

BIOPODER Y BIOCAPITAL

El trabajador como moderno *homo sacer*

Jaime Osorio

En este trabajo se establecen las particularidades del biopoder, en el contexto en que el capital, su dinámica y despliegue, rigen el sentido del mundo y su organización. Desde ese horizonte se retoman los planteamientos de Michel Foucault y Giorgio Agamben, autores en cuyas obras se encuentran algunas de las principales propuestas sobre el tema, y se señalan sus aportes así como los límites de sus formulaciones. Se sostiene, en polémica con Agamben, que en el actual orden social es el trabajador asalariado el moderno *homo sacer* y que sólo develando esa posición se está en condiciones de comprender las variadas formas como el capital pone la vida en entredicho, sea como refugiados, migrantes, etcétera. Esta reflexión ofrece argumentos que justifiquen considerar al biocapital como categoría que asume y supera, en términos hegelianos, la de biopoder.

Palabras clave: Biopoder, biocapital, Giorgio Agamben, Michel Foucault.

BIOWEIGHT AND BIOCAPITAL. THE WORKER AS MODERN *HOMO SACER*

In this essay we establish the particularities of biopower within the context in which capital, its dynamic and display rein the sense and the organization of the World. From this horizon we take the ideas of Michel Foucault and Giorgio Agamben, authors who discuss and outline such topics in their work. We sustain, against Agamben, that the current social order is the salaried worker, the modern *homo sacer* and that only by reveling such position we could comprehend the variety of shapes in which the capital puts life in interdiction, such as refugees, migrants, etc. This reflection offers arguments that justify the consideration of biocapital, a category that assumes and surpass, in Hegelian terms, that of biopower.

BIOPOUVOIR ET BIOCAPITAL. LE TRAVAILLEUR COMME *HOMO SACER* MODERNE

Cet essai montre les particularités du biopouvoir dans le contexte où le capital règne sur le monde entier. Sur ce sujet, on reprendre les pensées de Michel Foucault et Giorgio Agamben en signalant leurs contributions et limites. En discutant avec Agamben, on propose que le travailleur salariat moderne c'est le modern *homo sacer* et qu'il faut révéler cette position pour comprendre le défi du capital en termes de la vie humaine. Cette approche offre des arguments pour penser le biocapital comme une catégorie qui surmonte, au sens hégélien, celle du biopouvoir.

La vocación del poder de apoderarse de la vida y someterla a sus atribuciones soberanas constituye un proceso antiguo. Sin embargo, la emergencia de fenómenos inéditos en esa vieja tendencia permite hablar de la constitución de algo nuevo, que se ha expresado en la noción de biopoder. En este trabajo nos interesa establecer las particularidades del biopoder en el contexto donde el capital, su dinámica y despliegue, rigen el sentido del mundo y su organización. Desde ese horizonte retomaremos los planteamientos de Michel Foucault y Giorgio Agamben, autores en cuyas obras se encuentran algunas de las principales propuestas sobre el tema, y señalaremos los que consideramos sus aportes, así como los límites de sus formulaciones. Este ejercicio de reflexión pretende ofrecer argumentos que justifiquen hablar del biocapital como categoría que asume y supera la del biopoder.

BIPODER Y BIOCAPITAL

En una apretada síntesis que tiene la particularidad de precisar las coordenadas del tema, Michel Foucault señala que el poder sobre la vida se desarrolló desde el siglo XVII en dos formas principales:

[uno] centrado en el cuerpo como máquina: su educación, el aumento de sus aptitudes [...], su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos [...] [el segundo formado] hacia mediados del siglo XVIII, fue centrado en el cuerpo-especie [...] que sirve de soporte a los procesos biológicos: [...] los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida [...] todos estos problemas los toman a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: una biopolítica de la población. Las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de la población constituyen los dos polos alrededor de los cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida [es así como emerge un poder] cuya más alta función no es ya matar sino invadir la vida enteramente [con ello] se inicia [...] la era de(l) [...] “biopoder”.¹

No es que con anterioridad la vida no estuviera presente en la historia. Lo nuevo es “la entrada de los fenómenos propios de la vida de la especie humana en el orden del saber y del poder”.² De esta forma “lo biológico se refleja en lo político”, permitiendo que “el dominio que puede ejercer (el poder) sobre (seres vivos) deberá colocarse en el nivel de la vida misma”.³

¹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad, I*, “La voluntad de poder”, Siglo XXI Editores, México (trad. Ulises Guiñazú), 1977, pp. 168-169.

² *Ibid.*, p. 171 [cursivas del autor].

³ *Ibid.*, p. 172 [cursivas del autor].

El periodo considerado por Foucault (siglos XVII y XVIII) corresponde *grosso modo* con los tiempos del capitalismo en el mundo central que contempla aspectos de la acumulación originaria y de la manufactura. Foucault reconoce que “ese bio-poder fue, a no dudarlo, un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo; éste no pudo afirmarse sino al precio de la inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y mediante un ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos”.⁴ Más aún, “el ajuste entre la acumulación de los hombres y la del capital, la articulación entre el crecimiento de los grupos humanos y la expansión de las fuerzas productivas [...] fueron posibles gracias al ejercicio del bio-poder en sus formas y procedimientos múltiples”.⁵

Los vínculos entre los movimientos económico-políticos del capital y la vida no constituyen puntos de atención para Foucault en el tratamiento del tema, más allá de las breves referencias antes señaladas. Son esos vínculos, sin embargo, los que aquí nos interesa destacar, porque conforman, como veremos, el piso primordial desde donde construir la reflexión sobre el biopoder. Postulamos que el campo del biopoder se aloja en la relación capital-trabajo, que es la que articula el sentido del mundo societal en que hoy los hombres se desenvuelven. Esa relación constituye entonces un punto privilegiado de análisis, como Marx ya lo destacó. Centremos nuestra atención en ella destacando los aspectos que nos permitan asentar sobre nuevas bases la noción de biopoder.

CORPOREIDAD VIVA: BASAMENTO DEL BIOCAPITAL

El trabajo, como *trabajo útil*, es condición de vida del hombre, al permitir la gestación de valores de uso, de bienes que permiten su vida y la reproducción de la sociedad. Esta condición perenne y natural de intercambio orgánico entre el hombre y la naturaleza asume, sin embargo, una impronta particular en el capitalismo, convirtiéndose en una actividad donde la vida misma de los trabajadores queda expuesta y en entredicho.

El acontecimiento fundante en este giro histórico se ubica en los procesos que propiciaron la violenta y masiva separación de los trabajadores de los medios de producción y de los medios de subsistencia⁶ y su conformación en tanto capital,

⁴ *Ibid.*, p. 170.

⁵ *Ibid.*, p. 171.

⁶ “El poner al individuo como trabajador, en esta desnudez, es en sí mismo un producto histórico”. Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Siglo XXI Editores, México (trad. de José Aricó, Miguel Murmis y Pedro Scarón), tomo I, 1971, p. 434.

reseñados por Marx en la llamada “acumulación originaria”.⁷ De allí en adelante será primordialmente la dinámica económica y política gestada a partir de ese proceso la que permitirá que dichos medios se enfrenten a los trabajadores como algo ajeno y que los somete. Para los productores despojados, sólo les será posible acceder a los medios de subsistencia bajo formas mediadas por la *venta* de sus capacidades física y espirituales que le permiten trabajar. El trabajo se conforma así como un proceso que pondrá frente a frente, y de manera recurrente, al capitalista y a los trabajadores: uno, como poseedor de los medios de producción y de subsistencia; otros, como poseedores de su fuerza de trabajo.

Esta es la premisa básica que organiza el trabajo en el mundo regido por el capital. La constitución de la fuerza de trabajo en mercancía encierra, como en toda mercancía, una unidad contradictoria. Quien la vende la enajena por un valor de cambio, como forma de acceder a los medios de subsistencia. Quien la compra la adquiere para “disfrutar” su valor de uso, esto es, del trabajo mismo. En esa situación se dibujan las fronteras que enmarcan el territorio que aquí nos importa destacar.

Toda venta de una mercancía supone para el vendedor desprenderse de la misma, al consumarse el proceso, y su entrega al comprador, para que éste disponga de la misma como mejor le convenga. Pero en la venta y compra de la fuerza de trabajo se hace presente un hecho paradójico: las capacidades físicas y creativas que permiten trabajar no son ajenas a la *corporeidad viva del trabajador*.⁸ Esto implica que no es posible separar materialmente la fuerza de trabajo de la existencia misma de su propietario. No hay una distinción ontológica entre una y otra. Por tanto, al hacer entrega de la mercancía vendida, la fuerza de trabajo, su propietario no sólo termina entregando a aquélla, sino el plus de su propia base material en tanto ser viviente. No hay desprendimiento posible entre su cuerpo vivo y su capacidad de trabajo y entre su existencia como ser vivo y dicha capacidad.⁹

⁷ Karl Marx, *El Capital*, Fondo de Cultura Económica, México (trad. Wenceslao Roces), 1946, séptima reimpresión 1973, tomo I, cap. XXIV, pp. 607-649.

⁸ “Entendemos por capacidad o fuerza de trabajo el conjunto de las condiciones físicas y espirituales que se dan en la corporeidad, en la personalidad viviente de un hombre y que éste pone en acción al producir valores de uso de cualquier clase”. Karl Marx, *El Capital*, *op. cit.*, p. 121.

⁹ “La fuerza de trabajo sólo existe como actitud del *ser viviente*. Su producción presupone, por tanto, la *existencia* de éste. Y, partiendo del supuesto de la existencia del individuo, la producción de la fuerza de trabajo consiste en la *reproducción o conservación de aquél*”, por lo que “el valor de la fuerza de trabajo es el valor de los medios de vida necesarios para asegurar la subsistencia de los productores”. Karl Marx, *El Capital*, *op. cit.*, p. 124 [cursivas del autor].

Lo que se pone en juego en esta transacción, por tanto, no es algo ajeno a la vida misma del trabajador. En esta particular relación mercantil no sólo está presente el intercambio de valores y de productos útiles: es la propia existencia de uno de los contratantes la que se pone en entredicho. La “libertad” del trabajador de disponer de su fuerza vital y ponerla a la venta en el mercado, lleva consigo, de manera simultánea, pero oculta, el poner a disposición de otro, el capital, su propia existencia. Ésta parece un elemento excluido del proceso de intercambio. Sin embargo, es el elemento verdaderamente incluido. Sin vida y cuerpo no hay fuerza de trabajo.

La recuperación del trabajador de la integridad sobre su ser, al reapoderarse de su capacidad de trabajo al final de la jornada, sólo sirve para velar que es su existencia *toda* la que queda en entredicho. Porque ese reapoderamiento sólo constituye un pequeño paréntesis dentro de un proceso que obliga al productor a tener que volver a presentarse durante toda su vida útil al mercado como vendedor de su fuerza vital.¹⁰ El dinero que percibe por su mercancía, bajo la forma del salario, fluctúa en torno al valor de los bienes que necesita para reponer sus fuerzas físicas y espirituales, no para acumular y romper con su condición de hombre despojado de medios de producción y de subsistencia.¹¹ A ello se reduce su condición de hombre libre en este terreno. Desde esta perspectiva, el pequeño paréntesis de reapropiación del trabajador de su existencia deja de ser tal, para convertirse en un tiempo de reposición que reclama el propio capital.

Es en estas coordenadas donde se encuentran los puntos nodales del poder del capital sobre la vida y la base de una teoría del biopoder en el capitalismo. Ellos constituyen, sin embargo, los puntos ciegos de las reflexiones de Foucault y de Agamben, proyectando una sombra que cubre sus discursos, más allá de las virtudes y nuevos horizontes que sus análisis han abierto sobre el tema.

Si en términos de la teoría de la explotación desarrollada por Marx, la fuerza de trabajo se nos presenta como una mercancía de excepción, capaz de crear más valor que el que ella vale, lo que como exclusión la convierte en lo sustancialmente incluido en el “inmenso arsenal de mercancías” establecido por el capital, desde la teoría del biocapital

¹⁰ “[...] el obrero, tras un trabajo siempre repetido, sólo tiene, para el intercambio, su trabajo vivo y directo. La propia repetición, *in fact*, es sólo aparente. Lo que intercambia con el capital es toda su capacidad de trabajo que gasta, digamos, en 20 años”. Karl Marx, *Elementos fundamentales... op. cit.*, tomo I, p. 233.

¹¹ Aquí tomamos como supuesto todavía la condición de un trabajador y no del conjunto de trabajadores. Pero entendemos que “hablar de obrero y no de clase obrera, implica dejar de lado por ahora el problema de los sustitutos del obrero debido al “desgaste”. Por ello, al señalar “obrero” se le supone “*como sujeto perenne presupuesto, al capital*, y no todavía como individuo perecedero de la especie obrero”. Karl Marx, *Elementos fundamentales... op. cit.*, p. 264 [cursivas del autor].

el vínculo capital-corporeidad viva del trabajador destaca los cimientos de un orden social que reposa, como exclusión,¹² en el poder del capital sobre la vida, siendo ésta lo verdaderamente incluido. Si aquella teoría nos lleva al examen del antagonismo-complemento capital-trabajo, ésta nos orienta hacia el antagonismo-complemento capital-vida. En términos del análisis vale diferenciarlas, pero, a su vez, volver a integrarlas, como requisito para la cabal comprensión del proceso. Desde aquí ya podemos vislumbrar la necesaria asunción del capital como unidad económica y política. Toda separación forma parte de los velos que ocultan aquella condición.

LA VIDA COMO SIMPLE TRABAJO EXCEDENTE

El antagonismo-complemento que pone de manifiesto que es la vida misma del propietario de la mercancía fuerza de trabajo la que se encuentra expuesta, asume nuevas dimensiones cuando consideramos la lógica que rige *el uso* de esta mercancía, esto es, el trabajo mismo. Para ello debemos abandonar la esfera de la circulación para adentrarnos en la de la producción. Y ya en ese movimiento “parece como si cambiase algo la fisonomía de los personajes de nuestro drama. El antiguo poseedor de dinero abre la marcha convertido en *capitalista*, y tras él viene el poseedor de la fuerza de trabajo, transformado en *obrero suyo* [...]”. El primero “pisando recio”, el segundo “receloso, de mala gana, como quien va a vender *su propia pelleja* [...]”.¹³

Esta viva imagen puede parecer exagerada. Sin embargo sólo es una pálida expresión de la *esencia* del trabajo en el capitalismo, donde la lógica de la valorización incesante del capital busca producir y apropiarse del mayor tiempo de trabajo excedente.¹⁴ La existencia del trabajador, en tanto encarnación del potencial generador de nuevo valor se ve así sometida a un mando despótico,¹⁵ el del capital, a cuya naturaleza le

¹² “La nuda vida tiene, en la política occidental, el singular privilegio de ser aquello sobre cuya exclusión se funda la ciudad de los hombres”. Giorgio Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pre-Textos, España (traducción y notas Antonio Gimeno Cuspinera), 1998, p. 17.

¹³ Karl Marx, *El Capital*, op. cit., p. 129 [cursivas del autor].

¹⁴ Esto difiere de “aquellas sociedades económicas en que no predomina el valor de cambio, sino el valor de uso del producto, (donde) el trabajo excedente se halla circunscrito a un sector más o menos amplio de necesidades, *sin que del carácter mismo de la producción*, brote un hambre insaciable de trabajo excedente”. Karl Marx, *El Capital*, op. cit., p. 181 [cursivas del autor].

¹⁵ “Pero si, por su *contenido*, la dirección capitalista” constituye “un proceso social [...] para la creación de un producto [...] y [...] un proceso de valorización del capital, por su forma, la dirección capitalista es una dirección *despótica*”. Esto es “*el alto mando* [...] *se convierte en atributo del capital* [...]”. Karl Marx, op. cit., pp. 267-268 [cursivas del autor].

es inherente un hambre insaciable de tiempo de trabajo que rebase el tiempo de trabajo necesario.

Bajo esta dinámica, todas las formas de organización del trabajo operan para que el trabajador termine siendo simple encarnación de tiempo de trabajo. El tiempo de descanso, que se proyecta como reapropiación de su existencia, aparece para el capital como tiempo improductivo. Sin embargo, termina siendo en realidad tiempo del capital, ya que en él el trabajador reproduce las condiciones para que el capital pueda volver a extraer sus fuerzas físicas y espirituales. Por ello, en definitiva, “[...] el obrero no es, desde que nace hasta que muere, *más que fuerza de trabajo*”, señala Marx, y “*todo su tiempo disponible* es, por obra de la naturaleza y por obra del derecho, *tiempo de trabajo* y pertenece, como es lógico, *al capital para su incrementación*”.¹⁶

De condición de vida, en la organización capitalista el trabajo reposa en una tendencia contraria, tanto por la particular relación entre fuerza de trabajo y corporeidad viva del trabajador, así como por el elemento que motoriza el trabajo en esta organización societal, una insaciable hambre de trabajo excedente. Es el trabajo-vida expuesta el particular-universal, lo verdaderamente excluido-incluido en el orden capitalista, y que aparece, sin embargo, como pura excepción, frente a una realidad que se proyecta de manera inversa, en tanto trabajo-vida.

LA LIBERTAD DEL TRABAJADOR COMO FICCIÓN DE UNA VIDA QUE NO LE PERTENECE

Una de las condiciones que reclama el proceso de venta de la fuerza de trabajo es que ésta sea ofrecida en el mercado “por su propio poseedor”, lo que implica que “sea libre propietario de su capacidad de trabajo, de su persona”. Es así como el trabajador se pone enfrente de otro propietario, el del dinero-capital. Tenemos entonces un intercambio entre “personas jurídicamente iguales”. A ello se agrega que la venta de su fuerza vital se realice por tiempos delimitados, ya que “si la vende en bloque y para siempre, lo que hace es venderse a sí mismo, convertirse de libre en esclavo, de poseedor de una mercancía en mercancía”.¹⁷

En definitiva, para que el dinero se convierta en capital, “el poseedor del dinero tiene [...] que encontrarse en el mercado [...] con el obrero libre”, entendido en una doble acepción: que pueda disponer libremente de su fuerza de trabajo como de su propia mercancía”, y que no disponga de otras mercancías donde “su trabajo se materialice”.¹⁸

¹⁶ Karl Marx, *op. cit.*, p. 207.

¹⁷ Karl Marx, *op. cit.*, p. 121.

¹⁸ Karl Marx, *op. cit.*, pp. 121-122.

Pero “la órbita de la circulación”, que es donde se realiza la compra-venta de la fuerza de trabajo, opera como fetiche del proceso de reproducción en su conjunto. Por ello es que puede presentarse como “el verdadero paraíso de los derechos de los hombres”. En su interior “sólo reinan la libertad, la igualdad, la propiedad”.¹⁹ En la realidad la figura del trabajador “libre” debe ser delimitada, para romper con las ilusiones que ella genera.

En tanto “libre” por ser dueño de su mercancía, esa ilusión se sostiene por la posibilidad del “cambio constante de patrón y la *fictio juris* del contrato de trabajo, (los que) mantienen en pie la *apariencia* de su libre personalidad”.²⁰ Pero, “*en realidad, el obrero pertenece al capital antes de venderse al capitalista*. Su vasallaje económico se realiza al mismo tiempo que se *disfraza* mediante la renovación periódica de su venta gracias al cambio de sus patrones individuales [...]”.²¹

Ello se explica porque su otra condición de libertad, la no posesión de medios de producción y de medios de subsistencia, su despojo total, lo convierten en un no-libre,²² y esta condición hace que “*se vea obligado*” a vender “*su propia fuerza de trabajo*”.²³ Es la “esclavitud encubierta”²⁴ lo verdaderamente incluido en la existencia del obrero libre. La recuperación de la posesión de su mercancía fuerza de trabajo, una vez finalizada la jornada de trabajo, no hace más que ocultar e invertir la situación de una vida que no le pertenece, “puesto que (en ese tiempo sólo) reproduce la fuerza productora de riqueza para otros”.²⁵ Por ello, más allá de la *fictio juris*, “desde el punto de vista social, la clase obrera, aún fuera del proceso directo de trabajo es atributo del capital, ni más ni menos que los instrumentos inanimados”.²⁶

La “esclavitud” del trabajador moderno no significa desconocer sus especificidades. El esclavo de la organización esclavista pertenece jurídicamente al esclavista y, por tanto, es tan suyo como un arado o como un animal de carga. El moderno esclavo

¹⁹ Karl Marx, *op. cit.*, p. 128.

²⁰ Karl Marx, *op. cit.*, p. 482 [cursivas del autor].

²¹ Karl Marx, *op. cit.*, p. 486.

²² Esta “desposesión” es, sin embargo, su condición de libertad para organizar un nuevo orden, que vaya más allá de la propiedad privada sobre los medios de producción.

²³ Karl Marx, *op. cit.*, p. 122. “La reproducción de la *fuerza de trabajo, obligada, quiéralo o no, a someterse incesantemente al capital como medio de explotación, que no puede desprenderse de él y cuyo esclavizamiento al capital no desaparece más que en apariencia porque cambien los capitalistas individuales a quien se vende*, constituye en realidad uno de los factores de la reproducción del capital”. Karl Marx, *op. cit.*, p. 518.

²⁴ Karl Marx, *op. cit.*, p. 646.

²⁵ Karl Marx, *op. cit.*, p. 482.

²⁶ Karl Marx, *op. cit.*, p. 482.

jurídicamente no pertenece al capitalista. Es un hombre libre. Pero su separación de los medios de vida y de producción en un régimen que perpetúa dicha separación, lo obliga –bajo una forma de violencia donde se juega su sobrevivencia– a tener que someterse diariamente al mando despótico del capital. “El esclavo romano se hallaba sujeto por cadenas a la voluntad de su señor”, en tanto “el obrero asalariado se halla sometido a la férula de su propietario por medio de hilos invisibles”.²⁷

Frente a derechos iguales en la libertad del capital de comprar fuerza de trabajo y la libertad del trabajador de venderla (todos hombres “libres” en términos jurídicos), termina imponiéndose la fuerza. Es en ese cuadro que el capital crea los cuerpos dóciles que su reproducción requiere. Esto reclama un largo proceso de violencia manifiesta del capital sobre los trabajadores y sus cuerpos, en aras de “vencer todas (sus) resistencias” y disciplinarse a la nueva condición de trabajadores “libres”.²⁸ Alcanzada esa meta, “se va formando una clase obrera que, a fuerza de educación, de tradición, de costumbre, se somete a las exigencias de este régimen de producción como a las más lógicas *leyes naturales*”, proceso que “*sella el poder de mando del capitalista sobre el obrero*”.²⁹

La apropiación de la vida constituye un aspecto que pone de manifiesto la dimensión política del capital. Sin embargo, esa dimensión encuentra fundamentos en un aspecto mucho más primario, referido a lo que se vincula. Lo particular del capital es que a ese aspecto primario vinculante, añade su capacidad de apropiarse de la vida en un cuadro donde los trabajadores son jurídicamente libres. Adentrémonos en estos asuntos y en los desdoblamientos y manifestaciones que presenta en el capitalismo.

²⁷ Karl Marx, *op. cit.*, p. 482. En su estudio sobre la esclavitud a fines del siglo XX, Kevin Bales destaca como un elemento central “la falta de propiedad legal” del esclavo, lo que constituye “un privilegio para los propietarios”, dado su fácil reemplazo, ante una masiva oferta de brazos (y cuerpos). En esta relación, ya no se trata sólo de “robar el trabajo de alguien, sino su vida entera”. En *La nueva esclavitud en la economía global*, Siglo XXI, España, 2000, pp. 6-8. La esclavitud constituye una modalidad de explotación que se adecúa a la explotación propiamente capitalista. De allí su acelerado crecimiento en las últimas décadas, como pone de manifiesto el estudio de Bales.

²⁸ “A los trabajadores “libres” (“de toda posesión” y “de toda forma de existencia objetiva”) se le(s) presentaba como única fuente de recursos la venta de su capacidad de trabajo o la mendicidad, el vagabundeo y el robo. Está históricamente comprobado que esa masa (de fuerza de trabajo) intentó al principio esto último, pero que fue empujada fuera, de esa vía, por medio de la horca, la picota, el látigo, hacia el estrecho camino que lleva al mercado de trabajo [...]”. Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, *op. cit.*, p. 470.

²⁹ Karl Marx, *El Capital*, *op. cit.*, p. 627.

EL CAPITAL COMO UNIDAD ECONÓMICO-POLÍTICA

El capital es una unidad que se manifiesta bajo formas desarticuladas y ocultas. Es una condición de su despliegue la fetichización de su naturaleza; que las “forma(s) exterior(es) de manifestarse, [...] ocult(en) y ha(gan) invisible la realidad invirtiéndola”,³⁰ a fin de que la explotación, la dominación y el mando despótico sobre la vida desaparezcan del horizonte en la simple vivencia y percepción. Por ello, es tarea central de la crítica, rearticular la unidad de lo disperso para desentrañar lo que permanece velado.

Toda relación de explotación es primariamente una relación política.³¹ Sin mando y dominio la explotación como fenómeno social reproducido de manera permanente no sería posible.³² Esto es lo que se destaca cuando se afirma que el capital es fundamentalmente una *relación social*: es mando, dominio y poder despótico (que se ejerce sobre hombres “libres”, y que incluye la vida de los trabajadores), y es un vínculo de explotación. Es la condición de relación *social* entonces lo que hace a la esencia política-económica del capital, lo que solda y condensa lo político y lo económico como una unidad que integra la apropiación de la vida.

Esa unidad, en su despliegue, el capital la fractura, proyectando y construyendo lo económico y lo político como mundos ajenos, separados y autónomos. Este paso permite “la necesaria presencia como no-económico de lo político para que lo económico se pueda presentar como lo no-político”.³³ Este es un primer recurso de la fetichización, que permite dislocar dominio y explotación.

A ello se agrega un segundo recurso donde, una vez establecido lo económico y lo político como esferas independientes, trastoca, a su vez, la naturaleza de cada esfera, propiciando una nueva despolitización, tanto de la economía como de la política, por la vía de desarticular y encubrir el aspecto social de las relaciones que las caracterizan, esto es, las relaciones de explotación, por un lado, y las de dominio, por el otro. El

³⁰ Karl Marx, *op. cit.*, p. 452. Marx señala lo anterior en referencia al salario y la transformación que realiza del valor y precio de la fuerza de trabajo en valor y precio del trabajo, con lo cual “borra toda huella” entre “trabajo necesario y trabajo excedente”.

³¹ Foucault lo manifiesta así: la “constitución (del cuerpo) como fuerza de trabajo sólo es posible si se halla prendido un sistema de sujeción”. Y agrega: “El cuerpo sólo se convierte en fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y cuerpo sometido”. *Vigilar y castigar*, Siglo XXI Editores, México, 1976 (trad. de Aurelio Garzón del Camino), pp. 32-33. Cabe señalar que no compartimos la visión general de poder que Foucault despliega en este texto y en otros libros, y que criticaremos brevemente en páginas siguientes.

³² La gestación de un producto excedente permite su apropiación por no productores. Ello supone un gesto político de violencia y, para persistir y reproducirse, de dominio y ejercicio de poder *político*.

³³ Gerardo Ávalos, “El despliegue político del capital”, mimeo, UAM-Xochimilco, p. 32.

mercado y el contrato social se conforman así en las formas fundamentales que reclama el capital para terminar de velar el aspecto relacional, sustentando en ambos al *individuo* como el soberano. En el primero, la economía se proyecta como el resultado de decisiones individuales (y las desigualdades sociales como el resultado de diferencias en materia de esfuerzo, talento, preparación y aprovechamiento de oportunidades). El segundo se concibe como el resultado del pacto entre individuos, de la cesión de soberanías entre iguales, lo que cristaliza en el Estado de todos.³⁴

Hablar de la relación social como el fundamento político del capital implica poner a la luz el aspecto donde *el capital es de manera simultánea* relación de dominio y de explotación.

Toda relación de explotación es primariamente una relación política. Sin mando y dominio la explotación como fenómeno social reproducido de manera permanente no sería posible.

Destacar la unidad política y económica del capital no significa desconocer la necesidad, con fines analíticos, de asumir la originalidad de la esfera económica y la originalidad de la esfera política. Es lo que considera Marx cuando en sus obras maduras se dedica a desbrozar la naturaleza *de la economía* que despliega el capital. Pero este análisis se realiza por la vía de una “crítica de la economía política”, *sin romper los vínculos de aquélla con su esencia política*. Por el contrario, *allí se trata de poner de manifiesto esa esencia política desde el campo económico*. La clave es que sea desde la economía, sea desde la política, no se establezcan rupturas entre la unidad política y económica del capital, y no se desarticule la relación social que hacen a su esencia. Así podremos reconstituir lo que la fetichización disloca y fractura.

Lo anterior permite una primera aproximación al horizonte de visibilidad, así como a los límites que plantean la reflexión de Foucault y Agamben en torno al biopoder. No es un problema menor que ambos dejen de lado el nudo más significativo de la moderna sociedad capitalista, la relación capital-trabajo, como base de una teoría del biopoder. Como hemos intentado mostrar, es allí donde reposa el punto nodal para la comprensión del ejercicio del poder sobre la vida en este ordenamiento societal. Ambos autores asumen una perspectiva que *despolitiza el análisis, a pesar de su aparente radicalidad*, ya que diluyen los referentes sociales vinculados en las nociones de poder y de biopoder. ¿Poder y mando de quiénes?, ¿sobre la vida y la existencia de quiénes?, ¿poder para alcanzar qué? En uno y otro, estos interrogantes quedan sumidos

³⁴ “Lo político del capital se presenta como no-político, y lo que se presenta como político está revestido de relatos míticos (la representación popular, la soberanía ‘popular’, etcétera)”, Gerardo Ávalos, *op. cit.*, p. 32.

en los límites de la política despolitizada a la que hemos hecho alusión, por lo que terminan atrapados en el *vaciamiento* de las relaciones sociales (de explotación y de dominio, que terminan cristalizando en clases sociales) que realiza la fetichización del capital. Foucault habla del poder como relación, pero al diluir las clases sociales y sus intereses en la infinitud de puntos donde el poder se ejerce, las relaciones entre aquellas pierden el sentido social propio del capital y no tienen mayor significación que las relaciones de poder entre paciente-psiquiatra, penitente-confesor o profesor-alumno, en la microfísica de un poder atomizado, descentrado y desjerarquizado.³⁵ En Agamben, hablar del poder soberano sin definir su sentido y encarnaciones sociales, es quedarse a nivel de una entelequia que flota en el devenir de los tiempos.

DIVERSAS MODALIDADES DE EJERCICIO DEL BIOCAPITAL

Hemos visto que el poder del capital sobre la vida reposa en el hecho de que la fuerza de trabajo que “compra” y se apropia forma parte indisoluble de la corporeidad viva del trabajador y se encuentra inscrita en su propia existencia como simple ser viviente. Y que la apropiación de la existencia misma, encubierta como libertad del obrero, es sometimiento al poder despótico del capital que busca, por su propia naturaleza, apropiarse de toda la vida del trabajador, a fin de incrementarse de manera incesante. En definitiva, “el capitalista lo que más anhela es que el obrero *disipe, lo más posible y sin interrupción, sus dosis de fuerza vital*”.³⁶ Aquí reposa la esencia de la apropiación y exposición de la vida en el capitalismo. Veamos algunas de las modalidades como el capital lleva adelante este proceso.

³⁵ A ello alude Perry Anderson cuando sostiene, en relación con Foucault (asunto que podemos extender a Agamben), que en su discurso “el poder pierde cualquiera determinación histórica; ya *no hay detentadores específicos del poder*, ni metas específicas a las que sirve su ejercicio”. Perry Anderson, *Tras las huellas del materialismo histórico*, Siglo XXI Editores, España, 1983, p. 59 [cursivas del autor]. No es un problema menor la no distinción entre poder y poder *político* en Foucault. Para una profundización crítica de éste y otros problemas, véanse los ensayos de Dominique Lecourt y Máximo Cacciari en el libro de Horacio Tarcus (compilador), *Disparen sobre Foucault*, Ediciones El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1993. También, de Jaime Osorio, *El Estado en el centro de la mundialización. La sociedad civil y el asunto del poder*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, en especial el cap. I, pp. 19-52.

³⁶ Karl Marx, *Elementos fundamentales... op. cit.*, p. 234.

VIDA INFRAHUMANA

Si en su tarea de desarrollar una teoría de la explotación en el capitalismo para Marx era fundamental asumir como supuesto que “las mercancías [...] se compran y venden siempre por todo su valor”, incluyendo a la “fuerza de trabajo”,³⁷ esto es, “tomar como punto de partida el cambio de equivalentes”,³⁸ ello no significa que desconociera el peso histórico de la tendencia del capital a “hacer descender el salario del obrero por debajo del valor de la fuerza de trabajo”,³⁹ o que desconociera que a la hora de “disfrutar” el valor de uso de la fuerza de trabajo, el capital termine desfalcando y agotando de manera prematura a los trabajadores. En definitiva, haciendo del trabajo condición de muerte.

Es necesario ver ahora desde un nivel de abstracción menos general —que tiene como trasfondo la violación del valor de la fuerza de trabajo, proceso que Ruy Mauro Marini calificó de superexplotación y que ubicó como el elemento definitorio del capitalismo dependiente—⁴⁰ qué ocurre cuando la voracidad de tiempo de trabajo excedente del capital rompe las fronteras civilizatorias con que se reviste, para regresar de manera recurrente (sólo frenado por cálculos de realización y de las luchas sociales) a sus olvidados orígenes históricos, allí cuando el capital irrumpió en la vida humana “chorreando sangre y lodo por todos los poros, desde los pies a la cabeza”. Aquello que parecía una vieja historia de violencia y despotismo ya superada, es en realidad una historia siempre presente, excluida y encubierta en muchos momentos y espacios, pero que constituye lo verdaderamente incluido en su accionar, y con particular intensidad en el capitalismo dependiente.

El valor diario de la fuerza de trabajo tiene como referente una determinada noción de años de vida *útil* del trabajador y de años de vida sin más. Es este valor total el que define entonces el valor diario.⁴¹ Qué bienes, en términos de alimentos, vestuario, vivienda, salud, educación, descanso y otros deben considerarse a efectos de que un

³⁷ Karl Marx, *El Capital*, op. cit., p. 251.

³⁸ Karl Marx, op. cit., p. 120.

³⁹ Karl Marx, op. cit., p. 251.

⁴⁰ Véase su *Dialéctica de la dependencia*, México, Editorial Era, 1973. Lo anterior no implica que la violación de la fuerza de trabajo no ocurra en el mundo central. Su especificidad en el capitalismo dependiente se ubica en su papel estructural, no contingente, y en la preeminencia de la compra-venta de la fuerza de trabajo por abajo del valor y de la prolongación de la jornada de trabajo como formas fundamentales, lo que no excluye a la intensidad, aunque en niveles inferiores a lo que acontece en el mundo central.

⁴¹ La relación entre estos dos valores de la fuerza de trabajo se encuentra en Karl Marx, op. cit., p. 440.

trabajador pueda vender su fuerza de trabajo y vivir a su vez en condiciones *normales* una determinada cantidad de años, y producir también los brazos que lo reemplazarán. Por ello, el valor de aquella mercancía incluye también el valor de reproducción de una familia. El elemento histórico moral le da a la mercancía fuerza de trabajo una impronta particular, en tanto no se trata de reproducir animales sin más, sino seres humanos, acostumbrados a formas particulares de alimentación, y que van formando parte de una sociedad donde aparecen nuevos bienes, que al abaratare, pasan a formar parte de los bienes salarios.

En el acto mismo de la compra-venta de la fuerza de trabajo, que hemos visto que implica la apropiación de la corporeidad viva del trabajador, se gesta un mecanismo en donde junto a la apropiación de trabajo excedente se imbrica una otra violencia con implicaciones sobre las condiciones de existencia de los trabajadores. Porque cuando tenemos una reducción forzada del salario por debajo del valor de los bienes

Este gesto “antagonista y homicida” del capital, esta desnudez de su poder despótico, constituye el modo en que se relacionan millones de trabajadores en nuestros días con el proyecto civilizatorio del capital.

indispensables para reponer la vida del trabajador, el capital logra que “el *fondo necesario de consumo del obrero*” se transfiera a su órbita y se convierta en parte de su “*fondo de acumulación*”.⁴²

El capital cuenta con múltiples recursos para imponer salarios por debajo del valor, donde la creación de una superpoblación relativa es uno de ellos. Apoyado en las leyes del mercado y de la libre concurrencia, sobre

las cuales opera su capacidad de generar población excedente, el capital adquiere la fuerza de trabajo en condiciones que ponen de manifiesto a su poseedor y a su familia que no podrán reproducir de manera normal su propia existencia como seres humanos. En este cuadro sólo les espera una vida infrahumana. Y todo ello ocurre recién en la circulación, en el contrato inicial, cuando el trabajador como libre poseedor no pasa aún al taller, como propiedad “jurídica” del capitalista.

Este gesto “antagonista y homicida” del capital, esta desnudez de su poder despótico, constituye el modo en que se relacionan millones de trabajadores en nuestros días con el proyecto civilizatorio del capital. Más allá de lo que diga el derecho a la vida y los derechos del hombre en el campo jurídico, lo cierto es que estos quedan como letra muerta en el capitalismo realmente existente, allí donde la excepción termina convirtiéndose en norma.

⁴² Karl Marx, *op. cit.*, p. 505.

VIDA DESFALCADA

¿Qué es una jornada de trabajo? En esta pregunta se encierra mucho más que un asunto de dimensiones jurídicas y de tiempo. Expresa una frontera donde lo que se pone en juego es la mayor o menor rapidez con la que el capital consumirá la vida del trabajador,⁴³ es decir, establecerá un ejercicio particular del biopoder o del biocapital. “En vez de ser la conservación normal de la fuerza de trabajo la que trace el límite a la jornada, ocurre lo contrario: es el máximo estrujamiento diario posible de aquella el que determina, por muy violento y penoso que resulte, el tiempo de descanso del obrero”.⁴⁴

No es la protección de la vida el punto de referencia. Es el incremento del capital el que pulsiona, exponiendo la existencia del trabajador. Por ello el capital “no tiene inconveniente en abreviar la vida de la fuerza de trabajo, al modo que el agricultor codicioso hace dar a la tierra un rendimiento intensivo *desfalcando* su fertilidad”.⁴⁵

A pesar de que se aumente el salario por las horas extraordinarias de trabajo, hay un punto donde dicho incremento no permite la recuperación del trabajador. La simple prolongación de la jornada por largos tiempos de vida del obrero, aún con mejores salarios, “no conduce solamente al *empobrecimiento* de la fuerza humana de trabajo [...] *Produce, además, la extenuación y la muerte prematura de la misma fuerza de trabajo*”, y tiende a “acortar la *duración de (la) vida*” del trabajador.⁴⁶

El establecimiento de toques a este afán desenfrenado de extender el tiempo de trabajo es resultado de “una larga y difícil *guerra civil*, más o menos encubierta, entre la clase capitalista y la clase obrera”.⁴⁷ Como en toda guerra, la fuerza define las victorias y las derrotas. Sin embargo, no debe perderse de vista que las victorias de la clase obrera *universal* en la materia se desarrollan en el terreno de reducir el tiempo de trabajo excedente, lo que no es poco, pero aún insuficiente para que el trabajo retome su condición de vida.

Con la intensificación del trabajo el capital busca reducir las horas muertas y la porosidad presente en el tiempo de trabajo, a fin de elevar el trabajo excedente, todo lo cual termina expresándose en una mayor cantidad de valores de uso al final de la jornada. Esta forma de elevar la producción, *que se sustenta en un mayor desgaste de*

⁴³ Extendiendo o intensificando el trabajo “[...] el capital consume la fuerza de trabajo con tanta rapidez, que un obrero de edad media es ya, en la mayoría de los casos, un hombre más o menos caduco”, Karl Marx, *op. cit.*, p. 543.

⁴⁴ Karl Marx, *op. cit.*, p. 208.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, p. 238 [cursivas del autor].

la fuerza de trabajo, es distinto a un incremento apoyado en la elevación de la capacidad productiva, vía nuevas máquinas o nuevas formas de organización del trabajo. Intensidad y productividad son fenómenos ligados, pero diferenciados. La última es la base de un nuevo orden societal, donde se multiplican la masa de bienes disponibles sobre la base de mantener e incluso reducir el esfuerzo y el desgaste físico y espiritual individual, lo que permite ampliar el tiempo libre.

Pero el capital revierte esto en lo contrario y a mayor productividad, vía adelantos tecnológicos, abre las puertas para imponer “un *desgaste mayor de trabajo durante el mismo tiempo*” y propicia “una *tensión redoblada de la fuerza de trabajo*, tupiendo más densamente los poros del tiempo de trabajo”.⁴⁸ Si la prolongación de la jornada consume la vida del trabajador considerando el tiempo en su magnitud extensa, con la intensificación aquello se alcanza por la medida del tiempo en tanto su “grado de condensación”.⁴⁹

Con la prolongación de la jornada, así como con la intensificación del trabajo, el capital logra apropiarse en la actualidad de años futuros de trabajo y de consumir ahora años futuros de vida del trabajador. A pesar de que exista un pago mayor por las horas extras o por la mayor producción, el valor total de la fuerza de trabajo se ve violada. Su vida es así desfalcada y puesta en entredicho.

TORMENTOS DE TRABAJO Y TORMENTOS DE MISERIA

Al capital no le es suficiente la fuerza vital de un número de cuerpos vivos determinada por la lógica de su simple reproducción “natural”. La valorización reclama brazos a su disposición para potenciales expansiones, para reemplazar a los prematuramente agotados y para que los obreros activos rindan más trabajo excedente. Todo ello es posible tras la conformación de una población relativa excedente, propiciada por la elevación de la composición orgánica del capital. La supeditación formal de los trabajadores al capital termina de cerrar su círculo, convirtiéndose en supeditación real.

En locución biopolítica, el proceso anterior termina de “poner remate al *despotismo del capital*”,⁵⁰ ya que tanto los trabajadores activos como los semiactivos e inactivos quedan supeditados a su mando y sus vidas quedan instaladas en “la necesidad del sacrificio como *conditio sine qua non* de la socialidad”.⁵¹ Todos los trabajadores se

⁴⁸ Karl Marx, *op. cit.*, p. 337.

⁴⁹ Karl Marx, *op. cit.*, p. 337.

⁵⁰ Karl Marx, *op. cit.*, p. 542.

⁵¹ Bolívar Echeverría, *Valor de uso y utopía*, Siglo XXI Editores, México, 1998, p. 113.

constituyen en atributos del capital, diferenciándose simplemente en la *forma en cómo éste los consumirá y agotará*. A unos, por los tormentos del trabajo, a otros, por los tormentos de la miseria.⁵² A todos, por convertir sus vidas en vida desnuda, aquella a la que el capital puede dar muerte de manera impune.

Si en el trabajador activo (semiactivo o inactivo por temporadas) el capital termina atrapando la corporeidad viva en tanto se posesiona efectivamente de la fuerza de trabajo allí contenida, en el pauperismo,⁵³ la violencia y el despotismo sobre la vida se realiza como una doble exclusión: ni el cuerpo vivo ni la fuerza vital de trabajo parecieran encontrarse bajo el reino del biocapital y su poder despótico. Es más, llegado a un cierto punto, el pauperismo se constituye en un lastre para aquel, lo que acentúa su apariencia de ajeneidad con la valorización, a pesar de sus inseparables vínculos e inclusión.⁵⁴ La contradicción entre valor y valor de uso, alcanza aquí forma en la corporeidad de la clase obrera como un todo: la valorización del capital sólo es posible a condición de la negación, como valor de uso, de la fuerza de trabajo de uno de sus segmentos.

La lógica que rige la relación capital-trabajo-vida pone de manifiesto que no son ni el derecho a la vida, ni el trabajo como condición de vida los elementos que subyacen en aquella lógica y en su despliegue en el capitalismo. Por el contrario, es la tendencia a agotar la vida de los trabajadores lo verdaderamente incluido en esta organización societal. Con este horizonte regresemos a las propuestas de Foucault y Agamben en torno las particularidades del biopoder.

⁵² La ley general de la acumulación capitalista da buena cuenta de este proceso: “lo que en un polo es acumulación de riqueza es, en el polo contrario, es decir, en la clase [activa, semiactiva e inactiva (NDA)] que crea su propio producto como capital, *acumulación de miseria, de tormentos de trabajo, de esclavitud, de despotismo y de ignorancia y degradación moral*”. Karl Marx, *El Capital*, op. cit., p. 547.

⁵³ “Los últimos despojos de la superpoblación relativa son [...] los que se refugian en el pauperismo”. Esta capa social se conforma de tres categorías: “Primera: personas *capacitadas para el trabajo*” [...] segunda: “huérfanos e hijos de pobres”; tercera: “degradados, despojos, incapaces para el trabajo”, como “los obreros que sobreviven a la edad normal de su clase” y “las víctimas de la industria”; “los mutilados, los enfermos, las viudas, etcétera”. Karl Marx, op. cit., p. 545.

⁵⁴ “El pauperismo es el asilo de inválidos del ejército obrero en activo y el peso muerto del ejército industrial de reserva. Su existencia va implícita en la existencia de la superpoblación relativa, su necesidad en su necesidad, y con ella constituye una de las condiciones de vida de la producción capitalista”. Karl Marx, op. cit., pp. 545-546.

LOS LÍMITES DEL “HACER VIVIR” Y EL MODERNO *HOMO SACER*

“HACER VIVIR, DEJAR MORIR”

En la modernidad “ya no se trata de hacer jugar la muerte en el campo de la soberanía, sino (más bien) de distribuir lo viviente en un dominio de valor y de utilidad”,⁵⁵ señala Foucault. Esto no implica olvidar que “la vieja potencia de la muerte, en la cual se simboliza el poder soberano, se halla ahora *cuidadosamente recubierta* por la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida”.⁵⁶

Foucault no desconoce que el poder soberano de dar muerte sigue en pie en la modernidad capitalista. Pero es la vida ahora la que el poder busca gestionar. Por ello insiste en que “el dominio que pueda ejercer sobre (los seres vivos) deberá colocarse (ahora) en el nivel de la vida misma”. Más aún, “haber tomado a su cargo a la vida, más que la amenaza de asesinato, dio al poder su acceso al cuerpo”.⁵⁷

En definitiva, el poder soberano moderno reposa en producir y gestionar la vida. El giro no es menor: “una de las transformaciones [...] masivas del derecho político del siglo XIX consistió [...] en completar ese viejo derecho de soberanía –hacer morir o dejar vivir– con un nuevo derecho, que *no borraría el primero* pero lo penetraría, lo atravesaría, *lo modificaría y sería* un derecho, o mejor, *un poder exactamente inverso*: poder de *hacer vivir y dejar morir*”.⁵⁸

El apotegma “hacer vivir, dejar morir” del actual poder soberano, como contraposición al derecho soberano anterior de “hacer morir, dejar vivir”, presenta diversos problemas que tienden a obscurecer más que aclarar la relación capital-vida en la moderna sociedad capitalista. ¿Cuál es el significado de este “*hacer vivir*”? ¿a qué vida se hace referencia?, ¿a una vida en condiciones humanas, digna de ser vivida, o a una en condiciones inhumanas?, ¿a una vida de hombres libres o a una sometida “por hilos invisibles” a nuevas condiciones de esclavitud?

Pero el problema más serio es que aquella sentencia deja a obscuras el aspecto clave: si el capital establece gestos de poder referidos a cuidar la vida, a reproducirla, estos gestos se establecen en un campo contradictorio con la dinámica que deviene de su propia naturaleza, que propicia no sólo apoderarse de la vida, sino dejarla expuesta a la

⁵⁵ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*, op. cit., p. 174.

⁵⁶ Michel Foucault, op. cit., p. 169 [cursivas del autor].

⁵⁷ Michel Foucault, op. cit., pp. 172-173.

⁵⁸ Michel Foucault, *Defender la sociedad*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 2000; México, 2002 (traducción de Horacio Pons), p. 218 [primeras cursivas del autor]. Este libro recoge su curso en el Collège de France en el ciclo lectivo 1975-1976.

condición de una vida reclamada para ser arrebatada. Es por ello que “el hombre moderno es un animal en cuya política *está puesta en entredicho su vida de ser viviente*”.⁵⁹

Es Foucault el que señala lo anterior. Y esta formulación, de enorme significación a la luz del análisis que realiza Marx, según hemos visto, termina por no encontrar un espacio de resolución en el discurso del pensador francés, desarmado para enfrentar el antagonismo, en el capitalismo, entre el “hacer vivir” y el que la vida, sin embargo, esté en entredicho.⁶⁰

LA VIDA EXPUESTA

Es en la reflexión propuesta por Agamben donde la condición de vida expuesta, de vida en entredicho, alcanza mejores condiciones de explicación, aunque pronto emergen, a su vez, los límites impuestos por su construcción teórica. El *homo sacer*, una figura del derecho romano arcaico, constituye para Agamben el ejemplo que resume la situación paradójica del poder soberano occidental y su relación con la vida: un hombre sagrado, que no puede ser objeto de sacrificio, por estar fuera del derecho divino, al cual, sin embargo, *cualquiera puede dar muerte impunemente, sin ser considerado homicida*, porque también se encuentra excluido del derecho de los hombres. Una doble exclusión que lo deja incluido en el derecho de una vida expuesta a la que cualquiera le puede poner fin.

El andamiaje de la reflexión de Agamben se funda en “la afirmación según la cual ‘la regla vive sólo de la excepción’ (por lo que) debe ser tomada [...] literalmente”.⁶¹ Más aún, “la estructura de la excepción [...] parece ser [...] consustancial con la política occidental”.⁶² De allí que ésta constituya el nudo lógico desde el cual construye su reflexión: el particular que da sentido al universal.

⁵⁹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*, op. cit., p. 173 [cursivas del autor].

⁶⁰ Por ello afirma: “cuando los individuos [en el nivel del contrato social] se reúnen [...] para delegar a un soberano un poder absoluto sobre ellos [...] lo hacen para proteger su vida. Constituyen un soberano para poder vivir. ¿Y puede la vida, en esa medida incluirse, efectivamente, entre los derechos del soberano? ¿Acaso no es ella la que funda esos derechos? [...] ¿La vida no debe estar al margen del contrato, en la medida en que fue el motivo primero, inicial y fundamental de éste?”. *Defender la sociedad*, op. cit., pp. 217-218. El alegato anterior —que “corresponde a una discusión de filosofía política” y de “juristas” adscritos a las posturas contractualistas—, retomado por Foucault, no permite sin embargo adscribir a éste en esas corrientes. Pero lo trae a colación para darle mayor peso a su planteamiento del cambio producido en el terreno del poder soberano en torno al “hacer vivir”. La argumentación camina en la dirección de negar el que la vida esté realmente en entredicho.

⁶¹ Giorgio Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, op. cit., p. 42.

⁶² Giorgio Agamben, op. cit., p. 16.

Si el Estado de excepción nos permite comprender uno de los ejes del poder soberano del Estado moderno, en tanto exclusión-inclusión,⁶³ también allí se hace presente un segundo eje, referido a la relación que guarda dicho poder con la vida: el derecho siempre ha contado como fundamento su vínculo con la vida desnuda, pero también como inclusión-excluida, en tanto en el estado de excepción los derechos fundamentales (siendo el principal el derecho a la vida) quedan suspendidos. De esta forma, son “las implicaciones de la nuda vida en la esfera política (lo que) constituyen el núcleo originario –aunque oculto del poder soberano”.⁶⁴

Agamben analiza los conflictos presentes en la unión-distinción derechos del hombre y derechos ciudadanos, lo que lo lleva a señalar que se ha producido una “irremediable disociación entre nacimiento y nación”, como resultado de la creciente introducción en el derecho de Occidente de la distinción entre una vida auténtica (la de los ciudadanos, cualificados por pertenencia a un Estado-nación) y una nuda vida derivada del nacimiento, que termina despojada de todo valor político. En esta línea Agamben sostiene que “el refugiado (se constituye en) un concepto límite (ya) que pone en crisis radical las categorías fundamentales del Estado-nación, desde el nexo nacimiento-nación, al nexo hombre-ciudadano”.⁶⁵ Por ello, “la creciente desconexión entre el nacimiento, la nuda vida, y el Estado-nación es el hecho nuevo de la política de nuestro tiempo y lo que llamamos campo de concentración es precisamente tal separación”.⁶⁶

Pero las nociones de ciudadano y su negación, el no-ciudadano, no constituyen el mejor soporte para establecer las fronteras entre “vida auténtica” y nuda vida, “despojada de todo valor político” en el orden social capitalista. Ellas nos dejan atrapados en la política no-política desplegada por el capital, donde la ciudadanía oculta que la existencia del trabajador en su sentido relacional primario, *sea o no ciudadano*, es la que se encuentra expuesta en el mundo del capital. *Es sobre este peldaño que se establecen variadas formas de vidas desnudas sometidas a su poder despótico.*

Atrapado en la noción despolitizada de ciudadanía, de manera conclusiva Agamben afirma que es “el campo de concentración [...] el paradigma biopolítico de Occidente”,⁶⁷ entendido como “la materialización del estado de excepción y [...] la consiguiente

⁶³ Agamben, siguiendo a Carl Schmitt, destaca que el soberano “está al mismo tiempo, fuera y dentro del ordenamiento jurídico”, ya que tiene “el poder de proclamar el Estado de excepción y de suspender [...] la validez del orden jurídico mismo”. De esta forma “cae [...] fuera del orden jurídico normalmente vigente (pero) sin dejar por ello de pertenecer a él”. *Op. cit.*, p. 30.

⁶⁴ Giorgio Agamben, *op. cit.*, pp. 15-16.

⁶⁵ Giorgio Agamben, *op. cit.*, p. 170.

⁶⁶ Giorgio Agamben, *op. cit.*, p. 223.

⁶⁷ Giorgio Agamben, *op. cit.*, p. 230.

creación de un espacio en el que la nuda vida y la norma entran en un umbral de indistinción”, abarcando los campos de detención de migrantes, hasta las “*zones d’attente* de los aeropuertos internacionales [...] en los que son retenidos los extranjeros que solicitan el reconocimiento del estatuto de refugiado”.⁶⁸

EL TRABAJADOR COMO MODERNO *HOMO SACER*

Estas conclusiones ponen de manifiesto los límites señalados en la reflexión sobre el biopoder de Agamben: terminan por reducir a un cierto número de hombres, los no-ciudadanos, sean refugiados políticos o migrantes, la expresión social de la vida expuesta en el capitalismo. Como hemos podido demostrar, es el trabajador⁶⁹ la expresión del moderno *homo sacer* en la sociedad regida por la lógica del capital. Su vida desnuda queda en entredicho desde el momento mismo que se ve obligado a poner a disposición del capital no sólo su fuerza de trabajo sino su cuerpo viviente. Es su corporeidad viva la que termina expuesta diariamente, agotada y desfalcada por los diversos mecanismos que el capital emplea en el proceso de trabajo, azuzado por el hambre de valorización y de trabajo excedente. Este es un añadido a su propio drama, “un drama ajeno que lo sacrifica día a día y lo encamina [...] a la destrucción”.⁷⁰ La inclusión de ese cuerpo viviente está excluido del acuerdo que establece el intercambio. Es un plus de vida ajena que el capital se apropia, convirtiéndola en el verdadero soporte del orden económico-político que despliega. El capital conforma así un espacio de poder soberano de excepción, una economía-política donde la vida expuesta de los trabajadores se constituye en norma.⁷¹ En esta condición de exclusión-incluida, “ninguna vida es más política que la suya”.⁷²

⁶⁸ Giorgio Agamben, *op. cit.*, p. 222.

⁶⁹ En tanto trabajador *colectivo*, al decir de Marx, y las variadas existencias que lo conforman. Sobre una lectura para el presente véase de Ricardo Antunes, *¿Adiós al trabajo? Ensayo sobre la metamorfosis y el rol central del mundo del trabajo*, Ediciones Herramienta, Buenos Aires, 2003.

⁷⁰ Bolívar Echeverría, *Valor de uso y utopía*, *op. cit.*, p. 197.

⁷¹ “La tradición de los oprimidos nos enseña que el “estado de excepción” en que ahora vivimos es en verdad la regla”. Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Contrahistorias*, traducción y presentación de Bolívar Echeverría, México, 2005, p. 22.

⁷² Giorgio Agamben, *op. cit.*, p. 233.

BREVE CONCLUSIÓN

Develando al capital, su unidad económica y política, y las relaciones sociales que lo constituyen, se estará en mejores condiciones para comprender por qué el orden económico y político que organiza se deposita en la vida desnuda, aquella que puede ser arrebatada de manera impune. *La vida expuesta de los trabajadores es así la clave para comprender cualquier otra forma* (trabajadores activos, semiactivos o inactivos; no migrantes o migrantes; con o sin contrato; ciudadano o refugiado, etcétera) *como en el capitalismo la vida es puesta en entredicho*. No es entonces el campo de concentración el paradigma biopolítico en Occidente, como señala Agamben. Por el contrario, ese paradigma establece su *nomos* no sólo en los espacios tradicionales que reclama el capital para valorizarse, sea en las esferas de la producción y de la circulación, sino en todos los espacios sociales donde se produzca y reproduzca la relación capital-trabajo. Todo *pauper* (despojado de medios de producción) se encuentra atrapado en las redes de dicha valorización, la que conjuga vida-muerte en formas variadas y diversas.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pre-Textos, traducción y notas de Antonio Gimeno Cuspinera, Valencia, 1998.
- Anderson, Perry. *Tras las huellas del materialismo histórico*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1983.
- Antunes, Ricardo. *¿Adiós al trabajo? Ensayo sobre las metamorfosis y el rol central del mundo del trabajo*, Ediciones Herramienta, Buenos Aires, 2003.
- Avalos, Gerardo. “La política del capital”, mimeo, UAM-Xochimilco, México, 2005.
- Bales, Kevin. *La nueva esclavitud en la economía global*, Siglo XXI Editores, España, 2000.
- Benjamin, Walter. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Contrahistorias*, traducción y presentación de Bolívar Echeverría, México, 2005.
- Echeverría, Bolívar. *Valor de uso y utopía*, Siglo XXI Editores, México, 1998.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*, I, “La voluntad de poder”, Siglo XXI Editores, traducción de Ulises Guiñazú, México, 1977, décimo quinta edición 1987.
- . *Vigilar y castigar*, Siglo XXI Editores, México, trad. Aurelio Garzón del Camino, 1976.
- . *Defender la sociedad*, FCE, traducción de Horacio Pons, México, 2002.
- . *Seguridad, territorio, población*, FCE, Argentina, 2006.
- Marx, Karl, *El Capital*, FCE, traducción de Wenceslao Roces, México, tomo I, 1946 [1973].
- . *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Siglo XXI Editores, México, traducción de José Aricó, Miguel Murmis y Pedro Scarón, 1971.
- Osorio, Jaime. *El Estado en el centro de la mundialización. La sociedad civil y el asunto del poder*, FCE, México, 2004.
- Tarcus, Horacio (comp.). *Disparen sobre Foucault*, El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1993.