren en el LCR-NPA en Francia. De este modo, el caso español es más variopinto y revela algunas contradicciones, aunque la posición dominante parece bien orientada hacia el institucionalismo político clásico alrededor del líder carismático Pablo Iglesias. El libro escrito por los dirigentes de Podemos, inspirado en serie de tv americana Games of Thrones, deja ver la pobreza de su imaginario político, focalizado en la conquista del poder por representantes nombrados por el “pueblo” 1.

El caso francés es más obtuso, ya que no cuenta con una experiencia masiva de auto-

organización, más allá de la frágil y efímera Nuit debout. El nuevo movimiento de la France Insoumise ha sido constituido por su líder, Jean-Luc Mélenchon (ex ministro del Parti Socialiste (PS) y uno de los más viejos profesionales de la política en la izquierda) para la campaña electoral de la presidencia del país.

Las corrientes radicales y libertarias han tenido también una responsabilidad en esta dinámica de recuperación política de las aspiraciones radicalmente democráticas, ya que no han sido capaces de encarnar una alternativa frente a la apropiación política. Contentándose con el grito de “traidores, traidores,” no sólo se deja ver un análisis erróneo de la complejidad del proceso, sino que además no permite influir en la realidad, mostrando una irrisoria identidad de la rebeldía. Por lo tanto, la crítica de la apropiación política debe hacerse bajo una reorganización del imaginario institucionalista alternativo. La crítica de Podemos y de la France Insoumise tiene que ser pragmática ante todo, dejando ver sus límites desde el punto de vista de la experiencia y no solamente por la traición de los ideales.

### **Kaosnlared ¿Cuales serian entonces los problemas más urgentes a explorar intelectualmente en esta perspectiva de un anarquismo pragmático?**

Hay algunos ajustes significativos que se deben hacer con el objetivo de desbloquear los automatismos intelectuales que frenan la reinención de un anarquismo pragmático, bajo la necesidad de una renovación del pensamiento libertario en función de los desafíos y de las experiencias contemporáneas. Voy a poner un ejemplo: la tendencia izquierdista de poner lo más positivo del lado de la efervescencia social (surgimiento de un movimiento social, insurrección, eventos revolucionarios, etc.) y lo más negativo del lado de lo institucional. Encontramos diferentes variantes de esta diferenciación a lo largo de la historia de las ideas contemporáneas: en Jean Paul Sartre y su *Critica a la razón dialéctica* (1960), más recientemente en Antonio Negri y Michael Hardt o en la corriente del insurreccionalismo francés del “Comité Invisible”, *Á nos amis* (2014).

Desde un punto de vista análogo, es como si sólo nos quedáramos con los momentos pasionales como único eje deseable en las polifonías del amor, desvalorizando otras modalidades de las conexiones y de las intensidades amorosas, familiares o pasajeras, y rebajándolas a lo rutinario. La visión que uno de los pensadores radicales de la democracia, Cornelius Castoriadis, tiene sobre este aspecto es más dialéctica e interesante: “la sociedad instituida no se opone a la sociedad instituyente como el producto muerto de la actividad que la hace posible: ella más bien representa lo fijo/estable relativo y transitorio de las formas/figuras en las cuales solamente el imaginario radical puede hacerse social-histórico”

2

Kaosnlared: Los movimientos anticapitalistas insisten a menudo en la fuerza del capitalismo. Por el contrario, en tu ponencia dentro del Seminario Internacional Zapatista de mayo del 2015 dedicado a “El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista”, tu ponías el acento en las fragilidades del sistema<sup>3</sup>. ¿Podrías explicar esta paradoja?

Por supuesto. Hace dos siglos que los movimientos sociales y políticos nacen en la una perspectiva de destrucción del capitalismo y a fin de cuentas, esta tentativa ha fracasado. El capitalismo sigue vivo, incluso más fuerte, siendo la forma socio-económica dominante en el

mundo. Y aunque se encuentra en “crisis” éste sigue siendo igual de arrogante. Es cierto que las capacidades históricas de metamorfosis del capitalismo se muestran sorprendentes. De hecho, el sistema consigue alimentarse de sus críticas. Esto ha sido objeto de estudio en Francia por sociólogos como Luc Blotanski y Eve Chiapello en su obra de 1999 “Le nouvel esprit du capitalisme”. El “neoempresalismo” de los años 1990 integró elementos de protesta del ‘68 al capitalismo, pero en un sentido inverso, relanzando y haciendo más fluida la lógica del beneficio.

Sin embargo, insistiendo en la “fuerza” del capitalismo, en lo que concierne a su tendencia de “apropiarse” todas las resistencias, inexorablemente, no es cierto que de algún modo todos contribuimos simbólicamente a fortalecer el capitalismo que combatimos. ¿Y si el capitalismo se alimentara en parte de nuestra creencia sobre su fuerza? Esto produciría una forma de fascinación paralizante, multiplicando las presiones capitalistas reales sobre nuestras vidas y afectando a las resistencias con un regusto fatalista.

Esta pista es la que he intentado seguir, volviendo a la noción de las contradicciones de Marx, es decir, a las zonas de debilitamiento que abren posibilidades de emancipación. El capitalismo sería entonces considerado una dinámica no homogénea, ni completamente coherente, lleno de agujeros por donde sería posible “extraer” emancipación.

Yo he trabajado sobre cuatro grandes contradicciones del sistema capitalista, que dejan ver fragilidades potenciales:

- La contradicción capital/trabajo, analizada por el marxismo clásico.
- La contradicción capital/individualidad, a la cual he hecho referencia anteriormente.
- La contradicción capital/naturaleza, objeto de estudio de los eco-socialistas.
- La contradicción capital/democracia, donde se han centrado sobre todo el movimiento antiglobalización.

A estas cuatro zonas de fragilidad del capitalismo, habría que añadir los modos de opresión irreductibles al sistema, que interactúan con el mismo, como son la opresión a las mujeres, la opresión racista-postcolonial o el heterosexismo. Ahora bien, estas fragilidades están en el ámbito de lo potencial hasta que no se politizan. Tomando la dualidad potencia/acto de la filosofía griega aristotélica, estas fragilidades existen en potencia y deben convertirse en actualizadas. Pasar por una acción y un lenguaje políticos, para volverse efectivas.

En definitiva, para construir una respuesta generalizada al capitalismo, hay que trabajar las convergencias entre los combates en los diferentes terrenos en los que están presentes estas contradicciones.

**Kaosenlared: A pesar de todo, aunque como demostró Marx, el capitalismo es un sistema que se desarrolla solamente agotando al mismo tiempo las dos fuentes de las cuales brota toda riqueza, la tierra y el trabajador, éste parece continuar contando con el apoyo de las grandes masas. ¿Qué opinión te merece esta realidad?**

La adhesión de las grandes masas al capitalismo, llevado a cabo por el control de las mentes a manos de la medios de comunicación dominantes y en un sentido más amplio, por la alienación, me parece una mitología demasiado instaurada en los ámbitos militantes radicales, quienes, con una imagen reluciente de “rebelde”, se posicionan a parte. Creo que la focalización militante sobre “la propaganda mediática”, tomando una expresión de Noam

Chomsky, constituye un impasse, ya que los análisis críticos más estimulantes acerca de los medios, como el de una de las figuras iniciadoras de los estudios culturales y marxista herético, el británico Stuard Hall, ponen en duda esta tendencia. Hall ha puesto por lo menos dos cosas en evidencia en relación a la televisión:

- 1) En el marco de la lógica capitalista, habrían un margen en la producción de los mensajes, dando lugar a espacios críticos debido a una relativa autonomía profesional en los diferentes oficios y participantes.
- 2) El código del mensaje en la lógica de los estereotipos dominantes deja abierta unas brechas con la “descodificación” llevada a cabo por los telespectadores.

Tras el impulso de los estudios culturales británicos, desde los años '80 se han generado estudios sistematizados de recepción de la televisión. Según los resultados de estas investigaciones, los telespectadores tienden a filtrar los mensajes que reciben (en función del grupo social al que pertenecen, del género, de la generación, de diversas dimensiones relacionadas con su experiencia de vida, etc.) y manifiestan capacidades críticas variables, pero en raras ocasiones nulas. La “propaganda” no tendría de este modo los efectos necesarios y unívocos expuestos a menudo por la crítica maniquea de los medios de comunicación.

Yo mismo lleve a cabo una investigación de recepción de este tipo en espectadores franceses, hombres y mujeres, de la serie de televisión americana Ally McBeal.

Desde esta perspectiva, en la cual “los otros” son capturados de forma elitista y despectiva por los medios de comunicación como una masa amorfa y pasiva, no queda mucho espacio para la emancipación de los oprimidos por ellos mismos, para la auto-emancipación. El militante radical sería el encargado de meter las buenas ideas en lugar de las nocivas en las cabezas de la gente supuestamente “alienada”. Esta crítica puramente miserabilista de los medios de comunicación tiende a desarmar a la crítica social de algunas de sus potencialidades liberadoras, coincidiendo, sin darse cuenta, con la vanguardia revolucionaria leninista o con los profesionales de la política de hoy en día, creando una relación de la política tutelada por una élite.

Volviendo a la pretendida “adhesión de las grandes masas” al capitalismo, yo cambiaria el punto de vista. La gran mayoría de las personas en nuestras sociedades no se presentan “adheridas” al capitalismo sino que viven dentro de él. Y es más, existe una tendencia a fatalizar la existencia, siendo a la vez crítico. El espíritu crítico no es suficiente para desfatalizar, pudiendo de hecho contribuir a fatalizar aún más como decía anteriormente. Hay también que abrir otras posibilidades, alternativas, que tracen caminos no capitalistas aquí y ahora. De hecho, aunque parezca mentira por ciertos automatismos militantes, ilos senderos por descubrir son apasionantes!

**Traducción para Kaosenlared: Gines C. L.**

**Bibliografía académica de Philippe Corcuff en lengua española**

## (1998-2016)

*Philippe Corcuff es Profesor de posgrado (maître de conférences) de ciencia política en el Instituto de Estudios Políticos de Lyon, investigador en el laboratorio de sociología CERLIS (Universidad París Descartes- Universidad Sorbonne Nouvelle-CNRS), miembro de la asociación altermundialista ATTAC France e militante de la Federación Anarquista.*

. Septiembre de 2016, “«Juegos de lenguaje» del género negro: novela, cine y series”, *Cultura y Representaciones Sociales (Revista electrónica de ciencias sociales, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México)*, año 11, número 21, [<http://culturayrs.org.mx/revista/num21/1Corcuff16.pdf>]

. Mayo-agosto de 2016, “El político y el científico”, *Andamios. Revista de Investigación Social (Universidad Autónoma de la Ciudad de México)*, volumen 13, número 31, [[http://www.uacm.edu.mx/Portals/18/num31/009\\_Traduccion.pdf](http://www.uacm.edu.mx/Portals/18/num31/009_Traduccion.pdf)]

. Marzo de 2016, “Antinomías y analogías como instrumentos transversales en Sociología: a partir de Proudhon y de Passeron”, *Cultura y Representaciones Sociales (Revista electrónica de ciencias sociales, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México)*, año 10, número 20, [<http://culturayrs.org.mx/revista/num20/Corcuff16.pdf>]

. 2016, *Dominación y emancipación. Una crítica radical del capital sin nostalgia estatista, debate entre Luc Boltanski y Nancy Fraser presentado por Philippe Corcuff*, Buenos Aires, Editorial Capital Intelectual, colección “Capital intelectual”, serie “La prosa del mundo”

. Marzo de 2015, “¿Qué ha pasado con la teoría crítica? Problemas, intereses en juego y pistas”, *Cultura y Representaciones Sociales (Revista electrónica de ciencias sociales, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México)*, año 9, número 18, [<http://culturayrs.org.mx/revista/num18/Corcuff15.pdf>]

. 2015, “La cuestión transfronteriza de la individualidad en las ciencias sociales: partiendo de Marx y Bourdieu”, in Arturo Argueta Villamar y Guillermo A. Peimbert Frías (eds.), *La ruptura de las fronteras imaginarias o de la multi a la transdisciplina*, México, Siglo XXI Editores y UNAM

. Marzo de 2014, “Novela policial, filosofía y sociología crítica: referencias problemáticas”, *Cultura y Representaciones Sociales (Revista electrónica de ciencias sociales, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México)*, año 8, número 16, [<http://www.culturayrs.org.mx/revista/num16/Corcuff2014.pdf>]

. 2013, *Las nuevas sociologías. Principales corrientes y debates, 1980-2010, presentación de Gabriel Kessler*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, “Sociología y política”, serie “Rumbos teóricos”

. Marzo de 2012-agosto de 2012, “Condiciones humanas de la sociología y pluralismo teórico en las ciencias sociales”, *Bajo el Volcán (revista semestral de Ciencias Sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México)*, año 11, número 18

- . Marzo de 2012, "Análisis político, historia y pluralización de los modelos de historicidad. Elementos de epistemología reflexiva", *Cultura y Representaciones Sociales (Revista electrónica de ciencias sociales, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México)*, año 6, número 12, [<http://www.revistas.unam.mx/index.php/crs/article/view/30472>]
- . Marzo de 2011, con Lilian Mathieu, "Partidos y movimientos sociales: de las ilusiones de la «actualidad» a una puesta en perspectiva sociológica", *Cultura y Representaciones Sociales (Revista electrónica de ciencias sociales, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México)*, año 5, número 10, [<http://www.culturayrs.org.mx/revista/num10/CorcuffyMathieu.pdf>]
- . Septiembre de 2010, "Libre homenaje a Daniel Bensaïd (1946-2010): travesías melancólicas de «juegos de lenguaje» diversificados", *Cultura y Representaciones Sociales (Revista electrónica de ciencias sociales, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México)*, año 5, número 9, [[http://www.culturayrs.org.mx/revista/num9/Corcuff\\_10.pdf](http://www.culturayrs.org.mx/revista/num9/Corcuff_10.pdf)]
- . Marzo de 2010, con Gilberto Giménez, "Los procesos de individualización en las ciencias sociales" (debate), *Cultura y Representaciones Sociales (Revista electrónica de ciencias sociales, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México)*, año 4, número 8, [[http://www.culturayrs.org.mx/revista/num8/CorcuffGim\\_10.pdf](http://www.culturayrs.org.mx/revista/num8/CorcuffGim_10.pdf)]
- . Septiembre de 2009, "Pierre Bourdieu (1930-2002) leído de otra manera. Crítica social post-marxista y el problema de la singularidad individual", *Cultura y Representaciones Sociales (Revista electrónica de ciencias sociales, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México)*, año 4, número 7, [<http://www.culturayrs.org.mx/revista/num7/Corcuff09.pdf>]; incluido en Gilberto Giménez (dir.), *La Sociología hoy: debates contemporáneos sobre cultura, individualidad y representaciones sociales*, Santiago de Chile (Chile), Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, 2010
- . Marzo de 2008, "Figuras de la individualidad: de Marx a las sociologías contemporáneas. Entre clarificaciones científicas y antropologías filosóficas", *Cultura y Representaciones Sociales (Revista electrónica de ciencias sociales, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México)*, año 2, número 4, [<http://www.culturayrs.org.mx/revista/num4/corcuff.pdf>]; incluido en Gilberto Giménez (dir.), *La Sociología hoy: debates contemporáneos sobre cultura, individualidad y representaciones sociales*, Santiago de Chile (Chile), Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, 2010
- . 2008, *Los grandes pensadores de la política. Vías críticas en filosofía política*, Madrid, Alianza Editorial, colección "Ciencia política"
- . 2006, "Sociología y compromiso: nuevas pistas epistemológicas después de 1995", in Bernard Lahire (dir.), *¿Para qué sirve la sociología?*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, colección "Sociología y política"
- . 2005, "Lo colectivo en el desafío de lo singular: partiendo del habitus", in Bernard Lahire

(dir.), *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu. Deudas y críticas*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, colección "Metamorfoses"

. 1998, *Las nuevas sociologías. Construcciones de la realidad social*, Madrid, Alianza Editorial, colección "Materiales/Ciencias Sociales"

<http://kaosenlared.net/entrevista-philippe-corcuff-capitalismo-se-alimentara-parte-nuestra-creencia-fuerza/>

---

[https://www.lahaine.org/est\\_espanol.php/philippe-corcuff-liy-si-el](https://www.lahaine.org/est_espanol.php/philippe-corcuff-liy-si-el)