



Citation for published version:

Dinerstein, AC 2023, 'Die Hoffnung neu gestalten: Für einen offenen und dekolonialen Marxismus' *Malmö*, vol. 106. <<https://www.malmoe.org/2023/08/30/die-hoffnung-neu-gestalten-%E2%80%A8fuer-einen-offenen-und-dekolonialen-marxismus/>>

Publication date:
2023

Document Version
Peer reviewed version

[Link to publication](#)

University of Bath

Alternative formats

If you require this document in an alternative format, please contact:
openaccess@bath.ac.uk

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Interview published in Malmoe 103, p. 10, <https://www.malmoe.org/> translated from Spanish by Tilo Hase and Britta Matthes. Original Interview *Reorganizar la Esperanza: Por un marxismo abierto y decolonial. Entrevista with Ana Cecilia Dinerstein*, by Alejandro Mantilla, *La Siniestra*, 2017

Die Hoffnung neu gestalten: Für einen offenen und dekolonialen Marxismus

Interview mit Ana Cecilia Dinerstein, von Alejandro Mantilla Q.

Professor Ana Cecilia Dinerstein unterrichtet Politische Soziologie am Department of Social and Policy Sciences der Universität von Bath, Vereinigtes Königreich. Sie hat einen Dokortitel in Soziologie (Warwick), einen Abschluss in Politikwissenschaften (Universität Buenos Aires) sowie einen Master in Comparative Labour Studies (Warwick). Bevor sie sich der Wissenschaft gewidmet hat, war Ana Schauspielerin und Gewerkschaftsaktivistin. Ana ist bekannt für ihre Arbeit zum Offenen Marxismus, und ihre Veröffentlichungen über argentinische und lateinamerikanische Politik, Subjektivität der Arbeit, Arbeitslosigkeit, soziale, populäre und indigene Bewegungen, Kämpfe der Emanzipation, kollektive Autonomie, die Politik der Sozialpolitiken und der öffentlichen Ordnung, Staatlichkeit, die Philosophie von Ernst Bloch und neue Formen der Utopie und Hoffnung.

Zusammen mit John Holloway, Kosmas Psychopedis, Richard Gunn y Werner Bonefeld, gehören Sie zu den Hauptvertretern einer Strömung, die “Offener Marxismus” heißt. Worin besteht diese Leseart des Marxismus?

Der Begriff Offener Marxismus (OM) wurde dem Titel eines Buches [\[1\]](#) entnommen, in dem Ernst Mandel und Johannes Agnoli über die Bedeutung der Marxschen Kritik diskutieren. Sie fragten sich, ob die Idee der ‘marxistischen Ökonomie’ ein Widerspruch in sich selbst ist oder nicht. Während es für Mandel keinen Widerspruch gab, sah Agnoli einen, denn für ihn glaubte Marx nicht an eine andere (kritische) Ökonomie, sondern entwickelte eine Kritik der Ökonomie, der Politischen Ökonomie. Es ist daher kein Zufall, dass Agnoli zu einem der Ideengeber für den OM wurde, wenn man bedenkt, dass er Lehrer von einem der Schöpfer des OM, Werner Bonefeld, war.

Der OM argumentiert, dass Marx das Kapital negiert, indem er dessen menschliches Gehalt aufzeigte. Der OM ist daher nicht eine andere Schule des Marxismus oder eine andere Theorie, sondern eine andere Haltung, wie Richard Gunn sagt, es ist eine offene und permanente Kritik des Kapitals und den Kategorien, die es stützen und analysieren. Der OM lehnt die dogmatische Schließung von Kategorien des Denkens ab. Wie uns die Herausgeber im Vorwort des ersten der drei Bände zum OM, die zwischen 1992 und 1995 bei Pluto Press erschienen sind, sagen, bietet der OM die Möglichkeit die inneren Widersprüchlichkeiten der Herrschaft selbst zu konzeptualisieren, was die gesamte Wechselseitigkeit zwischen Theorie und Praxis am Leben hält. Für Holloway bedeutet der OM die Befreiung von Marx von einem ausschließlichen Fokus auf Theorie und von einem geschlossenen und traditionellem Marxismus. Es handelt sich um eine Theorie des Kampfes. Für mich ist der OM eine Offenbarung gewesen, im Hinblick auf die Werkzeuge der Kritik und auch, um die Formen der Bildung von rebellischer Subjektivität zu verstehen, innerhalb, (ent)gegen und jenseits des Kapitals.

Welche sind Ihrer Meinung nach die wichtigsten Beiträge des Offenen Marxismus zur Kritischen Theorie der Gegenwart?

Die Beiträge sind zahlreich. Ich denke, einer der wichtigsten ist der Begriff "Form", der gebraucht wird, um die soziale Existenz im Kapitalismus zu verstehen. Einer der großen Beiträge von Kollegen aus Edinburgh, wie Richard Gunn, und Werner Bonefeld, ist die Idee, dass Arbeit im und (ent)gegen dem (und jenseits vom) Kapital existiert und somit die Arbeit oder die soziale Existenz selbst in einem *Modus des negierten Seins* existiert. Der OM kritisierte die sozialen, wirtschaftlichen, rechtlichen und politischen Formen, durch die das Kapitalverhältnis zum Ausdruck kommt, anstatt diese Formen als gegeben anzunehmen, als wären sie formale Abstraktionen, welche die Realität, beispielsweise in der Wirtschaft, beschreiben. Der Begriff "Form" verweist auf die historische Bedingung der Vergänglichkeit der Formen, in denen die Arbeit im und (ent)gegen dem (und jenseits vom) Kapital(s) existiert. 'Form' impliziert Totalität, aber eine Totalität, die nicht undurchdringlich ist, wie die traditionelle marxistische Theorie suggeriert, sondern die in den Klassenkämpfen aufgeht.

Die zweite Frage, die eng mit der ersten verknüpft ist, ist die interne Wiederverbindung von Arbeit und Kapital, die der OM herstellt, wobei Arbeit als Tätigkeit das ist, was die soziale Wirklichkeit ausmacht. Wie Holloway in Anlehnung an Ernst Bloch sagt, sind wir die einzigen Schöpfer der Welt. Clarke, Holloway und die anderen Mitglieder der Konferenz der Sozialistischen Ökonomen (CSE) folgen Hirsch und argumentieren, dass wir es in der Wirklichkeit mit unserer eigenen Macht zu tun haben, die in politischen, sozialen und ökonomischen Formen objektiviert ist. Der OM kritisiert die Trennung Kapital-Arbeit, die zum Beispiel der italienische Autonomismus von Negri und Tronti vollführt, wenn sie die Polarität umkehren und die Selbstaufwertung der Arbeiterklassen der Selbstaufwertung des Kapitals gegenüberstellen. Das Problem ist, dass sie zwei gegensätzliche Subjekte mit einem (jeweils) eigenen Leben erschaffen, und dabei geht die Abhängigkeit des Kapitals von der Arbeit und die Macht der Arbeit über das Kapital verloren.

Die dritte Frage ist die Berücksichtigung der abstrakten Aspekte des Kapitals, um den Widerstand und die Subjektivität (ent-)gegen und jenseits der Totalität zu verstehen. Mike Neary und ich haben ein Buch herausgegeben, *The Labour Debate* (2002) zuerst auf Englisch, dann ins Türkische und Spanische übersetzt, mit Beiträgen von Simon Clarke, John Holloway, Werner Bonefeld, Massimo de Angelis und Harry Cleaver, in dem wir uns mit dieser Frage beschäftigen. Ich beschäftigte mich mit der Frage nach der 'Form' der Subjektivität der Arbeit in Argentinien während des zwanzigsten Jahrhunderts und konzentrierte mich dabei auf die Arbeitslosigkeit in den 1990er Jahren und auf die Entstehung der Bewegung der arbeitslosen Arbeiter, auch Piqueteros genannt.

Meine Idee ist, dass, auch wenn es anders scheint, *Arbeitslosigkeit nicht einen Mangel an kapitalistischer Arbeit bedeutet, sondern eine Form kapitalistischer Arbeit ist, mit der eine Intensivierung der realen Subsumtion von Arbeit und Gesellschaft unter das Kapital einhergeht*. Das zentrale Merkmal des Kapitalismus ist nicht die Eingliederung der Arbeiter in die Produktionsprozesse und ihre Ausbeutung, sondern die Unterordnung des menschlichen Lebens und dessen Reproduktion durch das Geld. Wichtig für das Kapital ist die Entmaterialisierung der konkreten Arbeit in *abstrakte Arbeit* (Geld), das heißt, die sozial notwendige Arbeitszeit, die in einer bestimmten historischen Periode die Substanz des Wertes darstellt. Diese Substanz wird unabhängig von den konkreten Formen der Ausbeutung, der Verwendung oder der Arbeitslosigkeit der konkret eingesetzten Arbeitskraft erzeugt. Das Problem für die Sozialwissenschaften liegt in der Schwierigkeit zu erkennen, dass die

Arbeitslosigkeit zwar als Mangel an Arbeit und daher auch an reeller Subsumtion erscheint, aber eine nicht-empirische Realität verbirgt, in der sich Räume für die Neuerfindung menschlicher und sozialer Existenz- und Widerstandsformen, Räume der Subjektivierung und des Aufbaus sozialer Beziehungen öffnen und entwickeln. Arbeitslose stellen eine problematische Subjektivität dar, ein Produkt der neuen Formen der Durchsetzung (anstatt des Mangels) der kapitalistischen Arbeit und ihrer immer stärkeren Expansion (Globalisierung). Arbeitslosigkeit als "Form von" und nicht als "Mangel an" Arbeit, bedeutet nicht Ausschluss und Mangel von Subsumtion, sondern die grausamste Subsumtion des Lebens unter die Form Wert-Geld, da der Arbeitslose gezwungen ist, seine Arbeitskraft zu verkaufen und sich durch Geld zu reproduzieren, er aber seine Arbeitskraft nicht verkaufen kann, daher kann er kein Geld bekommen.

Dort, während dieser Erfahrung der Abstraktion, die sich als ein Verlassen zeigt, können andere Subjektivitäten der Arbeit innerhalb der Formel W-W'1[3] entstehen, auf dem Gebiet der sozialen Reproduktion, angetrieben von der utopischen Funktion der Hoffnung. Die Herausforderung besteht darin, diese Räume der Subjektivierung erkennen zu können und neue soziale (Ver-)Bindungen innerhalb der Beziehung des Kapitals aufzubauen.

Zu guter Letzt bestand der große Beitrag des OM im Allgemeinen darin, die Idee der Revolution, des radikalen Wandels, der Klasse neu zu konzeptualisieren, in dem er die Vision des Marxismus-Leninismus, etatistisch, produktivistisch, funktionalistisch und oder strukturalistisch, zurückweist, um einen anderen Sichtweise auf Klasse und auf Klassenkämpfe zu präsentieren und davon, was (die) Revolution in der postsowjetischen Welt bedeutet.

Sie haben sehr neuartige Überlegungen zum Marxismus aus einer dekolonialen Perspektive entwickelt. Können Sie dieses Projekt zusammenfassen?

Das ist eine laufende Arbeit, ich schreibe gerade ein Buch für Pluto Press darüber. Ich denke schon seit langem über die Notwendigkeit nach, den (offenen) Marxismus zu dekolonisieren. Die Tatsache, Lateinamerikanerin zu sein, hat das vielleicht beeinflusst. Ich glaube, dass es notwendig ist, einen epistemologischen Bruch im OM zu erzeugen, hin zu dem, was ich "dekolonialen Marxismus" nenne. Damit schlage ich vor, dass die Möglichkeit des Marxismus heutzutage als Theorie des Kampfes zu existieren, von seiner Dekolonisierung abhängt.

In den letzten zwei Jahrzehnten sind die indigenen Bewegungen im Rahmen des globalen Widerstands stärker geworden, insbesondere durch ihre Kämpfe gegen den Neo-Extraktivismus, gegen die Aneignung von Land und die Privatisierung von *Ejidos* (*Anmerk. der Übers.: Gemeindeland*), die diesen Moment der neoliberalen Globalisierung kennzeichnen. Dieser Wandel im indigenen Aktivismus hat das Interesse, die Solidarität und die Sympathie von anarchistischen und autonom-marxistischen, aktivistischen Forscher*innen geweckt, die die indigene Politik als Teil des antikapitalistischen Kampfes verstehen, aber ihre Besonderheit außer Acht lassen. Auf diese Weise reproduzieren sie die Kolonialität, gegen die sich diese Bewegungen wehren. Dies ist darauf zurückzuführen, dass das radikale westliche Denken die Unterschiede zwischen indigenen und nicht-indigenen Widerständen nicht anerkennt und damit eine Idee des universellen Widerstands gegen die neoliberale Globalisierung aufzwingt. Allerdings sind diese Unterschiede, die ich meine, nicht 'kulturell', sondern beziehen sich auf die historisch differenzierte Positionierung der

indigenen Völker gegenüber dem Staat, dem Recht und dem Kapital im Rahmen der Weltwirtschaft. Es handelt sich um eine alternative Form der Politik und eine historisch differenzierte Positionierung der indigenen Völker.

In meinem Buch, *The Politics of Autonomy in Latin America. The Art of organising hope*, skizziere ich den Unterschied zwischen indigener Autonomie und Autonomie der sozialen Bewegungen und kritisiere den eurozentrischen Anarchismus und Marxismus, einschließlich meiner Kollegen vom OM, dafür, dass sie die Frage der Kolonialität der Macht heute nicht verstehen. Ich habe viel von den Autoren der dekolonialen Schule gelesen, aber ich denke, sie brauchen ein angemesseneres Verständnis des Kapitalismus der Gegenwart. Die Dekolonialisierung des Marxismus geht weit über die Erkenntnis hinaus, dass Marx in den letzten 10 Jahren seines Schaffens (1872-1881) begonnen hatte, mit seinem eigenen Eurozentrismus zu brechen. Es bedeutet, zu erforschen und zu erkennen, welches die eurozentristischen epistemologischen Wurzeln sind, die Marx dazu veranlassten, andere historische Formen der realen Subsumtion des Lebens unter die Vorherrschaft des 1492, mit der Eroberung Amerikas entstandenen, aufstrebenden globalen europäischen Imperiums, aus seiner Analyse auszuschließen, wie die dekoloniale Option zeigt. Marx universalisiert die Klassenbeziehung zwischen Kapital und Arbeit als Motor des sozialen Wandels. Diese ursprüngliche Sünde, auf die Marx nicht antworten konnte, weil er eine eurozentrische Epistemologie, geerbt von Hegel, Descartes, Aufklärung usw. umklammerte, hinderte ihn daran, andere Formen der Herrschaft und Unterordnung zu diskutieren, die zum Beispiel durch die Idee von Rasse oder Geschlecht vermittelt werden. Wenn man bedenkt, dass die Unterordnung des Lebens unter das Kapital in vielen Formen stattfindet, dann entstehen auch pluriversale Formen von Subjektivität und Rebellion. Die Dekolonialisierung des Marxismus kann ein Werkzeug sein, um die euro-/nord-/zentrischen und westlichen epistemologischen Grundlagen des Marxismus zu beseitigen und ihn als Methode und Kritik zu rekonstruieren, über Marx hinaus, hin zu einem Verständnis der Vielfalt der Kämpfe heute.

Die eurozentrische kritische Theorie distanziert sich von der erfahrungspraktischen Kritik der subalternen sozialen Subjekte, die sich für Fragen der sozialen Reproduktion und für soziale Gerechtigkeit einsetzen. Der Eurozentrismus der euro-/nord-/zentrischen Kritik wird seit Jahrzehnten von postkolonialen, dekolonialen und marxistischen Denker*innen untersucht. Heute kann man die "epistemologische Frage", wie Martin Alcoff uns sagt, nicht mehr umgehen. Der Aufstand der Zapatistas in Chiapas im Jahr 1994 hat ein wachsendes Bewusstsein für die "Kolonialität der Macht", wie Aníbal Quijano es ausdrückte, geweckt, die in der postkolonialen Welt fortbesteht. Ohne Fundamentalisten zu sein, zeigten die Zapatistas die Schwierigkeiten der eurozentrischen Theorie auf, neue Formen des subalternen Widerstands (Frauen, Indigene, Flüchtlinge, Immigranten) gegen neo-extraktivistische Wirtschaftspolitik, Finanzialisierung, Gewalt und Krieg zu begreifen. Die Verwendung moderner Denkkategorien zum Verständnis dieses komplexen Phänomens trägt dazu bei, den Regenbogen der subalternen Kritiken und Philosophien zum Schweigen zu bringen^[4], was zu epistemologischer Gewalt führt. Wir sind an einem anderen Punkt. Wir benötigen Wissen, damit sie sich entfalten. Mein Ziel ist es nicht, die im Norden produzierte kritische Theorie zu verwerfen, sondern ihre Universalisierung abzulehnen hin zu einer neuen Geopolitik und einer neuen Ökologie des Wissens und der Widerstände.

In Ihrer Arbeit über *popular movements* [6] haben Sie das Konzept "Bewegungen der Hoffnung" geprägt. Wie definieren Sie solche Bewegungen und wie entstehen sie?

Eine zentrale Motivation für das Wiederauftauchen der Autonomie als mobilisierende Utopie des 21. Jahrhunderts, ist für viele soziale Bewegungen, die Ablehnung der neoliberalen Vorstellung vom Ende der sozialen Träume und dessen Begeisterung für das technokratische Reich des *Möglichen* gewesen. Autonome Praktiken bieten der Auferlegung der neoliberalen Dystopie Stirn. Es gibt viele Fälle, in denen Alternativen entwickelt wurden, die über die Mittelmäßigkeit dieser Vorstellung von "Realität" ohne neuen Horizont hinausreichen und zeigen, dass Autonomie als Katalysator für neue oder wiederlebte Radikalitäten gegen die Realität der neoliberalen Globalisierung möglich ist.

Definitionsgemäß sind alle sozialen Bewegungen eine wirksame Form der Opposition, denn sie haben stets das Ziel, radikale Veränderungen herbeizuführen und so die Macht herauszufordern, indem sie neue politische Dynamiken erzeugen und radikale Veränderungen schaffen.

Eine neue Qualität der aufstrebenden Bewegungen gegen die neoliberale Globalisierung im Globalen Süden besteht darin, dass sie sich nicht mehr durch eine Forderung an den Staat auszeichnen, sondern durch die Affirmation der lebenswichtigen Notwendigkeit, Räume zu öffnen, von denen aus der Horizont der kollektiven Träume wiedererlangt und ihre Formen und Inhalte neu durchdacht werden können. Die kollektive Entschlossenheit, durch konkrete Praxis Alternativen zur kapitalistischen Realität vorzuschlagen und vorwegzunehmen, die von diesen Bewegungen gegen die neoliberale Hegemonie vorangetrieben wird, ist offensichtlich neuartig. Deshalb habe ich sie zusammen mit meiner belgischen Kollegin Séverine Deneulin [\[5\]](#) 'Bewegungen der Hoffnung' genannt.

Die Idee der Hoffnung deutet nicht auf einen Wunsch nach Besserung oder bloßen Optimismus hin. Wir nehmen die Idee von Ernst Bloch, der in seinem wunderbaren Buch *Das Prinzip der Hoffnung* von 1959 einige bedeutende Ideen vorschlägt, um die Prozesse des Aufbaus kollektiver Autonomie in der Gegenwart zu verstehen. Zunächst einmal, sagt er uns, dass die Welt unvollendet und offen ist. Wenn das nicht der Fall wäre, könnte nichts verändert werden. Zweitens haben wir Menschen ein antizipatorisches Bewusstsein, das es uns erlaubt zu träumen, sich das, was noch nicht begonnen hat eine der zukünftigen Möglichkeiten zu sein, bewusst zu machen und kennenzulernen. Drittens bedeutet Zukunft nicht, dass man in einer linearen Zeit weiter voraus ist. Vielmehr wird die Zukunft als Gegenwart in ihrer unaufgelösten Form begriffen, insofern die Gegenwart im Inneren eine Leerstelle enthält: "eine Dynamik oder ein Gefühl des Bruchs durch das, was nicht geworden ist", das Bloch "Novum" nennt. Die Zukunft ist bereits in der Gegenwart enthalten. Die Hoffnung beruht auf dem menschlichen Bedürfnis nach Hunger, der durch den materiellen oder immateriellen Mangel entsteht.

In diesem Sinne ermöglicht uns die Hoffnung, ein besseres Leben zu führen, in dem diese Bedürfnisse befriedigt werden können, auch wenn wir nicht wissen, wie und wann. Hoffnung macht die Realität zu einem unvollendeten und offenen Prozess. Und schließlich ist es der utopische Impuls oder die Notwendigkeit der Utopie als Vorwegnahme einer besseren Welt in der Gegenwart, dem man sich nicht verweigern kann. Später nenne ich diesen Prozess "die Kunst, Hoffnung zu gestalten". Dieser Begriff wurde von Künstlerbewegungen sehr ernst genommen. Zum Beispiel hat Victoria Deluxe in Belgien unter diesem Titel ein europäisches Projekt zu Alternativen zum Kapitalismus ins Leben gerufen. Die Einzigartigkeit dieser Mobilisierungen erfordert eine konzeptionelle und epistemologische Wende. Wir haben vorgeschlagen, sie 'Bewegungen der Hoffnung' zu nennen, um über das kollektive Handeln

zu berichten, das darauf abzielt, die alternativen Realitäten, die sich aus der Öffnung der Gegenwart ergeben, unvollständig zu antizipieren.

Der Begriff der Hoffnung hat ein enormes Potenzial, die emanzipatorische Dimension der sozialen Bewegungen zu erfassen, ohne sie in alte oder neue zu klassifizieren. Indem wir sie "Bewegungen der Hoffnung" genannt haben, wollten wir diese unsichtbaren, nicht zum Ausdruck gebrachten Dimensionen des Handelns der Bewegungen beleuchten und zu den epistemologischen Versuchen beitragen, welche die Formen erforschen, wie sie Emanzipation neu erfinden.

[1] Agnoli und Mandel, "Marxismo abierto. Una conversación sobre dogmas, ortodoxia y la herejía de la realidad", Barcelona, Crítica, 1982. Versión digital en:

<https://gcodasf.files.wordpress.com/2015/03/marxismo-abierto-ernest-mandel.pdf>

[2] Bonefeld, Gunn and Psychopedis (Hrsg.) (1992), "Open Marxism Volume I: Dialectics and History", London, Pluto Press. Digitale Version:

<http://libcom.org/files/Bonefeld,%20Gunn%20and%20Psychopedis%20-%20Open%20Marxism%20-%20Volume%201%20-%20Dialectics%20and%20History.pdf>

[3] In Kapitel III des Buch I von *Das Kapital* heißt es, dass " die Bewegung W - W, Austausch von Ware gegen Ware, Stoffwechsel der gesellschaftlichen Arbeit, in dessen Resultat der Prozess selbst erlischt.“ Meiner Meinung nach interpretiert Dinerstein mit der W-W'-Formel diesen Prozess neu, indem sie einen Austausch ohne die Vermittlung von Geld vorschlägt, was neue Prozesse der Hoffnung und Emanzipation innerhalb derjenigen begründet, die vom Produktionsprozess ausgeschlossen wurden. Siehe 'Regaining Materiality: Unemployment and the *Invisible* Subjectivity of Labour' en Dinerstein A. C. y Neary M. (2002) *The Labour Debate. An Investigation of the Theory and Reality of Capitalist Work*, Routledge, London, pp 203-223. (Anmerkung von AMQ).

[4] Mehr hierzu, siehe die neuere Arbeit von Sara Motta: Motta, S (2016), "Emancipation in Latin America: On the Pedagogical Turn", *Bulletin of Latin American Research.*, 36 (1): 5-20. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/blar.12526>

[5] Dinerstein, AC y Deneulin, D (2012) "Hope Movements: Naming Mobilization in a Post-development World", *Development & Change*, 43 (2): 585–602. <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-7660.2012.01765.x/abstract>

[6] Die Übersetzer*innen haben sich entschieden, den Begriff „movimientos populares“ ins Englische zu übersetzen, da bis dato nach Kenntnis der Übersetzer*innen kein adäquates Äquivalent in deutscher Sprache vorliegt.

Die Hoffnung neu gestalten: Für einen offenen und dekolonialen Marxismus

Interview mit Ana Cecilia Dinerstein

Ana Cecilia Dinerstein unterrichtet Politische Soziologie am Department of Social and Policy Sciences der Universität Bath, Vereinigtes Königreich. Bevor sie sich der Wissenschaft gewidmet hat, war Ana Schauspielerin und Gewerkschaftsaktivistin. Bekannt ist sie für ihre Arbeit zum Offenen Marxismus, und ihre Veröffentlichungen über argentinische und lateinamerikanische Politik, Subjektivität der Arbeit, Arbeitslosigkeit, soziale, populäre und indigene Bewegungen, Kämpfe der Emanzipation, kollektive Autonomie, Sozialpolitik und Politik der öffentlichen Ordnung, Staatlichkeit, die Philosophie von Ernst Bloch und neue Formen der Utopie und Hoffnung.

Du gehörst zu den Hauptvertreter_innen der Strömung „Offener Marxismus“. Was zeichnet diese Lesart des Marxismus aus?

Der Begriff Offener Marxismus (OM) wurde dem Titel eines Buches von Ernst Mandel und Johannes Agnoli entnommen. Sie fragten sich, ob die Idee der marxistischen Ökonomie ein Widerspruch in sich selbst ist oder nicht. Während es für Mandel keinen Widerspruch gab, sah Agnoli einen, denn nach ihm glaubte Marx nicht an eine andere (kritische) Ökonomie, sondern entwickelte eine Kritik der Politischen Ökonomie.

Der OM argumentiert, dass Marx das Kapital negiert, indem er dessen menschliches Gehalt aufzeigte. Der OM ist daher nicht eine andere Schule des Marxismus oder eine andere Theorie, sondern eine andere Haltung, wie Richard Gunn sagt, es ist eine offene und permanente Kritik des Kapitals und der Strukturen, die es stützen. Der OM lehnt die dogmatische Schließung von Denkkategorien ab. Er bietet die Möglichkeit, die inneren Widersprüchlichkeiten der Herrschaft selbst zu konzeptualisieren, was die gesamte Wechselseitigkeit zwischen Theorie und Praxis am Leben hält. Es handelt sich um eine Theorie des Kampfes. Für mich ist der OM eine Offenbarung gewesen, sowohl im Hinblick auf die Werkzeuge der Kritik als auch, um die Formen der Bildung von rebellischer Subjektivität zu verstehen, innerhalb, (ent)gegen und jenseits des Kapitals.

Welche sind die wichtigsten Beiträge des Offenen Marxismus zur kritischen Theorie der Gegenwart?

Die Beiträge sind zahlreich. Meine Idee ist, dass, auch wenn es anders scheint, Arbeitslosigkeit nicht einen Mangel an kapitalistischer Arbeit bedeutet, sondern eine Form kapitalistischer Arbeit ist, mit der eine Intensivierung der realen Subsumtion von Arbeit und Gesellschaft unter das Kapital einhergeht. Das zentrale Merkmal des Kapitalismus ist nicht die Eingliederung der Arbeiter_innen in die Produktionsprozesse und damit ihre Ausbeutung, sondern die Unterordnung des menschlichen Lebens und dessen

Schwierigkeit, zu erkennen, dass die Arbeitslosigkeit zwar als Mangel an Arbeit und daher auch an realer Subsumtion erscheint, aber eine nicht-empirische Realität verbirgt, in der sich Räume für die Neufindung menschlicher und sozialer Existenz- und Widerstandsformen, Räume der Subjektivierung und des Aufbaus sozialer Beziehungen öffnen und entwickeln. Arbeitslose stellen eine problematische Subjektivität dar, ein Produkt neuer Formen der Durchsetzung (anstatt des Mangels) der kapitalistischen Arbeit und ihrer immer stärkeren Expansion (Globalisierung). Arbeitslosigkeit als „Form von“ und nicht als „Mangel an“ Arbeit, bedeutet nicht Ausschluss und Mangel von Subsumtion, sondern die grausamste Subsumtion des Lebens unter die Formel Wert-Geld: Arbeitslose sind gezwungen, ihre Arbeitskraft zu verkaufen und sich durch Geld zu reproduzieren, weil sie aber ihre Arbeitskraft nicht verkaufen können, bekommen sie kein Geld. Hier, während dieser Erfahrung der Abstraktion, die sich als ein Verlassensein zeigt, können andere Subjektivitäten der Arbeit innerhalb der Formel W-W' entstehen, die auf dem Gebiet der sozialen Reproduktion von der utopischen Funktion der Hoffnung angetrieben sind. Die Herausforderung besteht darin, diese Räume der Subjektivierung erkennen zu können und neue soziale (Ver-)Bindungen innerhalb der Beziehung des Kapitals aufzubauen.

Du hast neue Überlegungen zum Offenen Marxismus aus einer dekolonialen Perspektive entwickelt. Wie würdest du dieses Projekt zusammenfassen?

Ich denke schon seit langem über die Notwendigkeit nach, den (offenen) Marxismus zu dekolonisieren. Die Tatsache, Lateinamerikaner_innen zu sein, hat das vielleicht beeinflusst. Ich glaube, dass es notwendig ist, einen epistemologischen Bruch im OM zu erzeugen, hin zu dem, was ich „dekolonialen Marxismus“ nenne. Ich schlage vor, dass die Möglichkeit des Marxismus als Theorie des Kampfes von seiner Dekolonisierung abhängt.

In den letzten zwei Jahrzehnten sind die indigenen Bewegungen im Rahmen des globalen Widerstands stärker geworden, insbesondere durch ihre Kämpfe gegen den Neo-Extraktivismus, die Privatisierung von Gemeinland (Ejididos), die diesen Moment der neoliberalen Globalisierung kennzeichnen. Dieser Wandel im indigenen Aktivismus hat das Interesse, die Solidarität und die Sympathie von anarchistischen und autonom-marxistischen, aktivistischen Forscher_innen geweckt, die zwar die indigene Politik als Teil des antikapitalistischen Kampfes verstehen, aber ihre Besonderheit zieren sie die Kolonialität, gegen

der Weltwirtschaft. Es handelt sich um eine alternative Form der Politik, die sich aus der historisch differenzierten Positionierung der indigenen Völker ergibt.

Die eurozentrische kritische Theorie distanziert sich von der erfahrungspraktischen Kritik der subalternen sozialen Subjekte, die sich für Fragen der sozialen Reproduktion und für soziale Gerechtigkeit einsetzen. Der Eurozentrismus der euro-/nord-zentrischen Kritik wird seit Jahrzehnten von postkolonialen, dekolonialen und marxistischen Denker_innen untersucht. Heute kann man die „epistemologische Frage“, wie Martin Alcoff es nennt, nicht mehr umgehen. Der Aufstand der Zapatistas in Chiapas im Jahr 1994 hat ein wachsendes Bewusstsein für die „Kolonialität der Macht“, wie Anibal Quijano es ausdrückte, geweckt, die in der postkolonialen Welt fortbesteht. Ohne fundamentalistisch zu sein, zeigten die Zapatistas die Schwierigkeiten der eurozentrischen Theorie auf, neue Formen des subalternen Widerstands (Frauen, Indigene, Geflüchtete, Immigrant_innen) gegen neo-extraktivistische Wirtschaftspolitik, Finanzialisierung, Gewalt und Krieg zu begreifen. Mein Ziel ist es nicht, die im Norden produzierte kritische Theorie zu verwerfen, sondern ihre Universalisierung abzulehnen, um hin zu einer neuen Geopolitik und einer neuen Ökologie des Wissens und der Widerstände zu gelangen.

In deiner Arbeit über popular movements hast du das Konzept „Bewegungen der Hoffnung“ geprägt. Wie definierst du solche Bewegungen und wie entstehen sie?

Eine zentrale Motivation für das Wiederauftauchen der Autonomie als mobilisierende Utopie des 21. Jahrhunderts ist für viele soziale Bewegungen die Ablehnung der neoliberalen Vorstellung vom Ende aller sozialen Träume sowie der neoliberalen Begeisterung für das technologische Reich des Möglichen gewesen. Autonome Praktiken bieten der Auferlegung der neoliberalen Dystopie Widerstand. Es gibt viele Fälle, in denen Alternativen entwickelt wurden, die über die Mittelmäßigkeit dieser Vorstellung von „Realität“ ohne neuen Horizont hinausreichen und zeigen, dass Autonomie als Katalysator für neue oder wiederauflebende Radikalitäten gegen die Realität der neoliberalen Globalisierung möglich ist. Definitionsgemäß sind alle sozialen Bewegungen eine wirksame Form der Opposition, denn sie haben stets das Ziel, radikale Veränderungen herbeizuführen und die Macht herauszufordern, indem sie neue politische Dynamiken erzeugen und radikale Veränderungen schaffen.

Eine neue Qualität der aufstrebenden Bewegungen gegen die neoliberale Globalisierung im Globalen Süden besteht darin, eine

deshalb habe ich sie zusammen mit meiner belgischen Kollegin Séverine Deneulin „Bewegungen der Hoffnung“ genannt.

Die Idee der Hoffnung deutet nicht auf einen Wunsch nach Besserung oder bloßen Optimismus hin. Wir nehmen die Idee von Ernst Bloch, der in seinem wunderbaren Buch – *Das Prinzip der Hoffnung* – einige bedeutende Ideen vorschlägt, um die Prozesse des Aufbaus kollektiver Autonomie in der Gegenwart zu verstehen. Zunächst einmal sagt er uns, dass die Welt unvollendet und offen ist. Wenn das nicht der Fall wäre, könnte nichts verändert werden. Zweitens haben wir Menschen ein antizipatorisches Bewusstsein, das es uns erlaubt zu träumen, sich das, was noch nicht begonnen hat eine der zukünftigen Möglichkeiten zu sein, bewusst zu machen und es kennenzulernen. Drittens bedeutet Zukunft nicht, dass man in einer linearen Zeit weiter voraus ist. Die Zukunft ist bereits in der Gegenwart enthalten. Die Hoffnung beruht auf dem menschlichen Bedürfnis nach Hunger, der durch den materiellen oder immateriellen Mangel entsteht.

In diesem Sinne ermöglicht uns die Hoffnung, ein besseres Leben zu führen, in dem unsere Bedürfnisse befriedigt werden können, auch wenn wir nicht wissen, wie und wann. Hoffnung macht die Realität zu einem unvollendeten und offenen Prozess. Und schließlich ist es der utopische Impuls oder die Notwendigkeit der Utopie als Vorwegnahme einer besseren Welt in der Gegenwart, dem man sich nicht verweigern kann.

Der Begriff der Hoffnung hat ein enormes Potenzial, die emanzipatorische Dimension der sozialen Bewegungen zu erfassen, ohne sie in alte oder neue zu klassifizieren. Indem wir sie „Bewegungen der Hoffnung“ genannt haben, wollten wir diese unsichtbaren, nicht zum Ausdruck gebrachten Dimensionen des Handelns der Bewegungen beleuchten und zu den epistemologischen Versuchen beitragen, die die Formen erforschen, wie sie Emanzipation neu erfinden.

Interview: Alejandro Mantilla Q.

Re

Ob
von
100
716
* E
ist
Sin

(1) Ent
Ag
M
G
G
H
G
(2) W
Pa
Og
E.L
Phi
(3) Sto
Kap
das
Aus
gege
der
Arbe
der F
erlis
interj
der W
Proze
einer
die W
vorch
Prozes
und B
inonch
begrit
Produa
ausges
Siehe A
Dinerst
Regin
Usensip
Hosabab
Labour
Debatte
into the
Realit
week 20
(4) Die Diner