

LAS LUCHAS POR LA DIGNIDAD
EN LA TRAMA DE LA VIDA.
CAPITAL, BALDÍOS Y VIOLENCIA DE LA NATURALEZA BARATA

Jason W. Moore

Cuando sea mayor, espero poder escribir un libro al menos la mitad de bueno que *Molinos y gigantes*. Su narrativa es elegante, atractiva y accesible, y te quedarás pensando en sus ideas mucho tiempo después de leer la última página. *Molinos y gigantes* es un libro poco común: erudito sin caer en lo académico, íntimamente etnográfico sin perder de vista el cuadro general y políticamente comprometido sin sucumbir al dogma.

Cuando lo recomendé por primera vez, escribí que era «una lectura indispensable para entender la noción de la justicia energética en la era de la crisis climática». Y es cierto. Pero lo que Jaume Franquesa nos ofrece es mucho más relevante que una obra maestra etnográfica sobre las energías renovables y las brutales desigualdades que éstas generan. Su visión rechaza el fetiche preponderante de la *energía*, rasgando su velo ideológico y exponiendo las contradicciones del poder capitalista en la trama de la vida. *Molinos y gigantes* se lee como una mordaz acusación al poder capitalista como impulso prometeico para dominar a

los seres humanos mediante el control del resto de la vida —y viceversa—. Para Franquesa, ese prometeísmo flota en el éter filosófico; es un proyecto de clase de dominación ideológica y devaluación cultural, que busca mistificar los movimientos capitalistas reales de acumulación, desigualdad y destrucción de la vida, el trabajo y los paisajes*.

Este libro supone una contribución fundamental a una nueva generación de activismo académico que entiende el capitalismo histórico a través de sus tramas de poder, rentabilidad y vida. El lector quedará rápidamente cautivado por el discurso conectivo de Franquesa sobre la vida cotidiana, la acumulación de capital, la política de clases y la coerción del Estado. Sobre todo, Franquesa trenza estos temas valiéndose de una etnografía deslumbrante «desde la base», iluminando la vida cotidiana de los catalanes rurales en sus relaciones íntimas con la tierra, el trabajo y la vida, y cómo esas conexiones generan indignación y luchas por la dignidad. De este modo revela cómo cada momento se desplaza en relación con los sucesivos regímenes ecológicos nacionales «españoles» —por supuesto, no debemos cosificar España—. En *Molinos y gigantes* no se percibe esa inclinación tan típicamente burguesa a dividir la realidad en una Naturaleza abstracta y una Sociedad abstracta. Por el contrario, aquí, el trabajo humano y la tierra —apoyándonos en Raymond Williams, quien tiene un papel tan destacado en el pensamiento de Franquesa— están tan entremezclados que no es posible separarlos**. Hacerlo sería pretender que los tres momentos del *poder* capitalista —de (algunos) humanos sobre otros humanos; de (algunos) humanos sobre la tierra y la vida no humana; y de la

* Jason W. Moore, «Power, Profit and Prometheanism, Part I: Method, Ideology and the Violence of the Civilizing Project», en *Journal of World-Systems Research*, 2, 2022, pp. 415-426.

** Raymond Williams, «Ideas of Nature», en *Culture and Materialism*, Londres, Verso, 1980. Trad. cast.: *Cultura y materialismo*, Buenos Aires, La Marca, 2012.

dominación ideológica— son independientes, cuando sabemos que están orgánicamente unidos.

He denominado esta nueva ola de estudios radicales una «perspectiva ecología-mundo»*. Para Franquesa, la ecología-mundo insiste en que las luchas por la justicia y la dignidad son el contrapunto político a la dictadura del capital. La *dignidad* y la indignación son «estructuras de sentimiento» emergentes —de nuevo, me baso en nuestro amigo Raymond Williams— que toman forma a través de las alienaciones de *longue durée* del capitalismo: de los seres humanos entre sí, de la trama de la vida, de nuestro acceso a los medios de subsistencia y (re)producción y de la necesaria armonía interna entre mente, cuerpo y espíritu**. Estas cuatro alienaciones forman un todo, una «rica totalidad con múltiples determinaciones»***.

Experimentar la alienación es habitar la violencia de la modernidad y la devaluación de la vida, el trabajo y el ocio; contradicciones elevadas a nuevas cotas por el capitalismo tardío en los últimos estertores de la Naturaleza Barata. Experimentar la *indignación* es rechazar las abstracciones reales que articulan nuestras vidas —de la Naturaleza como «más allá de la política» y del Crecimiento y el Progreso como inevitables, auténticos y positivos—. Lejos de una mirada retrospectiva, lejos de un anhelo romántico por un pasado idealizado, Franquesa nos

* Jason W. Moore, *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*, Londres, Verso, 2015. Trad. cast.: *El capitalismo en la trama de la vida: ecología y acumulación de capital*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2020; Jason W. Moore, *La trama de la vida en los umbrales del Capitaloceno*, Ciudad de México, Bajo Tierra Ediciones, 2020; Yoan Molinero Gerbeau, Gennaro Avallone y Jason W. Moore (eds.), *Ecología-mundo, Capitaloceno y acumulación global*, Parte 1, *Relaciones Internacionales*, 46, 2021, y Yoan Molinero Gerbeau, Gennaro Avallone y Jason W. Moore (eds.), *Capitaloceno y acumulación global*, Parte 2, *Relaciones Internacionales*, 47, 2021. Pueden consultarse varios cientos de libros y ensayos relacionados con la perspectiva ecología-mundo en el siguiente enlace: <https://www.academia.edu/Documents/in/World-Ecology>.

** Raymond Williams, *Politics and Letters*, Londres, Verso, 2015.

*** Karl Marx, *Grundrisse*, Nueva York, Vintage, 1973. Trad. cast.: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1971.

descubre que la indignación es el primer momento de la furia contra la violencia material e ideológica del capitalismo. Se trata de un momento de transición preñado de posibilidades revolucionarias.

Nos encontramos ante una visión excepcional. Franquesa vincula los esfuerzos capitalistas por transformar la vida cotidiana con las estructuras de sentimiento —la indignación— que dan lugar a luchas concretas por la justicia socioecológica: luchas por la *dignidad*. Esto abre —para estos movimientos y también para el lector— un nuevo panorama de posibilidades políticas en un futuro gobernado por el pueblo y no por los plutócratas; en un futuro en el que la energía, el trabajo y el poder se democratizan radicalmente para ponerse al servicio de las clases trabajadoras del mundo, remuneradas o no remuneradas, humanas o no humanas.

Franquesa recorre, por tanto, un camino pavimentado por Marx y Engels. Y, por su parte, traza nuevos senderos dialécticos. Aunque los marxistas a menudo lo pasan por alto, el postulado clásico de Marx con respecto a la «ley general de la acumulación capitalista», mediante la cual la concentración de enormes riquezas sólo es posible a través de la generalización de la pobreza, es también una teoría de la *miseria*. Esta palabra recorre *El capital* como un hilo rojo*. En los capítulos culminantes de esta obra, aprendemos que «una acumulación de miseria es proporcional a la acumulación de capital»**. Y aunque no son pocos en el mundo actual, violentamente desigual, los que experimentan una miseria mucho peor que la de los catalanes rurales de Franquesa, no debemos perder de vista su penetrante perspectiva dialéctica. Las estructuras del capital y la estructura del sentimiento —de la alienación en nuestro cuádruple

* Fathun Karib Satrio, *Living in the Ruins of Capitalocene*, Universidad de Binghamton, 2022.

** Karl Marx, *Capital*, Nueva York, Vintage, 1977. Trad. cast.: *El capital*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1975, p. 805.

sentido— son cruciales en las luchas políticas e ideológicas por la justicia. La miseria que *puede* conducir a la indignación —aunque con demasiada frecuencia, nos recuerda Franquesa, también a la *resignación*— también puede precipitar las luchas por la dignidad, el antagonismo dialéctico de la ley del valor del capitalismo.

La ley del valor. Un término ya pasado de moda. La ley del valor proviene de Hegel, y se entiende mejor como un movimiento histórico. Es un antagonismo en desarrollo imposible de resolver bajo la hegemonía del capitalismo. La ley del valor extiende y atraviesa la relación del capital en la vida, en la tierra y en el trabajo, al mismo tiempo que genera las fuerzas y relaciones socioecológicas que inicialmente resisten y que buscan revolucionar cada vez con más fuerza la relación del capital en su conjunto.

Los marxistas rara vez despliegan la ley del valor con acierto y tampoco suelen comunicarla de forma efectiva. Sin embargo, Franquesa no teme emplearla, y por una buena razón. El sentido ortodoxo de la ley del valor se centra en el circuito del capital. Así expone que, una vez establecido, el capitalismo impone la «coerción sorda de las relaciones económicas» a burgueses y proletarios por igual*. El capitalista hace avanzar la productividad del trabajo en la fábrica, la plantación o la oficina, so pena de extinción competitiva. El trabajador experimenta ese impulso productivista ajustándose a esas compulsiones económicas —y, cuando es posible, luchando contra ellas—. Según lo entendía Marx, la ley del valor es la lucha de clases en su sentido más amplio: una lucha no sólo por el salario, sino por la dignidad, el respeto y la justicia colectivos. Aquí Franquesa nos obliga a enfrentarnos a problemas espinosos: aquellos asociados al formalismo económico, así como los vinculados a su imagen especular, que

* *Ibid.*, p. 922.

se encuentran en tantas etnografías «críticas» del capitalismo global. Debemos entender la ley del valor como algo que no se limita ni a la economía ni a lo social; como algo irreductiblemente socioecológico y ético-político, entendido como momento mutuamente constitutivo de la acumulación sin límites del capital. La ley del valor, en otras palabras, *pivota* sobre la «coerción sorda de las relaciones económicas», pero no se limita a ella. Es una estructura del capital, una estructura del poder ideológico, una estructura del sentimiento... y el trampolín de las revoluciones culturales y sociales necesarias para llevar las luchas por la dignidad a su fruición emancipadora.

Todas las civilizaciones se desenvuelven a través de leyes de valor propias de sus formas de organizar el poder, la cultura y la (re)producción. Estas leyes determinan qué y quién se valora, y qué y quién se devalúa*. Son prioridades culturales, dinámicas políticas, lógicas económicas. El feudalismo, por ejemplo, privilegiaba un holismo jerárquico. Había una «gran cadena del ser» que ordenaba simbólicamente la vida social en una estructura de clases que, por sus muchos problemas, hacía hincapié en la reciprocidad en todo momento. Esta dialéctica de la cultura y de la clase se enredaba en una economía política del poder y de la (re)producción. Esta última favorecía cadenas de soberanía superpuestas e interpenetradas, encerrando a los campesinos en modos de cultivo que resultaban cada vez más vulnerables a las contradicciones climáticas y agroecológicas. Cuando esas contradicciones estallaron, a lo largo de la primera mitad del siglo xiv, también lo hicieron la indignación y la revuelta de los campesinos. El resultado no fue, como sabemos, un comunismo campesino del tipo que había prevalecido en el Occidente posromano un milenio antes. Sin embargo, aseguró la crisis

* Jason W. Moore, «The Value of Everything? Work, Capital, and Historical Natures in the Capitalist World-Ecology», en *Review*, 37, 3-4, 2017, pp. 245-92.

epocal del feudalismo, una desestabilización y una reinención de la vida cultural, política y económica que duró siglos*.

La ley del valor del capitalismo emergió de forma tímida y dispar, pero decisiva, en la larga época de crisis climática, volatilidad económica y desestabilización política que los historiadores han considerado durante mucho tiempo como la «crisis general» del siglo xvii**. Esta ley del valor es radicalmente distinta a la de civilizaciones tributarias anteriores, como el feudalismo o los grandes imperios agrarios de la Antigüedad. Atrás quedaba la gran cadena del ser. Atrás quedaba la noción de reciprocidad. Como corresponde a una civilización que perseguía una matematización implacable y sin precedentes, la nueva ley del valor instaló un código binario en el corazón de su sistema operativo cultural. Cada vez más, y de forma decisiva después de la década de 1550, un nuevo proyecto civilizador, con una lógica cultural propia, redefinió el poder, la rentabilidad y la vida a lo largo de líneas marcadamente dualistas. Algunos humanos enarbolaban la antorcha de la Ilustración, necesaria para llevar la Salvación —o la Civilización, o, más adelante, el Desarrollo— a los pueblos «primitivos» y «salvajes», que invariablemente habitaban «baldíos» —tierras que debían ser cercadas, colonizadas y subordinadas de otro modo a la acumulación mundial—, como subraja Franquesa. Estos baldíos, en la nueva cosmología burguesa, pedían a gritos una Mejora capitalista***. No sólo indígenas y

* Jason W. Moore, «La naturaleza y la transición del feudalismo al capitalismo», en *La trama de la vida en los umbrales del Capitaloceno*, Ciudad de México, Bajo Tierra Ediciones, 2020, pp. 41-114 y Raj Patel y Jason W. Moore, *A History of the World in Seven Cheap Things*, Berkeley, University of California Press, 2017.

** Jason W. Moore, «Empire, Class & the Origins of Planetary Crisis: The Transition Debate in the Web of Life», en *Esboços: Histories in Global Contexts*, 28, 2021, pp. 740-763 y Jason W. Moore, «Del gran abaratamiento a la gran implosión: Clase, clima y la Gran Frontera», en *Relaciones Internacionales*, 47, 2021, pp. 11-52.

*** Jason W. Moore, «Wasting Away: How Capitalism Lays Waste to the Web of Life, and Why It Can't Stop», documento de trabajo del World-Ecology Research Collective, Universidad de Binghamton, 2022. Disponible en: <https://jasonwmoore.com/academicpapers/>.

africanos, no sólo celtas y eslavos; esta redefinición de la mayoría de los individuos bajo el signo de la Naturaleza también se extendió a la mayoría de las mujeres y los campesinos, y todo para garantizar que el capital y los imperios pudieran asegurar las condiciones de rentabilidad necesarias para ampliar la tasa de ganancia y extender el alcance del poder imperial.

La ley del valor del capitalismo contiene una lógica económica que es efectivamente central. Pero la mayor parte de lo que hace que esa lógica económica «funcione» —en su lógica despiadadamente devaluadora y devastadora— se encuentra fuera del circuito del capital. Franquesa muestra cómo la lógica del capital se despliega a través de un doble robo: mediante el cerramiento territorial, la desposesión y la violencia de la propiedad burguesa; y mediante alienaciones violentas que despojan a los (re)productores directos no sólo de su vida, de su tierra y de su bienestar, sino de su dignidad. Precisamente por esta razón encuentro tanta resonancia entre el enfoque de Franquesa y mi consideración de la Naturaleza Barata como estrategia fundamental del capitalismo, que se basa en igual medida en la devaluación geocultural y la valorización económica. La Naturaleza Barata no sólo redujo a la fuerza los precios que el capital debe pagar por los Cuatro Baratos —mano de obra, alimentos, energía y materias primas—. Esa reducción de costes depende y fluye a través de la devaluación geocultural de «las mujeres, las colonias y la naturaleza»*.

Desde 1492, los Proyectos Civilizadores han girado en torno a una Naturaleza que incluye a la mayoría de los humanos. Esa Naturaleza es una abstracción dominante en el corazón de los múltiples Proyectos Cristianizadores, Civilizadores y Desarrollistas. Expresa el naturalismo burgués-imperial —a menudo bajo el signo de la ley natural— que ha dado forma a la contrainsurgencia

* Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*, Londres, Zed, 1986. Trad. cast.: *Patriarcado y acumulación a escala mundial*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2019, p. 31.

y a la contrarrevolución desde Thomas Malthus e incluso antes. La Naturaleza es la materia prima conceptual con la que se fabrican los mazos ideológicos de la superexplotación racializada, de género y colonial. Esta superexplotación no es un choque de civilizaciones, sino una lucha de clases. Es una estrategia que busca aumentar la tasa de explotación —de la plusvalía— no sólo mediante la reestructuración sociotécnica, sino también aumentando la tasa de apropiación: la extracción del trabajo no remunerado, humano y no humano. Al mismo tiempo, esos Proyectos Civilizadores han sido combatidos, desbaratados e incluso temporalmente revertidos por tramas de vida revueltas, desordenadas y contenciosas, incluyendo las grandes luchas de liberación de la modernidad, los movimientos de la clase obrera y las revoluciones socialistas.

Tales Proyectos están respaldados por el peculiar —y peculiarmente destructivo— enfoque del capitalismo sobre los «baldíos». Las vidas y el trabajo del proletariado, el biotariado y el femitariado se convierten así en baldíos —como bienes comunes—, para que los Civilizadores Ilustrados los «encierren» racionalmente y los pongan a trabajar; y posteriormente son convertidos en baldíos como trabajadores «desechables»*. Afortunadamente —o, al menos, con suerte—, estos trabajadores desechables no desaparecen; no son condenados al basurero de la historia. Están indignados. La doble lógica de valorización y devaluación de la Naturaleza Barata encuentra cada vez más su pivote revolucionario en la lucha por la dignidad y el modo de (re)producción que valora la tierra y el trabajo de todas las criaturas del planeta. *Molinos y gigantes* es una potente contribución

* Jason W. Moore, «El hombre, la naturaleza y el ambientalismo de los ricos. Antropoceno, Capitaloceno y el proletariado planetario», en *Pensar la ciencia de otro modo*, Caracas, Ministerio del Poder Popular para Ciencia y Tecnología, 2022, pp. 55-82. Disponible en: <https://jasonwmoore.com/wp-content/uploads/2022/06/Moore-El-hombre-la-naturaleza-y-el-ambientalismo-de-los-ricos-2022-EXTRACTED.pdf>.

a esas posibilidades revolucionarias en un punto de inflexión histórico para los asuntos humanos —y más que humanos—.