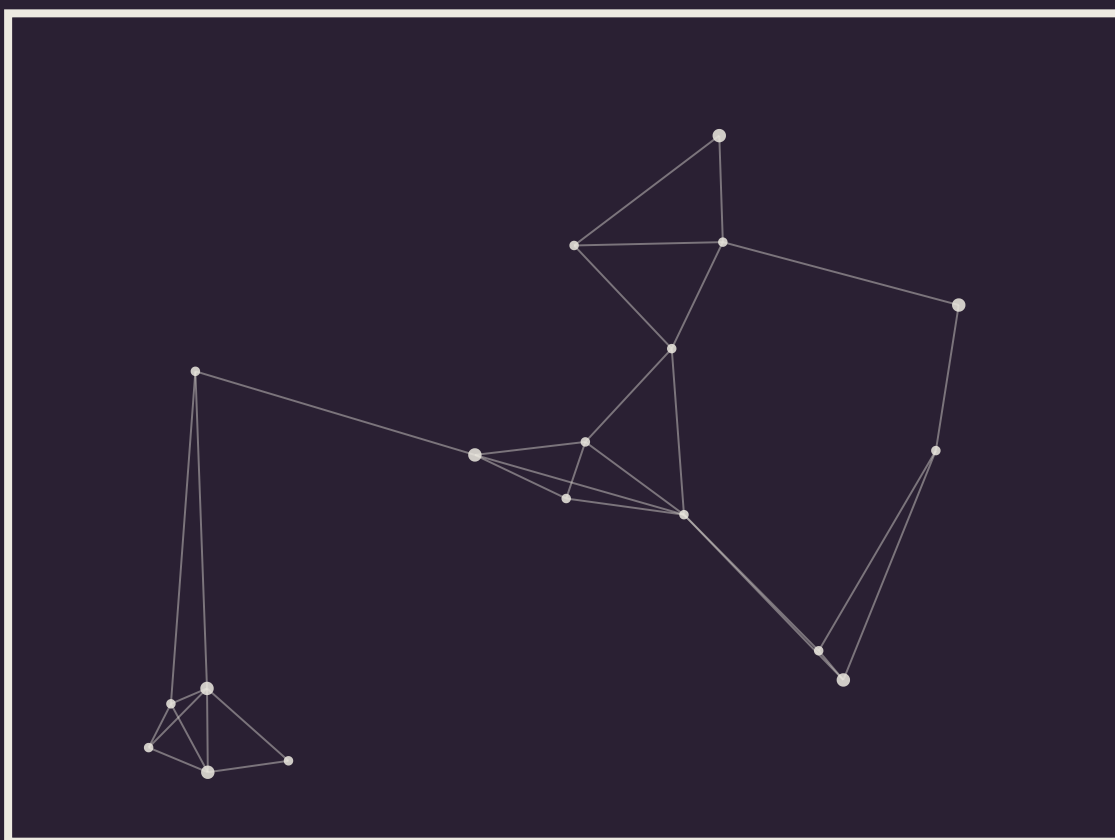


TRES CATÁSTROFES

Y los restos de la política

ÉTIENNE BALIBAR



■ ARQUEOLOGÍAS DEL PORVENIR · TR. 16

TRES CATÁSTROFES

Y los restos de la política

ÉTIENNE BALIBAR

Traducción al cuidado de Lucía Vinuesa

COLECCIÓN DE TRADUCCIONES · ARQUEOLOGIASDELPORVENIR.COM.AR

En este texto quiero intentar algo que dista mucho de seguir un camino seguro. Reúno problemas totalmente heterogéneos: el cambio climático y, más en general, la destrucción del medio ambiente planetario, la multiplicación de las guerras y la proliferación de la violencia armada, y la «revolución digital» con sus consecuencias tecnológicas, sociales y culturales, bajo la categoría única de *catástrofe*, que indica un cambio histórico total con consecuencias devastadoras (la mayoría de las veces también destructivas). Quiero analizar qué tienen en común y, sobre todo, en qué medida su combinación ha alterado radicalmente la posibilidad misma de la *agencia colectiva que llamamos política*. Soy consciente de que esto generará muchas simplificaciones y tal vez distorsionará la realidad. Pero creo que vale la pena intentarlo, porque los procesos «catastróficos» que, en *constante aceleración*, afectan a nuestras vidas hacen que la *política*, como praxis y sistema de instituciones, parezca cada vez más ineficaz o irrelevante, y no pueden estudiarse *aisladamente*. Sus efectos negativos, así como su potencial capacidad de generar novedad, pueden separarse abstractamente. Pero, en la práctica, sólo operan (y cada vez más) en su combinación. Permítanme hacer algunas consideraciones terminológicas antes de desarrollar esta idea.

Ante todo, utilizo la categoría de «catástrofe» en el sentido más amplio posible. Los usos académicos, apoyándose en la etimología, hacen hincapié en el esquema de la *inversión* del orden de las cosas, de modo que *las causas se suspenden y las acciones producen lo contrario de sus intenciones*. La mayoría de las veces, los usos comunes insisten en la magnitud de la destrucción de nuestras condiciones de vida, accidentes naturales trascendentales como terremotos, inundaciones, incendios, que proporcionan el modelo metafórico para los acontecimientos sociales, de modo que nuestras capacidades para resistir y restablecer la normalidad se ven desbordadas. Como verán, me apoyo en ambos significados, porque creo que la *práctica* y el *concepto* de política están simultáneamente amenazados de obsolescencia en este momento. Pero también se trata de considerar *qué queda* de lo político o qué *pospolítica* podría emerger del estado de excepción generado por la catástrofe.

Esto explica por qué invoco alegóricamente la categoría mesiánica de «resto», que tiene orígenes bíblicos : en *Isaías* (37: 31-32) o en *Romanos* (9:27), connota la posibilidad de una «resurrección» que es también una «mutación», cuya condición de posibilidad es la *supervivencia* de una fuerza «excepcional» desde el interior del mundo que se derrumba. En este texto, no voy a predicar un nuevo evangelio, sino que, inspirándome en la fórmula ampliamente citada de Fredric Jameson «ahora es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo», buscaré perspectivas que pongan *fin al «fin» desde dentro* de su abismo, siguiendo dos líneas: *Primero*, lo que está en juego es la posibilidad misma de la *política* como categoría *antropológica*, que articula «colectividad» e «historicidad»; *segundo*, no hay una sola «catástrofe», sino que hay varias, al menos tres: la catástrofe *medioambiental*, la catástrofe del *estado de guerra* generalizado y la *revolución digital*, que se entrecruzan cada vez más. Y, aunque todas ellas están sobredeterminadas por la lógica del «capitalismo absoluto» —un capitalismo que, bajo el nombre de «neoliberalismo», ha surgido globalmente tras la descolonización formal y el colapso del socialismo de Estado (o su mutación en capitalismo de Estado, en el caso de China)—, exceden el abanico de explicaciones propuesto por la crítica marxiana de la economía política. De ahí la dramática incertidumbre de nuestras capacidades políticas.

Permítanme intentar explicar esta idea. Como ya he dicho, se trata de construir una estructura de intersecciones más que un simple sistema de analogías. En un estilo un tanto técnico, diría que ésta es la estructura de *nuestra coyuntura actual*, que la hace al mismo tiempo inevitable e incierta. Uno piensa en la noción de *interregno* de Gramsci, muy citada estos días, que nombra una situación en la que, en sus términos, «el viejo mundo se muere y el nuevo está por llegar, y en ese claroscuro surgen los monstruos». Pero la terminología de lo viejo y lo nuevo indica que, si el resultado es incierto, la existencia de un proceso en curso, que es de hecho un progreso, sigue siendo el presupuesto implícito. La incertidumbre se dibuja como una *resolución postergada* del problema histórico-político, directamente relacionada con un *horizonte de expectativa*. Esta no es la situación actual, en la que está en juego la posibilidad misma de que pueda existir un desenlace. Y el lema gramsciano remite implícitamente a una noción de *crisis* que es la crisis global, estructural o final de un *sistema*, el sistema capitalista, cuyas características explican por qué hay un bloqueo y qué fuerzas pueden movilizarse contra él². Según mi hipótesis, si bien existe un sistema global cuyos conflictos y contradicciones típicos son llevados al extremo, lo importante es la *pluralidad de catástrofes* que no pueden reducirse a una lógica única ni siquiera organizarse en una jerarquía de determinaciones. Esto significa, en particular, que me resisto a la idea de que, *en última instancia*, la

catástrofe más importante es la medioambiental, a la que las demás están subordinadas o dentro de la cual producen sus efectos secundarios. Esta podría ser una perspectiva válida si adoptamos el punto de vista de lo que *amenaza la vida* en el mundo actual, pero no es exactamente mi punto de vista. Me interesa algo que no es independiente de la posibilidad de la vida, sino diferente: la *posibilidad de la política* y lo que «niega» esta posibilidad. La política es una *forma de vida* que, en la era moderna tuvo sus raíces en la *colectivización de las subjetividades individuales y grupales*, dando lugar a *acciones* que dividen a la humanidad en fronteras nacionales, raciales, de género, de clase y religiosas, desarrollan antagonismos, generan instituciones y, en conjunto, «hacen historia». En nuestra visión clásica, que sigue siendo en gran medida hegeliana, política e *historicidad* son completamente interdependientes, y es esta interdependencia la que las catástrofes ponen en cuestión. Pero ninguna de ellas representa *per se* una *condición negativa* suficiente para la posibilidad de la política. Esto ya es visible en el hecho de que continuamente se nos proponen *nuevos fundamentos discursivos de la política*, que o bien anticipan una resolución del problema ecológico del cambio climático, o del problema geopolítico de la guerra, o del problema tecnológico de la IA y la digitalización del trabajo y el conocimiento, pero que siguen siendo incapaces de abordar las *intersecciones* de estos procesos³. En el mejor de los casos tenemos descripciones de los efectos devastadores del desarrollo simultáneo de la guerra y el calentamiento global (que algunos describen como una «guerra contra la tierra»), o las formas «híbridas» de las «ciberguerras», o las perspectivas de la IA para proteger el medio ambiente, pero nunca se nos presenta una explicación de cómo el desarrollo de una catástrofe *hace imposible resistir eficazmente a otra*, y en última instancia por qué su combinación impide la formación de un *sujeto colectivo* que aborde la *coyuntura como tal*. Tal vez esta explicación sea imposible, tal vez haya demasiada contingencia en la situación; pero vale la pena intentarlo, porque sin ella la propuesta de una *nueva política* (o una *nueva «práctica de la política»*) para nuestro «*fin de los tiempos*» seguirá siendo una abstracta «negación de la negación», una mera inversión imaginaria de las consecuencias destructivas de las catástrofes, o un proyecto de transformarlas en «oportunidades» para la renovación de lo social y lo político : «democracia descarbonizada», «cooperación planetaria», «inteligencia colectiva», cuyas fuerzas motrices están completamente indeterminadas. La imposibilidad de la política en el mundo actual está ligada al hecho de que *existen diversas neutralizaciones o destrucciones heterogéneas de la «historicidad»* (o de la *agencia histórica*) que operan al mismo tiempo, reforzándose mutuamente, pero que no se pueden reducir a una única causa ni plantean un único desafío para la colectivización de las subjetividades.

Esto no implica negar la necesidad de relacionar las catástrofes con el contexto capitalista global y sus desarrollos recientes. Por el contrario, voy a argumentar que cada una de ellas surge de formas que son inseparables de desarrollos específicos del capitalismo, como modo de producción, como forma de perpetuar la dominación o como articulación de conocimiento, tecnología y vida. De ninguna manera podemos pasar de la crítica del capitalismo a una simple crítica especulativa de la tecnología, la cultura, la civilización, la moral social, la violencia, etc. Pero tampoco es posible reducir *los efectos sobredeterminados del capitalismo* en los planos del clima, la guerra y la comunicación a una única «contradicción», una «catástrofe de las catástrofes» genérica, por así decirlo, que sería equivalente al propio capitalismo global (o a su *capacidad de destrucción y autodestrucción*)⁴. Lo que equivale a decir que la intersección de las catástrofes en una sola coyuntura *transforma de hecho el capitalismo* en lugar de derivarse de su «lógica» intrínseca. El problema crítico que plantea esta intersección para la política no puede concebirse ciertamente *al margen de los desarrollos y las formas actuales del capitalismo*, pero no será *deducible de su concepto*, por más «extremadamente» que intentemos definirlo.

Permítanme ahora ser más específico sobre cada una de las catástrofes, de una manera que deberá ser extremadamente esquemática.

LA CATÁSTROFE AMBIENTAL

No es necesario repetir lo que ya se sabe sobre sus modalidades y efectos previsibles. La catástrofe es mundial, aunque afecta de *manera notablemente desigual* a «humanos» y «no humanos», según su localización en el planeta y su posición en las jerarquías sociales. Además es compleja, con varias dimensiones interdependientes que deben describirse por separado: por un lado, está el fenómeno básico del calentamiento global; incluso adoptando estimaciones moderadas, la elevación de la temperatura media en la Tierra a finales de siglo debe ser de varios grados, con picos locales mucho más altos, lo que significa que territorios enteros se volverán inhabitables. También significa que el nivel del mar subirá e inundará muchas regiones habitadas, desde islas bajas en el Pacífico hasta populosos distritos urbanos en todo el mundo. Pero el cambio climático, combinado con la destrucción constante de paisajes «naturales» y la contaminación incesante de ríos, océanos, aire y tierra, también contribuye al otro gran aspecto de la catástrofe: el declive de la biodiversidad, que ahora se denomina generalmente la «sexta gran extinción» de especies en la historia de la vida. La vida en la Tierra, de la que la vida humana depende completamente, está amenazada tanto desde el exterior (su entorno físico) como desde el interior (su relación simbiótica con una multiplicidad de otras especies o poblaciones vivas). Lo que quizá sea más revelador del carácter «catastrófico» de estos procesos es la forma en que su «retroalimentación positiva» intrínseca se multiplica por la incapacidad de las sociedades y los Estados para aplicar políticas correctoras que, al menos, frenarían o limitarían la destrucción y la tragedia, a pesar de que discursivamente proclaman la necesidad de adoptar «medidas drásticas» de reducción y preservación. Cuanto más avanza el calentamiento global, más se hace visible esta incapacidad y se alcanzan más rápidamente los puntos de irreversibilidad señalados por los científicos (y que se experimentan sobre el terreno), como el deshielo de los polos y de los glaciares, pero también la desecación de los ríos y de los recursos hídricos, lo que hace que las intervenciones humanas sean ridículamente insuficientes. La paradoja es aún mayor si tenemos en cuenta que, en muchos aspectos —al menos durante algún tiempo—, la catástrofe es utilizada por el capitalismo para inventar nuevos campos de inversión rentables: es el caso de los diversos desarrollos de las «energías que reducen el carbón» y las «industrias verdes», y sobre todo de las nuevas posibilidades «extractivas» que se abren en los océanos y las antiguas regiones de glaciares, relacionadas con el petróleo, el gas, los nódulos polimetálicos, etc. La catástrofe es una bonanza industrial y financiera, y por ello seguro que no tendrá marcha atrás.

Esto me lleva a hacer un rápido comentario sobre la polémica en torno a la denominación «Antropoceno» y su posible sustitución por la más política (y de orientación marxista) de «Capitaloceno». Considero que la discusión es infructuosa. ¿Por qué? Porque, en mi opinión, por un lado hay una clara necesidad de entender en qué punto una forma de vida, que implica modos de producción de las necesidades de la vida, y la reproducción de la especie humana como tal, ha generado una *diferencia genérica* con otras especies lo suficientemente amplia como para *desequilibrar completamente* la reciprocidad o la «simbiosis» evolutiva entre todas las formas vivas, de la que depende la regulación del «Sistema Tierra», asociando biología, geología y meteorología. Los «límites» de las capacidades reproductivas de todo el sistema se transgreden como consecuencia de la expansión ilimitada de una parte, o de una especie. Por otro lado, es igualmente necesario atribuir los *orígenes*, o el punto de inflexión crucial en el que la destrucción medioambiental ha empezado a *acelerarse*, a una combinación específica de factores y estrategias dentro del capitalismo moderno, que conectan la explotación del medio ambiente global con la revolución industrial permanente como «modo de producción»: tomando prestado el título del libro clásico de Eric Hobsbawm, yo llamaría a este complejo «Industria e Imperio». La Industria nombra el modo de producción que es también una forma de civilización, pero el Imperio también es crucial porque, como ahora sabemos, una forma *extractiva* de explotación de los recursos naturales es inseparable de la expansión colonial del capitalismo. Tener en cuenta esta articulación de la dimensión biopolítica con la lógica capitalista es crucial si queremos intentar hacer frente a las *contradicciones sociales* que, como podemos observar, constituyen hasta ahora obstáculos insalvables para la invención de una *política de la catástrofe* que no sea puramente verbal, a saber : 1) el hecho de que la «deuda ecológica» que mide el impacto de la producción y el consumo humanos en la destrucción de los equilibrios naturales afecta a toda la especie, pero es inmensamente desigual en su distribución entre las poblaciones de las regiones ricas y pobres del mundo; y 2) el hecho de que las estrategias de desarrollo industrial que, desde el fin de la organización colonial del mundo, están invirtiendo progresivamente el desarrollo desigual del Norte y el Sur en el Planeta, convierten ahora a los «países emergentes» como China, India o Brasil en los mayores contribuyentes al aumento del calentamiento global, de modo que los imperativos de equidad y rescate común se oponen descaradamente, sin que sea

previsible que se resuelva la contradicción... Amitav Ghosh ha escrito sobre esto un pequeño gran libro: *The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable* (2016).

Por último, quiero señalar por qué la catástrofe implica *mutaciones antropológicas* que afectan a la posibilidad de la política. En realidad, hay varios aspectos y, si tuviéramos tiempo, trataría de enumerarlos por completo, sin dejar de lado en particular la *cuestión demográfica*, es decir, la relación de la especie como población con su propio «número», que no es menos decisiva que los caracteres genéticos que distinguen al *Homo Sapiens* de las demás especies. Pero por ahora me limitaré a dos cuestiones cuya combinación produce una *aporía* para la definición (o la redefinición) de lo político. Ante todo, está el hecho, acertadamente subrayado por los discípulos de Bruno Latour, de que la categoría de «agentes» que participan en la configuración de nuestro entorno *debería ampliarse* radicalmente, rebasando los límites de lo puramente humano, para incluir a otros participantes de la «simbiosis» como condición de la vida y la evolución en la Tierra. Sin embargo, esto no modifica el hecho de que las *comunidades políticas* (incluso revolucionarias) sólo pueden estar formadas por *humanos* que luchan y negocian entre sí, aunque imaginen a otros cuyas necesidades e intereses deberían preservarse, y hagan de esta imaginación una parte constitutiva de sus planes y un objeto de sus conflictos. De ahí que lo «común» de la política virtual que resiste a la catástrofe medioambiental o intenta adaptarse a su aceleración no pueda ser ni puramente humano ni realmente extrahumano: por ahora queda sin un concepto claro. Pero quiero añadir otra dimensión aporética: como recordaba hace un momento, las consecuencias del calentamiento global están llamadas a hacer inhabitables regiones enteras de la Tierra, lo que multiplicará la proporción de *población errante*, compuesta de refugiados y migrantes, dentro de la especie, o creará un nuevo «nomadismo» para grupos humanos enteros, y esto será cada vez más común. Esto es, a la vez, resultado y fuente de una violencia extrema, que tiene también otras causas, a las que paso ahora. La política en su definición tradicional (quizás, sobre todo, la «política ecológica») está fuertemente vinculada al *territorio* y al apego de las poblaciones a los territorios, aunque sus fronteras sean inestables. De todos modos, una política del nomadismo no solo es desconocida, sino que también parece un contrasentido. Y los Estados-nación la suprimirán brutalmente.

LA CATÁSTROFE DE LA GUERRA

Paso ahora a la segunda catástrofe de la que quiero hablar brevemente: se trata de la «guerra generalizada». Tal vez mi insistencia en esta cuestión esté vinculada a una reacción «eurocéntrica» provocada por la irrupción de una guerra sangrienta en medio del territorio histórico europeo, donde se suponía que se había vuelto imposible tras las tragedias de la Segunda Guerra Mundial⁵. La guerra de Ucrania nos obligó a reconsiderar la guerra como un fenómeno histórico que, en las filosofías tradicionales de la historia, se centraba en el surgimiento y la disolución, la estabilización y la desestabilización de *naciones representadas* por *Estados* más o menos poderosos. Existe la apariencia de que la guerra de Ucrania, cuyo «final» es impredecible, pero que sin duda producirá cambios políticos dramáticos en una parte del mundo, concretamente Europa, es un *retorno a las formas tradicionales de guerra*, tanto porque enfrenta a *ejércitos populares* en sangrientas batallas campales como porque está determinada por los intereses de naciones e imperios que «movilizan» a sus poblaciones con discursos nacionalistas y compiten por territorios y fronteras localizables en el mapa. Sin embargo, el conflicto palestino-israelí, una guerra que dura ya un siglo y que ha experimentado diferentes fases y estrategias, y que ahora estalla trágicamente en un nuevo momento de exterminio, nos enseña una lección diferente. Cualquier visión parcial es engañosa o tiende a ocultar un fenómeno más amplio del que es solo un aspecto, con todas sus singularidades y determinaciones locales. Esto es lo que yo llamo el *estado generalizado de guerra* o *guerra global* en el que vivimos actualmente y del que no vemos escapatoria. Al avanzar progresivamente en esa dirección, intento no *banalizar* la categoría de «guerra», convirtiéndola en un simple equivalente de «violencia extrema», e identificar una transgresión radical de la definición tradicional de guerra («continuación de la política por otros medios», según la famosa definición de Clausewitz).

Entre los pensadores más recientes, la elaboración de la categoría «exterminismo» por parte de Edward P. Thompson en su famoso ensayo de 1980 resulta especialmente útil. A pesar de que también sea necesario matizar. El concepto de Thompson es claramente «catastrófico», ya que define una *catástrofe inminente* cuyas condiciones se dan no solo en las rivalidades geopolíticas de los «Imperios» en pugna, sino también en el incesante desarrollo de las *propias armas* y en la carrera armamentística nuclear. Su gran idea es que la posibilidad de la aniquilación directa de una parte significativa de la población mundial, más la aniquilación indirecta como consecuencia de los efectos meteorológicos de la guerra nuclear (el llamado «invierno nuclear»), reside en la *acumulación de armamento*, que crea una «masa crítica» no controlada por la «inteligencia personificada» del Estado, y expuesta al desencadenamiento «accidental», basado en la *imaginación de la agresividad del enemigo* (o del «primer ataque»). Sin embargo, Thompson centra esencialmente su descripción en la guerra nuclear (la guerra de las «superpotencias»), que oscila continuamente al borde de la catástrofe, y no tiene realmente en cuenta la proliferación de *guerras reales* que tienen lugar bajo el paraguas de la carrera armamentística nuclear y que migran de un lugar a otro en un mundo de conflictos violentos.

Quiero corregir esta laguna, pero también ampliar la investigación en otra dirección. Me parece que podemos admitir que existe, de hecho, una *continuidad en la producción y el uso (o la preparación para el uso)* del armamento que abarca desde las *armas individuales* (como pistolas o ametralladoras, a veces utilizadas «profesionalmente», a veces «privadamente») hasta las *armas militares* (tanques, aviones, acorazados, misiles, bombas de todas las dimensiones y potencias). *La guerra o la violencia bélica en nuestro mundo no es tanto un uso del armamento como un sometimiento de las relaciones sociales a su economía e ideología.* En un extremo del espectro, encontramos las guerras nacionales e imperiales, que hoy se ilustran con la guerra en Ucrania y que ayer se ilustraban con las guerras de Irak y Afganistán; en el otro extremo, encontramos el crimen organizado y el tráfico de drogas, o simplemente los asesinatos en masa llevados a cabo por «ciudadanos de a pie» en países (como Estados Unidos) donde la población está masivamente equipada con armas. En el «medio», encontramos las guerras civiles, los «conflictos de baja intensidad», la represión contra poblaciones colonizadas (como en Palestina o el Tíbet) y su reacción «terrorista», así como la «guerra de fronteras» que libran Estados o federaciones como la UE contra los migrantes en sus fronteras terrestres y marítimas. Todos ellos tienen motivos «ideológicos» específicos, religiosos o laicos, económicos o nacionalistas, o ambos, pero forman parte del mismo espectro, porque todos participan en la *exportación e importación de armas*, uno de los negocios fundamentales de nuestro mundo. Aquí es donde, una vez más, es necesario articular una catástrofe histórica en términos de civilización con un desarrollo específico del capitalismo. Es muy lamentable que, que yo sepa, no existan estadísticas exhaustivas de la producción de armas de todo tamaño y tipo en el mundo actual, desde cañones individuales hasta portaaviones nucleares, que analicen su cantidad, propiedad, distribución y valor. Esto mostraría hasta qué punto, no sólo existe un poderoso «complejo militar-industrial», sino que la propia economía capitalista está militarizada y depende de la producción y el comercio de armas. De esta hipótesis extraigo dos consecuencias:

La primera es la siguiente: con el establecimiento de un espectro continuo de acciones violentas «bélicas» sustentadas por la carrera armamentística mundial, se *difumina la distinción entre guerra y paz*, una categoría fundamental de la política en el sentido clásico, incluida la política revolucionaria⁶. Yo llamaría a esto la *salida de Jano*, ya que Jano, en el imperio romano, es el Dios ambivalente que muestra alternativamente una cara de orden constitucional y una cara de violencia militar, definiendo así la *unidad de opuestos* que las opciones y agencias políticas deben regular. Por supuesto, creo que la creciente *militarización de las sociedades y los estados contemporáneos* es un aspecto típico de este desenfoque. Constituye un elemento de la catástrofe nada desdeñable, ya que está directamente vinculado al debilitamiento de las formas de gobierno democráticas.

Pero hay otra serie de consecuencias que quiero articular con una *interpretación antropológica de la catástrofe*: en primer lugar, está vinculada a la asociación de la guerra y las instituciones militares con la imposición de los valores de *virilidad* u «hombría» en la sociedad. Esto tiene orígenes muy antiguos, ya que en todas nuestras civilizaciones patriarcales la identificación de los hombres con los papeles de guerrero o soldado ha sido fundamental para la dominación masculina. Quizás no sea del todo arbitrario sugerir que una de las causas del insistente retorno de la guerra en nuestras sociedades contemporáneas sea la virulenta reacción contra el desarrollo del feminismo en todo el mundo y sus victorias morales o institucionales en el último siglo, aunque con importantes desigualdades.

LA CATÁSTROFE DIGITAL

Por último, quiero decir algunas palabras acerca de la catástrofe digital, que es probablemente la que más cuesta aceptar de las tres. Parece que los discursos acerca de las prácticas e instituciones que surgirán en el mundo como consecuencia de la revolución digital suelen oscilar entre distopías y utopías. Las típicas distopías están centradas en el fenómeno que está claro frente a nuestros ojos: el reemplazo de los *mercados* por *plataformas online* o sitios webs «e-commerce»; y el uso de sistemas automáticos de *identificación* y *el rastreo* de individuos por los Estados o las fuerzas policiales, que hacen posible para una administración conocer de manera instantánea dónde un individuo está situado y conectar esa información con el registro de sus actividades a lo largo de su vida. La combinación de ambos procesos implica que el comportamiento individual no sólo está registrado, sino que puede ser vigilado e influenciado con la ayuda de bases de datos gigantescas que registran «perfiles» de los individuos y los sujetan a análisis automatizados de sus «elecciones» en términos de rentabilidad y normalidad⁷.

Sin embargo, una amplia bibliografía ofrece la imagen opuesta: no sólo insisten en las enormes ganancias de productividad y eficiencia en ámbitos vitales, sino que sugieren que la revolución digital aumenta inmensamente las capacidades de los individuos para comprar en internet bienes, juegos, servicios de aprendizaje, utilizando el mundo entero como fuente permanente. Lo más interesante para el debate actual es la sugerencia que la Información y Comunicación Tecnológica ha creado una *nueva esfera pública virtual*, que trasciende las fronteras nacionales y políticas, liberando, entonces, a los individuos del control de sus líderes políticos más o menos autoritarios, y haciendo posible forjar lazos de solidaridad y generar discusiones sobre los intereses del hombre y el futuro del planeta a escala global. Esto nos lleva a la introducción del concepto de *netizen*, que sería el verdadero «ciudadano del mundo». Es importante referir a esa posibilidad para no fomentar la idea de que cualquier revolución tecnológica per se tiene la capacidad de abolir la libertad⁸. De todos modos, conviene añadir inmediatamente que, por la propia naturaleza de la «infosfera» (o *metaverso*), cuya estructura se basa en la acumulación diaria de quintillones de bytes de datos recogidos aleatoriamente y su análisis por algoritmos para crear y ajustar perfiles «individualizados», cualquier uso voluntario «transgresor» de las TIC se ve enormemente desbordado por el *poder normalizador* y *controlador* del propio sistema digital. De ahí podemos introducir la problemática de nuevas formas de dominación anónimas y globales, profundamente *antipolíticas* que constituyen las cada vez más elevadas capacidades de las TICs para «codificar» el mundo y predecir sus regularidades. Indicaré dos modalidades de esta dominación. La primera es la *gubernamentalidad algorítmica* que refiere a «un cierto tipo de (a)normatividad o racionalidad (a)política fundada en la recolección, agregación y análisis automatizados de la big data para modelar, anticipar y afectar previsiblemente posibles comportamientos»⁹. En términos foucaultianos podemos decir que esto es una antipolítica que toma forma a nivel *micropolítico*, ya que su objetivo es reducir la «personalidad» de cada individuo a su propio «perfil», o la propia *huella digital* de su actividad online y los múltiples montajes que pueden ser calculados para adaptarlos a la oferta de «bienes» materiales o virtuales, o vigilar/sondear los riesgos que puedan llegar a representar para la seguridad y normalidad de la sociedad¹⁰. Una segunda forma de dominación opera a nivel *macropolítico*, es lo que el ensayo de Benjamin Bratton *The Stack* ha hecho famoso ahora¹¹, a saber, la idea de que la infoesfera obedece a una doble lógica que crea una nueva geopolítica: una lógica de la «inmanencia» por la cual cada «usuario» es a la vez un recurso para la extracción de datos, y un «objetivo» para el sometimiento «personalizado», y una lógica de *cuasi soberanía*, por la cual las *plataformas se apilan* unas sobre otras (como «stacks») para incorporar usuarios en sus *territorios de nubes globales* que compiten por el «monopolio» de la comunicación¹². Se establece, entonces, un vínculo invisible continuo entre cada movimiento de cualquier «usuario» que queda registrado como dato en el *perpetuum mobile* del capitalismo financiero global. Lo que nos lleva a un dilema sofisticado: ¿es el Metaverso el que ha sido «subsumido» por una especie de capitalismo absoluto, o es el capitalismo el que se ha vuelto «virtual» a través de su

completa digitalización? ¿Por qué no admitir, simplemente, que hay una *adecuación perfecta* entre las dos caras de la moneda? Si esto es una catástrofe, y creo que lo es, es irreductiblemente tecnológica y socioeconómica a la vez¹³.

Llegados a este punto, podemos introducir el *aspecto antropológico* de la revolución digital tal y como se lleva a cabo bajo las reglas capitalistas (pero no conocemos otras reglas...).

Con más tiempo insistiría en las transformaciones radicales que se están produciendo en los procesos de conocimiento y aprendizaje, y el propio uso del lenguaje, pero permítanme indicar lo que está ocurriendo en el ámbito del *trabajo*, una de las «relaciones sociales» fundamentales que definen la humanidad de los humanos. La primera revolución industrial creó una brecha entre el trabajo «intelectual» y el «manual» que las sucesivas revoluciones tecnológicas no dejaron de reafirmar, desplazando del centro a la periferia del proceso productivo a masas de «trabajadores» de ambos lados de la divisoria. Lo que parece ocurrir ahora con la revolución digital es un proceso de «mecanización» del propio trabajo intelectual, en términos de estandarización y control disciplinario, y un nuevo grado de descalificación para esas formas de trabajo manual que no son *suprimidas* por la autonomización. La transposición de las operaciones productivas en la infoesfera esconde particularmente el hecho de que debe existir un subsuelo donde las operaciones materiales «residuales» son realizadas por cuasi-esclavos (con frecuencia reclutados en las regiones más pobres de la economía-mundo), del mismo modo que la generalización de las plataformas de e-commerce requieren una subclase de repositorios y repartidores brutalmente explotados, o la imposición de requisitos administrativos *online* que crean una clase de «discapacitados digitales», especialmente entre las generaciones mayores...

Propongo la *alienación digital* como una caracterización esencial de esta situación. Una vez más, debemos asegurar que no se trata sólo de una fórmula *negativa*, es decir, tomamos la categoría de alienación como un término fenomenológico, no una simple descalificación. De hecho, toda forma de vida, en la medida en que es también un proceso de «socialización» o «colectivización» conlleva el uso de mediaciones, y la institucionalización de las mediaciones siempre lleva a alguna forma de alienación. Pensemos en la *gramática* para el lenguaje, el *dinero* o cualquier instrumento equivalente de intercambio, el *derecho* para los contratos y servicios, etc. Estas mediaciones son todas *simbólicas*, pero también dan lugar a representaciones *imaginarias*, que van desde lo familiar, lo prosaico, a lo sublime, o lo divino o lo demoníaco. ¿Qué tipo de «mediación» instalada por la generalización de instrumentos digitales, de penetración de programas de comunicación y sus dispositivos en *todos* los ámbitos de la existencia, desde la administración hasta la intimidad, del comercio al amor y la sexualidad, del «cuidado» al «entretenimiento», de manera que *la vida se vuelve abrumadoramente «onlife»*, y será así cada vez más (con el teletrabajo, telemedicina, teledeporte, tele-afectividad o telelido, etc.)? La mediación de la que hablamos ahora tiene aspectos paradójales: está totalmente *externalizada*, o es «protésica», existe en la forma de una *materialidad* omnipresente, pero la raíz de su eficiencia no es nada más que la *totalidad virtual de sus «usuarios»*. Es esencialmente mimético, o reproductivo, al tiempo que abrumadoramente prescriptivo y *normativo*. La verificación del interés común o colectivo tiene lugar continuamente en todas y cada una de las *interfaces* donde los usuarios se «reúnen» con sus propios perfiles y aliados. Lo que tiene efectos directos en el *uso que los sujetos hacen de sus capacidades corporales y mentales*. Capturando la atención, y atrayéndola a sus aliados virtuales, frente a lo que el filósofo Jacques Derrida llamó la «invención del otro», esto parece generar una *masificación de lo humano* que no tiene precedentes en la historia.

...

Habiendo agotado mi tiempo, permítanme concluir sin concluir, solo abriendo una pregunta que parece cernirse sobre el horizonte de estas descripciones tentativas. Lo que todas las catástrofes tienen en común, aunque en modalidades extremadamente diferentes, es una transformación radical, de hecho una *discontinuidad* en los procesos de «socialización» horizontal y «comunicación» vertical (sigo la dicotomía weberiana) que vuelve posible colectivizar las subjetividades individuales, inscribiendo así las vidas, a través de la mediación de instituciones o insurrecciones, en la dialéctica permanente de la historia y la política. Tomando prestada la categoría del filósofo de Oxford, Luciano Floridi, estoy tentado de decir que las catástrofes generan una *hiperhistoricidad* que es también una *infrapolítica*. Es muy posible

que estos acontecimientos sean típicos no sólo del «capitalismo neoliberal», que es una definición parcial de la economía contemporánea, sino del «capitalismo absoluto», alcanzando así un extremo en el que «producción» y «destrucción» se tornen completamente inseparables. Sin embargo, sostengo que la cadena de consecuencias, especialmente las consecuencias de las *catástrofes combinadas* sobre las formas de vida y los procesos de subjetivación, supera ampliamente la cifra de contradicciones y antagonismos que creemos que expresan las tendencias immanentes del capitalismo como sistema. Revelan mutaciones antropológicas e introducen factores «inhumanos» en la propia agencia humana. Por otro lado, dado que todas las catástrofes son, por definición, «globales», su acumulación parece aumentar la urgencia de *inventar una política (o una pospolítica) que no sólo esté arraigada en los conflictos de raza, nación y clase, sino que se caracterice inmediatamente, incluso en los entornos locales más pequeños, como una cosmopolítica o una política de la reconstrucción del mundo*, sus límites, su habitabilidad, su resistencia a la militarización y la estandarización. Probablemente existan *fuerzas*, cuerpos e imaginaciones, que podrían «converger» hacia esa cosmopolítica *por venir*, estando enraizadas en la energía de la desesperación en las experiencias catastróficas del presente. Incluso observamos tales fuerzas a nuestro alrededor. Pero no sabemos cuándo, dónde, bajo qué lemas y símbolos se reunirán y «transformarán el mundo».

NOTAS

1. Original: "Three Catastrophes, and the Remnant of Politics: Climate, War, Metaverse". Birkbeck Institute for Humanities, Critical Summer School, 28 May 2023. Revised for presentation at the *Maison française* of Columbia University, October 19, 2023, followed by responses from Lydia H. Liu and Bruno Bosteels.
2. La famosa frase de Marx en el prefacio de 1859 a la *Crítica de la economía política*.
3. Esto es particularmente visible en los recientes intentos de Bruno Latour y sus seguidores de inventar un nuevo sujeto de la política llamado "clase ecológica". Pero hay equivalentes en los otros bandos.
4. Que es esencialmente la idea de la Escuela Filosófica *Wertkritik* : Kurz, Lohoff, Jappe, etc.
5. Aunque nunca debemos olvidar las excepciones, como las "guerras civiles" de Yugoslavia, que en realidad no han terminado, si pensamos en Serbia y Kosovo.
6. Que oscila entre los polos de la "conquista de la democracia" (en términos de Marx en el *Manifiesto Comunista*) y la "guerra civil revolucionaria" (en términos de Lenin), según las circunstancias y la cultura política de los revolucionarios.
7. Este es el trasfondo del ensayo de Shoshana Zuboff *La era del capitalismo de la vigilancia* (2019).
8. En la terminología del difunto Bernard Stiegler (tomada de Platón por intermedio de Jacques Derrida), las tecnologías son *pharmaka*, es decir, instrumentos de doble filo que pueden servir para curar o para envenenar.
9. Antoinette Rouvroy, Thomas Berns: "Algorithmic governmentality and prospects of emancipation", *Réseaux*, 177/1, January 2013
10. O imponerles las restricciones de comportamiento del orden social (por muy justificadas que puedan estar *teóricamente*: véase la reciente experiencia de la protección contra la pandemia).
11. Benjamin Bratton : *The Stack. On Software and Sovereignty*, The MIT Press 2016.
12. De los que los GAFAM son representativos. Parece que Facebook -¿momentáneamente? - no ha logrado imponer su etiqueta "Meta" para un sistema de "realidad aumentada" que incorpora (y hegemoniza) a todos los demás. Pero podemos quedarnos con el nombre de "Metaverso" para denominar la envoltura común de los sistemas competidores.
13. Dejo de lado los debates muy interesantes sobre la emergencia de un nuevo "tecno-feudalismo" que podrían introducirse aquí. Véase, en Francia, el trabajo de Cédric Durand.