

Imprimir

En 1950, en una reunión informal con colegas en Los Álamos, el famoso físico italiano Enrico Fermi planteó la siguiente pregunta: «¿Dónde están todos?». Fermi se refería al hecho de que, siendo el universo tan vasto, era altamente probable que existiera vida extraterrestre; lo cierto es que no tenemos pruebas científicas de esa existencia ni hemos tenido hasta ahora ningún contacto con ella. Esta sencilla pregunta, formulada en un encuentro informal, se convirtió rápidamente en la paradoja de Fermi y dio lugar a un debate que continúa hasta hoy. Las explicaciones han sido diversas:

- Limitaciones tecnológicas: las civilizaciones avanzadas pueden estar muy lejos o disponer de medios de comunicación que no comprendemos.
- La elección de permanecer en silencio: las civilizaciones pueden haber optado por guardar silencio o impedir cualquier interferencia.
- La hipótesis de la rareza de la Tierra: la combinación de factores que ha hecho posible la vida en la Tierra es extremadamente rara.
- La corta duración de las civilizaciones: las civilizaciones extraterrestres pueden tener una vida tan corta que se destruyen antes de poder viajar por las galaxias.
- No hemos buscado lo suficiente: la búsqueda de otras civilizaciones comenzó hace poco tiempo y o hemos utilizado los métodos adecuados o hemos buscado en los lugares equivocados.

Para un sociólogo, lo interesante de la pregunta formulada por Fermi es que revela el inmenso secreto cósmico y la profunda soledad que rodea a la humanidad y a la vida terrestre en un universo tan vasto. Esta profunda soledad es la otra cara de lo precioso que es la vida humana y no humana.

Recordemos que la revolución paradigmática que propongo tiene precisamente como objetivo salvaguardar la vida humana y no humana en las mejores condiciones “humanamente” posibles. Planteo la misma pregunta de Fermi, pero con un sentido muy diferente. ¿Dónde están todos aquellos con quienes podemos contar para llevar a cabo la revolución paradigmática?

Los riesgos que corremos

La revolución paradigmática parte del supuesto de que la humanidad se enfrenta por primera vez a riesgos existenciales creados por los propios humanos. El riesgo de que la vida humana, o la vida en general, sea aniquilada o profundamente mermada por un fenómeno natural siempre ha existido. Por ejemplo, el impacto de un asteroide. Lo que es nuevo —o que se remonta al inicio del Antropoceno— es la aparición de riesgos existenciales derivados de la acción humana.

He aquí algunos de ellos:

- una guerra que dé lugar a un holocausto nuclear;
- el mal uso de la nanotecnología que produzca un impacto medioambiental grave e irreversible;
- el control de la vida, posiblemente destructivo, por parte de la inteligencia artificial; un proceso descontrolado de ingeniería genética¹.

Estos riesgos son relativamente nuevos, pero las causas son antiguas. Residen en la evolución global del capitalismo y del colonialismo desde el siglo XVI hasta la actualidad. La fase más reciente de esta evolución presenta características que hacen que esos riesgos sean cada vez más creíbles. El neoliberalismo supone el triunfo de uno de los tres reguladores de la vida social en la época moderna: el mercado. Los otros dos eran el Estado y la comunidad, pero con el neoliberalismo su relativa autonomía respecto a los mercados ha desaparecido².

Las manifestaciones más evidentes de este hecho son la extrema concentración de la riqueza, el aumento de la acumulación violenta de recursos humanos y naturales (antes denominada «primitiva») y el desplazamiento de la línea abisal en el sentido de ampliar la zona colonial (la forma de sociabilidad en la que los seres humanos son tratados como subhumanos) en detrimento de la zona metropolitana (la forma de sociabilidad en la que los seres humanos son tratados como plenamente humanos). Nos encontramos en un período de recolonización sin precedentes porque, además de los territorios, recoloniza los cuerpos y las mentes. Estas son las causas de los nuevos riesgos.

Como era de esperar, la gran mayoría de los científicos vinculados a estas áreas tecnocientíficas tiene una visión optimista sobre cómo se pueden superar estos riesgos, ya que, a lo largo de su dilatada historia, nuestro planeta ha demostrado una enorme capacidad para sobrevivir a catástrofes extremas. Sobre las causas de los riesgos no dicen nada o las conciben como si fueran naturales. Este optimismo no es compartido por todos los científicos y mucho menos por quienes se encuentran fuera del ámbito tecnocientífico.

¿Quiénes de entre nosotros sobrevivirán? Tal y como está formulada hoy en día, esta pregunta se refiere no solo a la vida humana, sino a toda la vida existente en el planeta, de la cual la vida humana es una parte ínfima; más exactamente, solo el 0,01 % de toda la biomasa viva de la Tierra (la mayor parte de la vida del planeta está constituida por plantas, que representan alrededor del 82 %). Los superricos de nuestra época se plantean la misma pregunta, pero lo hacen pensando en sí mismos y en sus familias, y considerando los riesgos como algo natural.

Durante la pandemia de la COVID-19, algunos superricos contemplaron seriamente la posibilidad de construir ciudades en el espacio a las que pudieran emigrar o, como alternativa, refugiarse en búnkeres. Aunque la construcción de búnkeres ya existía, sobre todo con fines militares, los temores de los multimillonarios han hecho que crezca exponencialmente una nueva rama de la construcción civil: la construcción de búnkeres. El propietario más famoso de un enorme búnker en el que puede protegerse a sí mismo y a su familia de un riesgo existencial es Mark Zuckerberg. Su enorme búnker se encuentra en una de las islas de Hawái.

Como he mencionado anteriormente, entre los riesgos existenciales a los que nos enfrentamos, los más importantes son:

- el calentamiento global como un holocausto gota a gota;
- la guerra mundial y el holocausto termonuclear que sin duda conllevará;
- la inteligencia artificial con capacidad para transformar y controlar la vida humana y no humana, y para hacerlo sin ninguna preocupación ética que no sea funcional a los intereses

de quienes la controlan.

Estos tres riesgos son reales y afectan a la vida del planeta en su conjunto, y no solo a la vida humana. Este hecho plantea dos cuestiones nuevas para las que no hay más que respuestas especulativas: ¿cuál es la diferencia entre vivir y sobrevivir? ¿Cuál es la responsabilidad de los humanos respecto a la vida no humana?

¿Vivos o supervivientes?

Tanto vivir como sobrevivir implican una idea del pasado y del futuro. El presente se construye a partir de las convergencias y contradicciones entre ambas. Pero mientras que vivir es vivir bajo el signo del futuro, sobrevivir es vivir bajo el signo del pasado. Para quien sobrevive, el futuro no tiene sentido más que como exigencia inmediata del presente. Sobrevivir es agotar las energías vitales en las exigencias del día a día. Vivir, por el contrario, es la capacidad de invertir en el presente como comienzo del futuro. Vivir es pensar, sentir y actuar antes de que se produzca cualquier catástrofe y sin que esta se vislumbre en el horizonte con alta probabilidad a corto plazo. Sobrevivir es vivir después de la catástrofe o teniéndola como altamente probable en el horizonte a corto plazo. Vivir y sobrevivir es, por tanto, una cuestión de experiencia y de percepción. Ante esto, podemos decir que, hoy en día, una parte de la humanidad vive en «modo de vivir», y otra parte, la mayoría, vive en «modo de supervivencia».

Esta división tiene varias causas. Ninguno de los factores que contribuyen a la inminencia de la catástrofe afecta por igual a toda la humanidad. Por ejemplo, hoy en día es evidente que uno de ellos, el calentamiento global, afecta sobre todo a las poblaciones más empobrecidas de los países tropicales y subtropicales, que son también las que carecen en mayor medida de medios para defenderse de él. Las sequías prolongadas y las inundaciones gigantescas van haciendo que algunas partes del planeta resulten inhabitables para la vida humana, lo que obliga a un aumento de las migraciones internas y externas (el problema de los refugiados ambientales). Las poblaciones que más sufren este factor de la catástrofe son aquellas cuya voz menos se hace oír. Son también las que menos recursos tienen para luchar contra las causas de la catástrofe, ya que se ven obligadas a dedicar sus energías vitales a

hacer frente, día a día, a los efectos de la misma.

Aquí reside la antinomia de nuestro tiempo. La revolución paradigmática es una cuestión de supervivencia de la vida en el planeta, pero los seres humanos que más urgentemente la necesitan son los menos capaces de movilizarse para ella. La revolución paradigmática exige invertir energías vitales en el futuro, pero los supervivientes no disponen de esas energías, ya que deben concentrarlas en garantizar su día a día. Las fuerzas conservadoras —todas aquellas que consideran que la revolución paradigmática es innecesaria o incluso peligrosa— hacen todo lo posible para que más gente viva en el «modo de supervivencia». La percepción del «modo de supervivencia» se ve hoy potenciada por las corrientes religiosas centradas en la idea del apocalipsis.

Los tres mecanismos políticos que predominan hoy en día —la política del odio, la política del miedo y la política de la pertenencia excluyente o identitarismo— tienen como objetivo que más personas concentren sus energías vitales en el día a día, con el fin de desarmar a quienes más podrían beneficiarse de la revolución paradigmática. Cuanto más evidente se hace la necesidad de una revolución paradigmática para evitar la catástrofe o mitigar sus daños, más se esfuerzan las fuerzas conservadoras para que el menor número posible de personas esté disponible para luchar en esa revolución. La antinomia entre la necesidad de la revolución paradigmática y su imposibilidad o extrema dificultad es la principal característica de nuestra época. Estamos entrando en un período en el que la dicotomía revolución/contrarrevolución ocupará el centro de la acción política.

En la revolución paradigmática, los vivos tienen una responsabilidad redoblada en la lucha contra los factores de la catástrofe. Deben luchar por sí mismos —cuya forma de vida aún no se ha visto afectada drásticamente por los factores de la catástrofe— y ayudar solidariamente a quienes ya viven en modo de supervivencia. Para que la lucha sea eficaz, es necesario que aumente la percepción de la probabilidad de la catástrofe sin caer en las “trampas escapatorias” que la extrema derecha siempre prepara: el fatalismo, el cinismo o el fantasma del apocalipsis. Es decir, es necesario que quienes viven en el «modo de vivir» sientan cada vez con mayor intensidad que ellos o sus hijos vivirán en el «modo de

supervivencia» si la lucha paradigmática no comienza de inmediato.

La educación sobre la necesidad de la transformación paradigmática desempeña aquí un papel muy importante. Su función consiste en lo que Paulo Freire denominaba «concientización». Se trata de concientizar a la población sobre el peligro inminente de una catástrofe que pone en peligro la supervivencia de la vida en el planeta, tanto la vida humana como la no humana, y, por consiguiente, sobre la necesidad de transformar los hábitos individuales y de luchar contra las prácticas sociales, económicas y políticas que niegan o minimizan ese peligro.

¿La vida o la vida humana? Una digresión espinosista

En los últimos treinta años ha crecido enormemente la percepción pública de que la vida humana no era la única en peligro, sino que la vida no humana también lo estaba. La pérdida de biodiversidad, la deforestación, la agricultura química y la destrucción de los ecosistemas han ido poniendo de manifiesto los riesgos a los que se enfrenta la vida no humana. Estos riesgos pueden conducir a profundas mutaciones en la vida no humana y repercuten de tal manera en la vida humana que esta puede incluso verse amenazada de extinción. En este contexto, resulta importante una digresión espinosista.

Para Espinosa, la separación entre la vida humana y la vida no humana —o la naturaleza— es tan inadecuada como la separación entre el cuerpo y el alma, como la separación entre Dios y los seres humanos, o como la oposición entre la libertad y la necesidad. En términos que reflejan una idea inadecuada, todas las luchas que se libren de aquí en adelante para defender la vida humana serán necesariamente luchas ecológicas, ya que el «destino» de la vida humana y el destino de la vida no humana están íntimamente ligados. Para Espinosa, se trata de una idea inadecuada, fruto de la experiencia del inminente colapso ecológico que estamos viviendo. Es un pensamiento antiguo e inadecuado porque se basa en la dualidad cartesiana entre humanidad y naturaleza, una dualidad que debe ser sustituida por la visión holística que subyace al pensamiento no eurocéntrico (sobre todo la filosofía china y las filosofías indígenas) y que domina toda la filosofía de Espinosa.

En términos espinosistas, la dualidad humanidad/naturaleza es una idea inadecuada, reflejo de la idea igualmente inadecuada de Dios como ser más allá del mundo o de la separación entre el cuerpo y el alma. Las ideas inadecuadas se derivan de imágenes de nuestra experiencia sensorial y de nuestra memoria. Imaginamos que la Tierra está fija y que es el Sol el que gira a su alrededor, del mismo modo que imaginamos que el Sol es mucho más pequeño que la Tierra. De las imágenes a las ideas hay una gran distancia, la distancia entre la pasividad de la experiencia sensorial y la actividad de la razón en busca de la esencia y la existencia, de las causas o del origen de la realidad y de las conexiones entre sus partes. La capacidad de pensar permite construir ideas que conocen la esencia, identifican las causas y el origen de sus objetos. Para ello, Espinosa crea el método geométrico (matemático) para pasar de las ideas inadecuadas a las ideas adecuadas, magníficamente expuesto en la *Ética*.

Y, más allá del intelecto, está también el acceso intuitivo a la singularidad de todo lo que existe. El concepto último es el de sustancia, «aquello que puede concebirse en sí y por sí mismo y sin lo cual nada existe ni puede concebirse». Como afirma Marilena Chauí, esa sustancia es el absoluto en el que la esencia (el ser) se identifica con la potencia (el actuar). Esta sustancia, que posee atributos y modos o modificaciones a través de los efectos que crea, es lo que Espinosa denomina *natura naturans*, naturaleza naturante. La totalidad de los modos y atributos con los que se nos presenta es la *natura naturata*, naturaleza naturada. La unidad entre ambas es la sustancia absoluta: Dios. De ahí la célebre expresión «Deus sive natura», «Dios, es decir, la naturaleza»³.

A la luz de Spinoza, las ideas inadecuadas que el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado han inculcado en nuestra experiencia sensorial nos han llevado, desde el siglo XVI, a imaginar que el bienestar humano podía construirse sobre la base del malestar de lo no humano, cuando en realidad todo el mal infligido en la realidad que concebimos como separada y distante de nosotros —tan simétricamente separada y distante de nosotros como nos concebimos a nosotros mismos separados y distantes de Dios— era una transformación negativa (un afecto, en términos de Espinosa) en los propios humanos. Era, en definitiva, una autoflagelación. Por lo tanto, la vida humana y la vida no humana son atributos de la misma sustancia.

Si lo que dice Espinosa resulta ahora menos escandaloso y más creíble, no es solo porque los teólogos tengan hoy menos influencia sobre nuestras vidas que la que tenían entre los siglos XVI y XIX. Ni siquiera es porque ahora seamos más inteligentes o porque haya habido avances en el conocimiento. Es porque la experiencia sensorial ha sustituido, debido a la crisis ecológica y al activismo de los movimientos indígenas en América Latina, una idea inadecuada por otra idea menos inadecuada: la de que la naturaleza no nos pertenece, sino que somos nosotros quienes pertenecemos a la naturaleza. La idea adecuada es que nosotros y lo que denominamos naturaleza somos atributos de la misma sustancia; nos pertenecemos mutuamente.

Al ser una idea inadecuada, resulta menos peligrosa que la idea opuesta, ya que no es más que una forma incorrecta de designar la idea adecuada de la realidad real. La idea adecuada es que la relación entre nosotros y la naturaleza no es una cuestión de «tener». Es una cuestión de «ser». Nos pertenecemos mutuamente.

Lo que está en juego es, por tanto, la defensa de la vida y no específicamente la defensa de la vida humana. Se plantean tres cuestiones. ¿Quién se opone a esa defensa? ¿Quién puede liderar esa defensa? ¿Con qué medios intelectuales y prácticos? La respuesta adecuada a estas cuestiones presupone un diagnóstico riguroso de la sociedad global en la que vivimos.

El colonialismo y la línea abisal entre humanidad y subhumanidad

El colonialismo es una de las condiciones fundamentales del mundo en el que vivimos desde el siglo XVI. Esta condición ha sufrido, a lo largo de cinco siglos, diversas mutaciones, pero estas no han alterado su constitución fundamental: la necesidad de crear y mantener una línea abisal entre la sociedad y la naturaleza, y entre la humanidad y la subhumanidad. El colonialismo existió antes que el capitalismo, pero se reconfiguró para poder valerse del capitalismo y ponerse al servicio de este. A lo largo del siglo XX, el colonialismo convivió durante décadas con lo que parecía ser una alternativa radical al capitalismo —el socialismo de Estado de tipo soviético—, aunque, ya en 1920, en el Congreso de Bakú, el Partido

Comunista de la URSS hubiera proclamado la defensa de las luchas de liberación contra el colonialismo histórico europeo (con ocupación territorial). La Tercera Internacional (comunista) defendió durante toda su existencia (1919-1943) que la lucha anticapitalista era prioritaria frente a la lucha anticolonialista.

Como he defendido, el colonialismo histórico es solo una de las formas del colonialismo. Mientras no se produzca una revolución paradigmática, el colonialismo puede coexistir tanto con el capitalismo como con el socialismo o el comunismo. Mientras exista el colonialismo, no será posible hacer que la vida prevalezca y florezca. El colonialismo es parte constitutiva del capitalismo y de cualquier otra forma de relaciones de producción que se asiente en la línea abisal. La línea abisal opera una separación radical aparentemente doble: entre la humanidad y la naturaleza, y entre los seres humanos considerados plenamente humanos y los seres humanos considerados subhumanos. La separación solo es doble en apariencia, porque los subhumanos (mujeres o razas denominadas inferiores) son considerados como tales porque están más cerca de la naturaleza (o incluso se confunden con ella: la terra nullius de los colonizadores de las Américas). Ya Aristóteles, en la *Política*, deducía de la jerarquía de la razón que, por naturaleza, «el hombre es superior y gobernante, y la mujer es inferior y gobernada».

¿Quiénes están en contra de la defensa de la vida?

Están en contra de la defensa de la vida todos aquellos que más se han beneficiado de la idea errónea de que la naturaleza nos pertenece y de que, por lo tanto, la defensa de la vida humana se consigue destruyendo la vida no humana y dominando la vida de los subhumanos. La defensa de la vida humana en estas condiciones fue, desde el principio, muy selectiva. A partir del siglo XVI, con el colonialismo moderno, la vida humana que había que defender era la de los colonizadores. Todas las demás vidas solo se defendían en la medida estricta en que ello resultara útil para defender la vida de los colonizadores y sus descendientes. Las poblaciones originarias de los países colonizados fueron consideradas, al igual que la naturaleza, objetos de propiedad. La esclavitud es la máxima expresión del dispositivo colonial de selectividad de la vida humana. He denominado a ese dispositivo

«línea abisal», la línea que separa a la comunidad de seres humanos tratados como plenamente humanos (la sociabilidad metropolitana) de la comunidad de seres humanos tratados como subhumanos (la sociabilidad colonial). En palabras de Fanon: *la zona del ser y la zona del no ser*.

La línea abisal es constitutiva de la época moderna y, por ello, ha perdurado bajo diferentes formas tras las independencias políticas de las colonias europeas. Su manifestación más extrema es el genocidio de los pueblos o grupos sociales relegados a la zona colonial. El genocidio es una de las formas del colonialismo como parte constitutiva del capitalismo. Su presencia es permanente y ha alcanzado esa manifestación extrema en el caso de algunos países que comenzaron siendo colonias europeas y se convirtieron después en colonialistas bajo diversas formas. Países como EE.UU., Canadá y Australia se fundaron sobre el genocidio de los pueblos originarios y prosperaron gracias al colonialismo interno, al neocolonialismo y al imperialismo. Israel es un Estado colonialista en su origen y, como tal, se ha comportado hasta hoy.

En el pensamiento crítico eurocéntrico, especialmente en el marxismo en el que yo mismo me formé, se reconoció la relación entre el colonialismo y el capitalismo. La apropiación/violencia (sociedad colonial) sobre pueblos y territorios hizo posible la regulación/emancipación (sociedad metropolitana) que llegó a caracterizar al capitalismo, es decir, «la monotonía de las relaciones económicas de explotación entre seres humanos libres e iguales», como las denominó Marx. Lo que Marx denominó «acumulación primitiva» o «acumulación originaria» en los albores del capitalismo europeo es, de hecho, una forma de colonialismo que, por cierto, adoptó una forma específica en Andalucía tras la llamada Reconquista a finales del siglo XV. Se trató de un colonialismo en el interior de Europa destinado a financiar y hacer posible el colonialismo extraeuropeo. Autores marxistas, desde Rosa Luxemburgo hasta David Harvey, han considerado que este tipo de acumulación no se explica históricamente, sino genéticamente. En otras palabras, la acumulación originaria es una característica constitutiva del capitalismo.

Las epistemologías del Sur: el concepto de explotación ampliada

A la luz del análisis anterior, cabe preguntarse: ¿se equivocaron durante mucho tiempo los teóricos de formación marxista (yo incluido) al considerar que el colonialismo estuvo al servicio del capitalismo en sus inicios? ¿No habrá sido ese error el resultado del contexto en el que se desarrolló la teoría marxista, en el centro más desarrollado del capitalismo moderno? ¿No será esa la explicación de que el socialismo real, construido en nombre del marxismo, haya reproducido la misma línea abismal entre la humanidad y la naturaleza y, por lo tanto, haya sido igualmente colonialista, aunque defendiera las independencias políticas de las colonias europeas? Si el marxismo se hubiera inventado en la periferia del sistema mundial, en el contexto de las prácticas de dominación vigentes allí y basándose en los conocimientos de los pueblos, clases o grupos que se resistían a ellas, ¿habría dado prioridad explicativa al colonialismo o al capitalismo?

Dado que la sobreexplotación colonialista adopta formas típicas de lo que se ha convenido en llamar acumulación primitiva u originaria, fue fácil crear la percepción de que la lucha anticapitalista estaba más avanzada que la anticolonialista. Y como fue en los países capitalistas centrales donde la lucha anticapitalista se asumió con mayor fuerza como tal —conocemos las inquietudes de Lenin al respecto de desencadenar la Revolución Rusa—, quienes se encargaban de amplificar la difusión de las luchas en los medios de comunicación contribuyeron a ocultar la necesidad y la urgencia de la lucha anticolonial. No solo la ocultaron, sino que consideraron que la lucha anticolonial debilitaba la lucha anticapitalista. Convirtieron al capitalismo en una relación de dominación principal y permanente, y al colonialismo en una relación de dominación primitiva y temporal. Esta conversión, a la que también contribuyó la concepción dominante del tiempo lineal y su flecha del progreso, legitimó la idea de que el colonialismo era una dominación del pasado, mientras que el capitalismo era una dominación del futuro. Al ser hegemónica, esta idea fue adoptada por el movimiento obrero de los países capitalistas centrales y se correspondía con la forma en que los marxistas eurocéntricos concebían el capitalismo. Resultaba imposible pensar que el capitalismo y el colonialismo fueran las dos caras de una misma moneda, incluso ante la

evidencia de que las mismas empresas multinacionales actuaban según la lógica del capitalismo (regulación/emancipación) en sus actividades en el Norte global y según la lógica del colonialismo (apropiación/violencia) en el Sur global. Un buen ejemplo son las empresas mineras canadienses.

Hoy sabemos que Marx era muy consciente de la ruptura metabólica que el capitalismo provocaba en la naturaleza al destruir o alterar profundamente los ciclos vitales de su regeneración (lo que denominaba «naturaleza capitalista»), pero no dedujo de ello la imposibilidad de que el desarrollo de las fuerzas productivas fuera potencialmente infinito. Simplemente teorizó que ese desarrollo exigiría, a partir de cierto nivel, otras relaciones de producción distintas de las relaciones de explotación capitalista. Descolonizar el marxismo consiste en reconstruirlo de tal manera que se amplíe la denuncia del concepto de explotación capitalista para incluir no solo la explotación de los seres plenamente humanos, sino también la de los seres humanos considerados subhumanos, así como la explotación de los seres no humanos. Aunque no puedo desarrollar este tema en este texto, creo que los retos de la inteligencia artificial, sobre todo mientras siga siendo un bien mercantil y no un bien público, exigirán la denuncia de este concepto de explotación ampliada en nombre de la defensa de la vida.

Partiendo de las epistemologías del Sur, es decir, de los conocimientos propios de los países y grupos o clases sociales que más han sufrido y siguen sufriendo la dominación capitalista y colonialista moderna, la línea abisal que separa a la humanidad de la naturaleza es constitutiva tanto del capitalismo como del socialismo o comunismo eurocéntricos, incluidos los de países gobernados por partidos comunistas, como China, Corea del Norte o Vietnam. Dado que se construyen sobre la epistemología que sustenta la línea abisal, ni el capitalismo ni el socialismo permitirán la liberación de la vida en su conjunto, la totalidad de la vida humana y no humana.

En última instancia, la lucha de clases se libra entre los colonizadores de la vida humana y no humana y los colonizados humanos, subhumanos y no humanos. La lucha de clases fundamental es la que se enfrenta a la línea abismal que separa el ser del no ser. El horizonte

poscapitalista/colonialista/patriarcal es un horizonte posabismal.

La urgencia de la lucha anticolonialista como forma de lucha anticapitalista

En términos de importancia, debemos hablar de lucha contra el capitalismo colonialista; en términos de urgencia, debemos hablar de lucha contra el colonialismo capitalista. La sobreexplotación de los seres humanos considerados subhumanos y de la naturaleza alcanza hoy proporciones sin precedentes. No tenerla en cuenta al mismo nivel que la explotación capitalista de los seres plenamente humanos es frustrar la posibilidad de éxito en la lucha contra cualquiera de los tipos de explotación.

Al contrario de lo que pueda hacer creer quien lea superficialmente a los teóricos del pensamiento descolonial, no vivimos una época de descolonización, sino más bien una época de recolonización con una intensidad sin precedentes. Esto se hace muy patente en las rivalidades y los conflictos por el control de las fuentes de energía fósil y de los minerales raros que el pensamiento eurocéntrico considera recursos naturales.

Se trata de la continuidad del colonialismo energético. Y se reproduce en forma de colonialismo medioambiental cuando la denominada transición energética traslada a la periferia del sistema mundial la producción de las llamadas energías limpias con el objetivo de exportarlas. Dicha transferencia se consigue expulsando a los pueblos indígenas y a los campesinos de los territorios que siempre han ocupado, tal y como ocurrió en la época del colonialismo histórico. África, y muy especialmente la República Democrática del Congo, es hoy campo de batalla en la lucha por garantizar el acceso a la energía del futuro, una lucha que se extiende a una nueva carrera por la compra de oro, dado el cercano fin del dólar como moneda de reserva mundial.

Pero la recolonización o la acumulación originaria contemporánea va mucho más allá de eso. Abarca la forma en que se devalúa la mano de obra y se utiliza, se abusa de ella y se deporta a los inmigrantes. Abarca el robo masivo de datos personales para alimentar el big data y los algoritmos con los que se desarrollan nuevas técnicas de dominación, en particular la

inteligencia artificial. Se trata del colonialismo digital que coloniza las mentes y los cuerpos. El mismo mecanismo de apropiación/violencia está presente, aunque tanto la apropiación como la violencia se manifiestan bajo formas que las disfrazan de su contrario (empoderamiento, autonomía, democratización de la información).

La apropiación se vuelve invisible y la violencia es simbólica o autoinfligida bajo la forma narcisista de la autonomía individual. También se ejerce mediante el control de los gustos, los afectos, los deseos, los amores y los odios. La apropiación violenta de los cuerpos y las mentes se produce también a través de las drogas y de la condena a la adicción o a la medicación de millones de personas. La política de fomento de las drogas (presentada como política contra las drogas), además de ser un disfraz de la lucha por el control de los recursos naturales y un pilar del capital financiero a través de las operaciones de blanqueo de dinero, se convierte en un nuevo factor de la línea abismal: quien produce la droga (como materia prima) es esencialmente inferior a quien la consume.

La creación de nuevos seres subhumanos también se manifiesta en el «trabajo análogo a la esclavitud», por utilizar una expresión de la ONU, que ha perdurado tras el fin de la esclavitud y ha ido en aumento en los últimos tiempos. Los inmigrantes son hoy una de las caras crueles de la subhumanidad creada por la línea abismal propia del colonialismo-capitalismo, y las nuevas formas de neoesclavitud se reproducen sin cesar y de manera insidiosa. Si analizamos el tipo de control que se ejercía sobre la vida total de los esclavos en las plantaciones de los siglos XVII, XVIII y la primera mitad del XIX, observamos que, a través de lo que Shoshana Zuboff ha denominado «capitalismo de la vigilancia», el control sobre la vida de los ciudadanos es hoy mayor que el que existía sobre la vida de los esclavos. Hoy en día, esto implica la supervisión de la vida en su totalidad, tanto de los trabajadores como de los no trabajadores, hasta el más íntimo detalle de su vida privada.

- Cabe destacar que el colonialismo, por mucho que se reinvente, no prescinde del recurso a las formas más brutales de ocupación y confiscación de soberanía, que lo caracterizaron en sus inicios.
- Basta con tener en cuenta el genocidio de Gaza y la ocupación de la margen occidental del

río Jordán por parte del Estado colonial de Israel en Palestina.

- La captura y el secuestro del presidente de la República de Venezuela, la confiscación de su petróleo y el control total sobre el presupuesto del Estado.
 - La ocupación de la isla de Roatán, en Honduras, donde viven desde tiempos ancestrales los garífunas y donde Peter Thiel pretende crear una comunidad de multimillonarios y negocios totalmente al margen de las leyes nacionales de Honduras⁴.
 - El robo o los tratados leoninos en lo que respecta a los recursos naturales (comercio desigual).
 - La compra de tierras para crear reservas agrícolas de países extranjeros o para controlar acuíferos que serán esenciales cuando, dentro de treinta años, la mayoría de la población mundial no tenga acceso al agua potable (acaparamiento de tierras).
 - La expulsión de campesinos y pueblos indígenas de sus tierras bajo múltiples pretextos, desde los objetivos de desarrollo hasta la promoción del turismo, pasando por la lucha contra las drogas o contra el terrorismo.
 - El racismo perenne bajo las nuevas formas de xenofobia, islamofobia o inmigrantofobia.
- El colonialismo capitalista contemporáneo es hoy más diversificado que nunca, pero siempre implica la línea abisal, la hiperobjetivación del otro. La intensificación de la recolonización se observa en el movimiento de la línea abisal. Totalmente silenciado por los medios de comunicación corporativos, el movimiento tectónico de la línea y la fractura abisal avanza inexorablemente en el sentido de reducir cada vez más la zona de sociabilidad metropolitana (donde los seres humanos son tratados como plenamente humanos) y, en consecuencia, de ampliar la zona de sociabilidad colonial (donde los seres humanos son tratados como subhumanos, y la naturaleza, como un objeto disponible para la apropiación). Cada vez más personas son tratadas como subhumanas; cada vez se destruye con mayor intensidad la naturaleza y, por tanto, la vida en su conjunto.

La lucha contra la dominación, contemporánea en nombre de la liberación de la humanidad y del fin de la línea abisal, es, más que nunca, una lucha anticolonial. La lucha anticolonial se confunde hoy con la lucha anticapitalista, pero ya fue y puede volver a ser una lucha antisocialista si, entretanto, no se produce la revolución epistémica. Partiendo de las epistemologías del Sur, la pregunta sobre quién se opone hoy en día a la defensa de la vida

conduce a respuestas desestabilizadoras para el pensamiento crítico dominante y para las fuerzas políticas que se reivindicán de él, las fuerzas de izquierda. Y es que gran parte de ellas, conformada por el paradigma eurocéntrico, sigue defendiendo la vida humana a costa del sacrificio de la vida no humana. Son, en el sentido de este texto, suicidas. De alguna manera, dificultan aún más la lucha anticolonial.

La lucha de clases siempre ha sido más amplia de lo que el marxismo la concibió. De hecho, en la época moderna, las primeras luchas contra el conjunto capitalismo-colonialismo fueron las luchas anticoloniales, pero, al producirse en la periferia del sistema mundial moderno, pasaron desapercibidas y fueron aplastadas violentamente.

En cualquier caso, el pensamiento crítico eurocéntrico, y en particular el marxismo, las ha menospreciado. Ahora bien, la articulación entre la lucha anticapitalista y la lucha anticolonialista nunca ha sido tan importante, teniendo en cuenta los desplazamientos más recientes de la línea abisal.

Conclusión

Cuando se considera la defensa de la vida en su totalidad como la esencia de la liberación de la humanidad, la lucha de liberación configurada como anticolonialista es hoy tan importante y quizá más urgente que la lucha configurada como anticapitalista. La lucha anticapitalista está condenada a un callejón sin salida si sigue separada de la lucha anticolonialista. El colonialismo siempre ha sido la faceta más violenta y problemática, ya que viola explícitamente los principios universales que la burguesía liberal comenzó a adoptar a partir del siglo XVIII. La Revolución de Haití de 1804 fue el primer grito contra esta incongruencia. A partir de entonces, quedó claro que el colonialismo, para seguir siendo parte constitutiva del capitalismo, tendría que cambiar de forma sin modificar significativamente su contenido. Siguió un siglo y medio de independencias políticas, pero, a pesar de ellas, la apropiación y la violencia coloniales continuaron bajo otras formas: el colonialismo interno, el neocolonialismo y el imperialismo.

La crisis actual de la acumulación capitalista tiene diversas manifestaciones y todas ellas

convergen en una mayor visibilidad del colonialismo. Por diferentes vías, se está produciendo un desplazamiento de la línea abisal en el sentido de ampliar la sociabilidad colonial y reducir la sociabilidad metropolitana. En este contexto, es importante recurrir nuevamente a Espinosa y a su concepto de servidumbre. Espinosa considera la servidumbre como la contradicción entre el aumento de la voluntad y la capacidad imaginaria de existir y actuar, y la disminución real de dicha capacidad.

En ello reside la alienación que, según Espinosa, consiste no solo en no reconocer el poder externo que nos domina, sino también en desearlo e identificarnos con él. La autoesclavitud disfrazada de autonomía de los llamados trabajadores autónomos (precarios) es un caso de servidumbre espinosista. La concesión de autonomía va de la mano del robo de las condiciones que la harían realmente posible. Dichas condiciones son las que la ONU ha sintetizado en el concepto contemporáneo de seguridad humana: una vida libre frente al miedo y frente a las necesidades básicas, de seguridad económica y de desarrollo humano.

La forma en que hoy en día la industria del entretenimiento e incluso cierta cultura erudita abordan el tema de la esclavitud pretende crear un contraste total entre cómo vivimos hoy y cómo vivían los esclavos. No niego que haya habido avances, pero ¿no será ese contraste, en gran medida, una ilusión óptica? El contraste entre la servidumbre de entonces y la libertad de hoy puede estar siendo exagerado para promover una visión reconfortante de nuestra época.

Notas

¹ Joseph Silk, *The next Giant Leap for Humanity*. Princeton: Princeton University Press, 2022, p. 178.

² Boaventura de Sousa Santos, *Toward a New Common Sense*. Nueva York: Routledge, 1995.

³ Marilena Chauí, *La nervadura de lo real: inmanencia y libertad en Spinoza*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

⁴ Política.

Boaventura De Sousa Santos, referencia mundial en el campo de la ciencia social. Ha escrito

¿Dónde están todos? Liberar a la naturaleza y a los subhumanos

y publicado exhaustivamente en las áreas de sociología del derecho, sociología política, epistemología, estudios poscoloniales, movimientos sociales, globalización, democracia participativa, reforma del Estado y derechos humanos.

Fuente: <https://www.meer.com/es/110946-donde-estan-todos>

Foto tomada de: <https://www.meer.com/es/110946-donde-estan-todos>