

Gobierno y economía como dispositivos de exclusión inclusiva en Giorgio Agamben

Government and Economy as Dispositives of
Inclusive Exclusion in Giorgio Agamben

*Hugo César Moreno Hernández**

* Doctor en Ciencias Sociales y Política por la Universidad Iberoamericana, Campus Ciudad de México. Es profesor investigador de tiempo completo en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Contacto: hcmor@hotmail.com.

Resumen:

El artículo analiza la relación entre la exclusión y la inclusión como un continuum lógico producto de la gubernamentalidad de las sociedades contemporáneas. En un primer momento se analiza desde la biopolítica y su capacidad para alcanzar su reverso y llegar a sus excesos tanatopolíticos, incluso necropolíticos, sin llegar al análisis profundo del último término en la medida que el objetivo es descomponer cómo inclusión y exclusión se funden en procesos conjugados, donde lo excluido se sobreincluye operando una tanatopolítica fundada sobre políticas públicas de inclusión social. Esto es, descubrir la lógica funcional biopolítica sobre la vida. En un segundo momento se analiza la relación de la ciudadanía con la política y la economía a través del proceso analítico de Giorgio Agamben que va del estado de excepción, la nuda vida y la exclusión inclusiva hasta el gobierno como economía o la política economizada.

Palabras clave: Biopolítica, gubernamentalidad, inclusión-exclusión, nuda vida, tanatopolítica.

Abstract: The article analyzes the relationship between exclusion and inclusion as product a logical continuum of the governmentality of contemporary societies. At first it is analyzed from the biopolitics and its ability to reach its reverse and reach its excess tanatopolitic and, even, necropolitic, without reaching the deep analysis of the last term as the goal is to decompose how inclusion and exclusion merge in conjugated processes, where the excluded is superincluded by operating a tanatopolitic founded on public policies of social inclusion. That is, to discover the functional biopolitical logic upon life. In a second moment, the relationship of citizenship with politics and economics is analyzed through the analytical process of Giorgio Agamben that goes from the state of exception, the naked life and the inclusive exclusion to the government as an economy or the economized policy.

Keywords: Biopolitics, governmentality, inclusion-exclusion, naked life, tanatopolitics.

Sociedades de exclusión inclusiva

¿Cómo es posible que en las sociedades contemporáneas la inclusión sea central en los discursos de políticas públicas (entiéndase gubernamentalidad) mientras las exclusiones son más profundas? A primera vista parece síntoma de la esquizofrenia capitalista, efecto de la disfuncionalidad del sistema, producto de sus crisis constantes. Sin embargo, un análisis más fino evita oponer inclusión como acción y exclusión como efecto pasivo. En primer lugar, porque no se trata de una oposición, de un efecto de crisis que se va pudriendo hasta reventar en rebeldías peligrosas. Se trata de un continuum o, mejor dicho, de procesos no opuestos, sino constitutivos. Incluir, en el argot de la gubernamentalidad (no ético ni social), significa atraer hacia sí aquello, muchas veces, innombrado o con nombres imposibles de identificar por el código gubernamental. Atraer hacia sí para definir adecuadamente el lugar en la geografía política, social y económica. Ese lugar puede ser, dependiendo de qué y a quién se está incluyendo, el margen de dicha geografía. La inclusión coloca e identifica, en ese sentido, es un dispositivo de control poblacional.

Para ilustrar esto se puede tomar como ejemplo la elaboración de un discurso gubernamental. Veamos rápidamente dos procesos, uno en México y otro en Colombia. El primer caso surgió a través de diversos medios de comunicación de muy diferente talante (noticioso, entretenimiento, productos audiovisuales en la red, incluso académico) un término que designaba actos complejos entre jóvenes y niños estudiantes del sistema de educación básica. A través de noticias escandalosas, videos donde jóvenes juegan con agresividad o pelean entre ellos, sin distinción de género y un ambiente discursivo capaz de servir como caja de resonancia a fenómenos similares ya designados con el término *bullying*, se observó la necesidad de intervenir al dispositivo escolar para evitarlo. En estricto sentido, el *bullying* define una relación de acoso padecido por un sujeto, el acoso es violento física y mentalmente, según los “expertos” en el tema, un sujeto víctima de este proceso puede convertirse en víctima mortal a través del suicidio. En una nota del 26 de febrero de 2014, del diario *Excelsior*, se afirmaba que “uno de cada

seis niños víctimas de bullying en el Distrito Federal termina[ba] quitándose la vida” (Hernández, 2014). No hay más información que ayude a comprender cómo se llegó a tal estimación, no se explica metodología ni enfoque, sólo se afirma para incluir el fenómeno en una política pública que intervenga a las escuelas para evitarlo. Otras investigaciones desmienten tales afirmaciones (Pérez-Islas y Lira, 2016; Pérez-Islas, León y Labastida, 2016; Páramo, 2016; Zurita, 2016, Moreno, 2016), sin embargo, aquí no se trata de discutir su magnitud o realidad, sino de identificar cómo en el proceso de inclusión de las víctimas del *bullying* se excluye a los supuestos victimarios al establecer las posibilidades de crear la figura del “cualquiera”.

El discurso gubernamental cambió *bullying* por “violencia entre iguales”, pero no lo desvinculó ni redefinió, sólo tradujo la palabra con el fin de crear el término adecuado para fijar los límites de su política pública. Las entidades encargadas de esto fueron la Secretaría de Educación Pública (SEP) y la Secretaría de Seguridad Pública (SSP), instancias dedicadas a educación y seguridad, función formadora y policial. En ese tándem se nota el continuum o entrelazamiento que hace funcional la relación inclusión-exclusión, la exclusión inclusiva.

La violencia entre iguales, debe ser entendida como un fenómeno escolar [...] porque [la escuela] es el escenario donde acontece y la comunidad educativa es la que sufre las consecuencias [...] La palabra *bullying* puede ser utilizada como acoso escolar, hostigamiento, intimidación, maltrato entre pares, maltrato entre niños, violencia de pares o violencia entre iguales. Por tanto, lo podemos definir como “Una conducta de persecución y agresión física, psicológica o moral que realiza un alumno o grupo de alumnos sobre otro, con desequilibrio de poder y de manera reiterada” (SEP-SSP-SNTE, 2016: 21).

En esta definición, cualquiera puede ser víctima y victimario. El objetivo debería ser proteger a la víctima, prevenir la aparición de víctimas. Lo que realmente hace es convertir a todos los “iguales” en victimarios (Moreno, 2016: 99-104), de manera que sea legítimo excluir, a través de los dispositivos de “reinserción”, a los chicos malos. La función for-

madora de la educación pública se somete a la función policiaca para “crear” ambientes sanos. No son procesos quirúrgicos donde el dispositivo es capaz de descubrir al anormal y disciplinarlo, sino procesos de control, donde el caso desaparece en el colectivo culpado y permite al dispositivo escolar extenderse más allá del encierro y la disciplina. Antes de explicar la diferencia entre proceso disciplinario sobre el cuerpo y proceso de control sobre el sujeto (en ambos se opera sobre el cuerpo, pero sus producciones son diferentes según sus funciones sociales asignadas por cada proceso), es necesario pasar al segundo ejemplo.

Frank Zapata, periodista colombiano, ha hecho en su canal de YouTube videos donde presenta casos de habitantes de calle, forma en que se conoce institucionalmente a las personas indigentes. Indigencia por acción de habitar la calle desactiva los elementos activos que someten al sujeto indigente, es decir, aquel que no tiene los recursos mínimos para vivir. Por su parte, en Colombia indigente se usó para definir gubernamentalmente a quienes el vulgo llamaba “desechables”, “gamines”, “locos”. Indescifrables para el discurso de políticas públicas, incluirlos exigió definirlos de manera adecuada, capaz de expresar su realidad tangible. Indigencia imponía cierta responsabilidad a las instancias gubernamentales, habitante de calle impone responsabilidad al sujeto, deja sentir un efecto de decisión individual. El asunto con Frank Zapata, más allá del discurso evidentemente moral (los personajes que habitan la calle lo hacen por tomar malas decisiones, sobre todo, el consumo de drogas), está en la manera que nombra a sus producciones: “Fue abogada y hoy es habitante de calle” (Frank Periodista, 2017a), “Habla cuatro idiomas y es habitante de calle” (Frank Periodista, 2017b); “Fue modelo y hoy es habitante de calle” (Frank Periodista, 2016). La producción audiovisual, pero bastaría con el título y una primera imagen, opera en dos sentidos: individualiza utilizando al personaje como ejemplo: abogada, modelo, políglota, infiriendo que no importan las capacidades individuales, tomar malas decisiones, como el consumo de drogas, convierte a cualquiera en habitante de calle. En ese texto, como sustrato, el segundo sentido está en ese “cualquiera”, es decir, cualquiera, sin importar que tanto sepa, que tan bello sea, cualquiera puede convertirse en habitante de calle: “si esta abogada o aquel modelo se convirtieron en habitantes de calle ¿qué puede salvarte a ti?”.

Hay operación biopolítica en ambos ejemplos. Si biopolítica se define por la función de hacer vivir y dejar morir, como se lee en *Defender la sociedad* de Michel Foucault, las acciones de gubernamentalidad que incluyen en sus lenguajes marcos de subjetividad, como pueden ser las víctimas y los victimarios de la violencia entre iguales o la conversión de cualquiera en habitante de la calle, entonces estamos frente a técnicas que buscan fomentar la vida en sus mejores condiciones, en un caso, previniendo la violencia entre pares, convirtiendo a cada sujeto involucrado en una posible víctima al tiempo que en victimario, lo que implica ampliar las vigilancias y diseñar sanciones normalizadoras, inventando casos capaces de replicarse en cualquiera. En el otro caso, las malas decisiones pueden solucionarse con la intervención gubernamental medicalizando a los habitantes de calle y, al mismo tiempo, promoviendo la autovigilancia para evitar que cualquiera se convierta en habitante de la calle. Los casos imposibles, tanto de víctimas como de victimarios y empecinados en seguir el tren de sus malas decisiones, serán dejados a su suerte, pero monitoreados por dispositivos de encierro. Si retomamos la definición que hace Foucault (1989) en el volumen 1 de la *Historia de la sexualidad*, donde dice de la biopolítica que su función es “hacer vivir o de rechazar hacia la muerte”, el matiz “rechazar” en lugar de “dejar” impone acción mortífera, ya no se trata sólo de vigilar la lenta muerte, sino de acelerarla en aras de hacer vivir. Por supuesto, en el caso de la violencia entre pares, este “rechazar hacia la muerte” no implica actividad mortífera inmediata, sino procesos de inclusión excluyente, juegos de afuera-adentro: expulsión de la escuela, segregación de los sistemas educativos, inclusión en los sistemas penitenciarios, exclusión a los márgenes de la sociedad, producción de subjetividades peligrosas, hasta permitir, en el propio cuerpo del sujeto, la creación de una subjetividad dañada y dañina susceptible de ser “rechazada hacia la muerte”, permitiendo a la biopolítica su reversión hacia la tanatopolítica. Para el caso de los habitantes de calle, en su exclusión de procesos de reinserción hay un pasivo dejar morir, como sucede en Colombia, se permite un “rechazar hacia la muerte” activo, que bien podría tomar tonos necropolíticos con los escuadrones de la muerte que hacen “limpieza social”, sobre todo por la forma, más que por la función. Por ello, la biopolítica siempre tendrá una tensión generadora de gestión poblacional utilizando la muerte.

Giorgio Agamben distingue “Los lugares por excelencia de la biopolítica moderna: el campo de concentración y la estructura de los grandes Estados totalitarios del siglo xx” (Agamben, 2003: 13). La biopolítica se desnudó en esos lugares terribles. Supuestos accidente. Para la modernidad no fueron accidentes, quizá exabruptos de la economía del poder, como asume Bauman: “propongo que tratemos el Holocausto como una prueba rara, aunque significativa y fiable, de las posibilidades ocultas de la sociedad moderna” (Bauman, 2008: 33). Es decir, más que “accidente”, una especie de aceleración biopolítica hacia su exceso tanatopolítico, donde los principios de modernidad están claramente insertos.

En ningún momento de su larga y tortuosa realización, el Holocausto llegó a entrar en conflicto con los principios de la racionalidad [...] surgió de un proceder auténticamente racional y fue generada por una burocracia fiel a su estilo y a su razón de ser [...] Sostengo además que el único contexto en el que se pudo concebir, desarrollar y realizar la idea del Holocausto fue en una cultura burocrática que nos incita a considerar la sociedad como un objeto a administrar, como una colección de “problemas” varios a resolver, como una “naturaleza” que hay que “controlar”, “dominar”, “mejorar” o “remodelar”, como legítimo objeto de “ingeniería social” y, en general, como un jardín que hay que diseñar y conservar a la fuerza en la forma en que fue diseñado (Bauman, 2008: 39).

Ahora bien, si, como dice Bauman, la modernidad dio cabida a la “rareza” nazi y asumimos dicha rareza como accidente o aceleración, la posmodernidad es el momento donde estos lugares suceden sin ser accidentes, sin ser situaciones desmesuradas, sino como tecnología del poder por antonomasia. La tensión entre modernidad y posmodernidad se ubica en el lugar donde la biopolítica particulariza y crea nuda vida, donde la ley pierde fuerza mística y gana potencia tecnopolítica (saber-poder inscrito en la tecnociencia y la racionalidad instrumental) para ejercitar estados de excepción particularizados.

La modernidad es el lugar —más que el tiempo—, de ese tránsito y de ese viraje, en el sentido de que, mientras durante un largo periodo la relación entre política y vida se plantea de manera indirecta, mediada por una serie de categorías capaces de filtrarla, o fluidificarla, como una suerte de cámara de compensación, a partir de cierta etapa esas defensas se rompen y la vida entra directamente en los mecanismos y dispositivos del gobierno de los hombres (Esposito, 2006: 47).

La implicación directa de la vida en la política anula la diversidad de la vida para pensar en una sola forma de vida, la que debe hacerse vivir. Así, la biopolítica ejerce doble fuerza: inclusión y exclusión. Incluye a la vida directamente en el gobierno y, al mismo tiempo, excluye toda vida divergente, toda forma de vida, vaciándola de matices, inventando una forma única, verdadera y necesaria. La tecnociencia interviene al definir la única fórmula del modelo. La tanatopolítica surge ahí donde la diversidad se empecina. Por ello inclusión-exclusión son continuo de la tecnología del biopoder, no se oponen, se conjugan. Todo se cambia para incluir formas de vida ya definidas según el modelo, lo que implica la cancelación de la forma para quedarse sólo con el contenido “vida” y cuando este contenido “vida” asume su propia forma, se le excluye incluso “rechazándolo hacia la muerte”.

La política se presenta como la estructura propiamente fundamental de la metafísica occidental, ya que ocupa el umbral en que se cumple la articulación entre el viviente y el logos. La “politi-zación” de la nuda vida es la tarea metafísica por excelencia en la cual se decide acerca de la humanidad del ser vivo hombre, y, al asumir esta tarea, la modernidad no hace otra cosa que declarar su propia fidelidad a la estructura esencial de la tradición metafísica. La pareja categorial fundamental de la política occidental no es la de amigo-enemigo, sino la de nuda vida-existencia política, zoe-bíos, exclusión-inclusión. Hay política porque el hombre es el ser vivo que [...] separa la propia nuda vida y la opone a sí mismo, y [...] se mantiene en relación con ella en una exclusión inclusiva (Agamben, 2003: 18).

La definición de biopolítica pasa por el desprendimiento de la metafísica del hombre, su profundo descentramiento en el sentido, en el origen y el fin de la vida humana, la nuda vida es vida sin forma, vida desnuda. El hombre ya no como forma de vida enriquecida, mística y política, saturada de sentidos excedentes. La forma de vida es simple vida, pura organicidad biológica. Hay animalización de lo humano, desencantamiento del sentido, del valor y las valoraciones. Como afirma Esposito “si se desea permanecer dentro del léxico griego y, en especial, aristotélico, más que al término *bíos*, entendido como ‘vida calificada’ o ‘forma de vida’, la biopolítica remite, si acaso, a la dimensión de la *zoé*, esto es, la vida en su simple mantenimiento biológico; o por lo menos a la línea de unión a lo largo de la cual el *bíos* se asoma hacia la *zoé*, naturalizándose él también” (Esposito, 2006: 25). La “naturalización” de la vida humana pasa, en la tecnología biopolítica, por la serie saber-poder-saber, por la tecnificación de la existencia humana. La tecnociencia es el umbral que atraviesa el poder-saber para constituir a los cuerpos en elementos de la producción, tanto económica como político-social. En términos de subsunción real, primero con la disciplina, con la individualización y sus dimensiones acordes al sistema de sociedad capitalista. De esta manera se subsume lo humano al proceso de producción como fuerza de trabajo. Pero aún como trabajo vivo, como forma de vida, es decir, como *bíos* donde la *zoé* es apenas base material. Con la consideración de lo humano como herramienta, su extrema cosificación, movimiento magistral de la racionalidad instrumental, cancelación de la ética kantiana, la vida humana, la materia biológica, su forma de existencia, el cuerpo torna en elemento central de la subsunción total, pues su inclusión al proceso productivo como herramienta le despoja de la asunción de la vida como forma, como cultura, forma de ser, particularidad con el fin de asir la vida como regularidad, de transformar la mente en química, de pensar los lazos sociales como zoología y el mundo humano como una biología, el mundo de vida torna existencia biológica. En esta serie opera el dispositivo tecnocientífico. La expropiación del trabajo por parte del capital se opera a través del saber científico supeditado a la aplicación tecnológica, a la extracción de energía vital de los cuerpos humanos (energía vital humana que integra no sólo el factor nutricional, tipo mercancía, sino la propia forma de vida, los mundos de vida, la

ya clásica *Matrix* de las hermanas Wachowski es fiel metáfora de este proceso) para insertarla en los procesos productivos sin fuerza de trabajo, movilizados por un saber superespecializado.

La subsunción total es la expropiación de la fuerza de trabajo al trabajador, el fin del trabajador. Triunfo de la regularización, por el lado de la producción, pero también campo de batalla de la regularización poblacional, de la animalización de lo humano vía el saber y sus efectos de poder. La biopolítica es moderna porque se encastra en la racionalidad (esa racionalidad weberiana) tendiente a la dominación del mundo: la tecnociencia, es decir, la ciencia como espada de la dominación y no como forma de construir sentido y valor del mundo. Así, como identifica Foucault, el saber de “la medicina es un saber/poder que se aplica, a la vez, sobre el cuerpo y sobre la población, sobre el organismo y sobre los procesos biológicos que va a tener, en consecuencia, efectos disciplinarios y regularizadores” (Foucault, 2002: 228), doble amarre del sujeto, como individuo exclusivo y excluyente y como espécimen identificable (idéntico) de una población incluyente. Tratamiento científico que lo naturaliza, le desnuda, un sujeto desnutrido a falta de energías vitales, al ser soportado en el mundo como simple organismo biótico: ser vivo en el sentido científico, ser insacristable en el sentido político, pues es puro elemento que, dependiendo de las necesidades de regularidad, podrá ser podado, eliminado, retirado, pero no asesinado. Ahí está el reverso y exceso tanatopolítico. El gesto biopolítico cae en una:

[...] doble indiscernibilidad. [...] incluye un término que no le corresponde y que incluso amenaza con distorsionar su rasgo más pregnante; [...] refiere a un concepto —justamente el de zoé— de problemática definición él mismo: ¿qué es, si acaso es concebible, una vida absolutamente natural, o sea, despojada de todo rasgo formal? Tanto más hoy, cuando el cuerpo humano es cada vez más desafiado, incluso literalmente atravesado, por la técnica (Esposito, 2006: 25).

Biopolítica y tecnociencia son indiscernibles al mismo tiempo que integradas en la forma del Estado moderno. Sin embargo, según el desenvolvimiento del capitalismo (y ahí está el rasgo de continuidad entre la

modernidad y la posmodernidad, en el sistema de sociedad capitalista, que logra inundarlo todo), desde las réplicas liberales con aquello de menos Estado y más mercado a las integraciones neoliberales del mejor Estado para más mercado, la posmodernidad, si se quiere como síntoma de algo aún innombrable o como mero pasaje, sugiere la consigna menos Estado (menos política) y más técnica, que no precisamente más mercado, sino eficientar el mercado, localizar a los consumidores, formar a los consumidores y segregar a los no consumidores (más allá de su inherente segregación). La aparente disolución del Estado es la presuposición para lograr la única política sobre lo impolítico, politizar lo exterior, cerrar, cercar, interiorizar excluyendo, politizando la excepción, es decir, convirtiendo lo inaccesible para la ley en objetivo de una fuerza de ley consignada en los códigos y las jurisprudencias.

En el momento en que, por una parte, se derrumban las distinciones modernas entre público y privado, Estado y sociedad, local y global, y, por la otra, se agotan todas las otras fuentes de legitimación, la vida misma se sitúa en el centro de cualquier procedimiento político: ya no es concebible otra política que una política de la vida, en el sentido objetivo y subjetivo del término [...] “biopolítica” y “biopoder”, empleados indistintamente en otras circunstancias; por el primero se entiende una política en nombre de la vida y por el segundo, una vida sometida al mando de la política (Esposito, 2006: 26).

La distinción entre biopolítica y biopoder que hace Esposito se inscribe en la construcción de una vida desamparada o abandonada (como refiere Agamben) a la decisión política sobre lo vivo y no sobre las formas de vida o los mundos de vida, en el ejercicio del poder que no supone relación, sino pura dominación en términos de acción negatriz transformadora (en términos hegelianos), es decir, asumir la vida humana como materia susceptible de transformar, como naturaleza, un paso más de la subsunción total del capitalismo: expropiación técnica de la vida. Con la tecnociencia la biopolítica supera el umbral del cuerpo. Penetra físicamente al sujeto, objetivando los cuerpos los penetra profundamente, tecnificándolos y decidiendo políticas en ese sentido. La medicina,

como organismo público y herramienta de regularización poblacional, es eje tecnocientífico de la política, sobre todo cuando interfiere lo político-legal, cuando sirve de eje de racionalidad burocrática y desnuda la vida humana y la torna elemento biológico, “el ingreso, y más tarde la sutil obra de colonización, del saber médico en el ámbito que antes era competencia del derecho determina un auténtico pasaje a un régimen ya no basado en la abstracción de las relaciones jurídicas, sino en tomar a cargo la vida en el cuerpo mismo de quienes son sus portadores” (Esposito, 2006: 47). La biopolítica, como parte del proceso de subjetivación, se tensa con sus modelos de objetivación, en la tensión derechos políticos y derechos humanos, entre la conservación del ciudadano y la segregación-eliminación de los no-ciudadanos, la nuda vida, al ser tecnología de poder propia del capitalismo, también asume formas inéditas en el capitalismo de consumo y las sociedades de control que le son funcionales. Ahí, la distinción entre biopolítica y biopoder pierde potencia, pues lo biopolítico integra a su forma positiva, esa de fomentar la vida, es decir, una política de la vida, la forma negativa del biopoder, el poder sobre la vida, donde la eliminación, la eutanasia, la eugenesia, el genocidio y demás formas de asesinato impune se convierten en formas de ejercer gobierno, es decir, tanatopolítica:

¿Productivo de qué? ¿Cuál es el efecto de la biopolítica? La de subjetivación y la de muerte. Ambas —con respecto a la vida— constituyen más que dos posibilidades. Son a un tiempo su forma y su fondo, su origen y su destino, pero conforme a una divergencia que parece no admitir mediaciones: una u otra. O la biopolítica produce subjetividad, o produce muerte. O torna sujeto a su propio objeto, o lo objetiviza definitivamente. O es política de la vida, o sobre la vida (Esposito, 2006: 53).

En el nazismo encontramos la “esencia” de la racionalidad instrumental, internada en la tecnociencia, en la cientifización extrema de la política y la sociedad o la sociedad politizada tecno-científicamente, es decir, el extremo de la biopolítica, pues ésta no se entiende sino se ampara al binomio poder-saber y la función tanatopolítica de ese activo “rechazar hacia la muerte”. “El nazismo no es, ni puede ser, una filosofía realizada

porque es ya una biología realizada. Lo trascendental del comunismo es la historia, su sujeto es la clase y su léxico la economía, mientras que lo trascendental del nazismo es la vida, su sujeto la raza y su léxico la biología” (Esposito, 2006: 178). La sociedad nazi empotró la decisión política, aquello constitutivo del estado de excepción, en un marco jurídico empapado de ciencia médica, biología y antropología biologizada, la politización de lo desnudo. Como dice Foucault, el racismo es algo así como un saber-poder capaz de interiorizar en la biopolítica la zoé, la nuda vida, la vida biológica “no simplemente de transcribir en términos biológicos el discurso político, no simplemente en una manera de ocultar un discurso político con un ropaje científico, sino realmente en una manera de pensar las relaciones de la colonización, la necesidad de las guerras, la criminalidad, los fenómenos de la locura y la enfermedad mental, la historia de las sociedades con sus diferentes clases, etcétera” (Foucault, 2002: 232). Así pues, la biopolítica, más que la soberanía, se integra a partir de la politización de la ciencia, se integra en la cadena poder-saber-poder, tecnificando al cuerpo político, biologizándolo, asiéndolo por los entresijos de lo objetual, lo aprehensible de una realidad científicamente constatable y técnicamente manipulable. Tanto eutanasia como eugenesia se basan en la comprensión profunda de fenómenos biológicos, comprensión científica, razón que es el irracionalismo del dominio, la biopolítica es la razón de la dominación, de la comprensión y el conocimiento para dominar, para transformar y orientar, no para “comprender”, sino para atrapar. La idea de degeneración lleva a relaciones de poder verticales insolubles, a una naturalización científica, proceso de saber-poder (Derrida, 1998), una interiorización biológica, inamovible, un esencialismo científico. Por ello, la tanatopolítica es su forma de rechazar hacia la muerte, con tecnologías y burocracia, sin odio y sin pasión.

La solidaridad o la competencia horizontal entre hermanos, típica de las sociedades liberales democráticas, es suplantada por la relación vertical que conecta a los hijos con sus padres y, a través de ellos, con los antepasados [...] la diferencia entre los individuos aparece como insuperable: tanto los rasgos somáticos como los psicológicos están predeterminados desde el nacimiento con-

forme a una vinculación biológica que ni la voluntad individual ni la educación pueden quebrantar [...] nadie puede escapar a sí mismo, nadie puede romper la cadena que lo ata inexorablemente a su propio pasado, es imposible elegir la dirección de la propia vida (Esposito, 2006: 192).

Porque la vida es un hecho natural y no una forma de sentido, mucho menos una valoración sobre el mundo ni sobre la vida misma. Si bien el estado de excepción supone una forma donde la ley se rompe, donde lo político deja de operar, un espacio vacío de derechos, donde no se otorgan ni se ejercen, la biopolítica opera la integración de lo impolítico en la decisión política con un andamiaje científico individualizando desde el nacimiento, en clave disciplinaria, y regularizando la forma de la vida digna de ser vivida, de la vida científicamente vivible. En clave de control, la vida digna de ser vivida debe ser suficientemente adaptable a la fluidez con que los procesos continúan. A diferencia de la sociedad disciplinaria, donde cada dispositivo (familia, escuela, cuartel, fábrica, cárcel, hospital, etcétera), definía un tiempo y proceso para la subjetivación según sus combinaciones, la sociedad de control no define límites claros y la fábrica deja de ser un espacio donde el sujeto se subjetiva como obrero, para dar paso al empleado que continua su subjetivación como individuo libre que también sigue siendo estudiante (en formación continua) y empresario de sí mismo al concebir su cuerpo como territorio de mejoramientos y cambios propicios para hacerle más productivo, es decir, exitoso. Una vida indigna de ser vivida supone una forma terrible, criminal, loca o enferma que no logra las combinaciones para el proceso continuo de la propia vida convertida en empresa. Vida indigna de hacerla vivir, con el perfil exacto para rechazarla hacia la muerte.

Esas muertes son jurídicamente inobjetable no porque las justifiquen superiores requerimientos colectivos, sino porque las personas a las que alcanza están ya muertas. La meticolosa búsqueda léxica de expresiones adecuadas para su situación dividida —“semi-hombres”, “seres averiados”, “mentalmente muertos”, “cáscaras humanas vacías”, “existencia lastre”— tiene el objetivo de de-

mostrar que en su caso la muerte no llega desde afuera, porque desde un principio es parte de esas vidas. O, con más precisión, de esas existencias. Este es el término resultante de sustraer la vida a sí misma. Una vida habitada por la muerte es mera carne, existencia sin vida (Esposito, 2006: 215).

Articular el estado de excepción con ordenamientos jurídicos —juridizar lo injurídico— supone la inclusión de una voz soberana en el interior de un cuerpo sin soberanía. Por eso es ir más allá de las consignas liberales de la libertad, un acto inmunitario que acrecienta su violencia y se revierte. Como observa Foucault (2002),¹ el racismo es un dispositivo del saber-poder que permite la inclusión de la decisión soberana en la biopolítica, es la manera en que se decide, fuera de la órbita política-filosófica, sobre la vida y muerte de los no-ciudadanos, y ahí está la dificultad, que tampoco son súbditos, que están fuera del estatuto legal-natural de la ciudadanía, fuera de la población, sin nacimiento. El racismo alcanza formas autoinmunitarias cuando extrae soberanía de sus propios ciudadanos. El racismo, como dispositivo de interiorización de soberanía en la biopolítica, se funde en la versión soberana de la ciudadanía y, entonces, lo no-ciudadano (como cosa) puede ser erradicado por cualquiera, por la denuncia o cualquier otro mecanismo que permita la marcha de la máquina racional-burocrática (como paso en la sociedad nazi), de esta manera el saber-poder de la ciencia biológica se emparenta con el poder-saber jurídico para decidir, política, social y económicamente con todas las variables medidas, sobre el valor “verdadero” de una vida, sobre cuál es la vida normal y, por ende, la anormal, “la normativización absoluta de la vida. Es lícito afirmar que en él, por primera vez, se superponen completamente los dos vectores semánticos de la inmunidad —el biológico y el jurídico—, según el

¹ “[...] el racismo está ligado al funcionamiento de un Estado obligado a servirse de la raza, de la eliminación, de la eliminación de las razas y de la purificación de la raza, para ejercer su poder soberano. La yuxtaposición o, mejor, el funcionamiento, a través del biopoder, del viejo poder soberano del derecho de muerte implica el funcionamiento, la introducción y la activación del racismo” (Foucault, 2002: 233).

doble registro de la biologización del *nómos* y la juridización del *bíos*” (Esposito, 2006: 222), la articulación en el derecho de una orientación hacia lo humano formalizado (devaluado) en clave *zoé*, permite la operación de un estado de excepción que excede la imagen de la emergencia para consolidarse como forma de relación política entre un Estado y una población, armando dispositivos sabios (científica y jurídicamente), instituciones de salud e ingeniería social. El punto es que la biopolítica se entiende, y se diferencia de la teoría de la soberanía, en la medida que se imbrica la razón en el gobierno, en que las formas de gobierno se racionalizan científica y tecnológicamente: la biopolítica es una tecnociencia humana, donde “el poder médico y el poder político-jurídico parecen rebasarse mutuamente de manera alternada, hasta alcanzar inevitablemente, al final, una superposición integral: la reivindicación de la primacía de la vida provoca su absoluta subordinación a la política” (Esposito, 2006: 224). La biopolítica es una tecnociencia humana del poder, con sus economías, estrategias y tácticas que permiten la irrupción de la politización de lo impolítico (la vida, puede decirse, pero más profundo, la carne, el ADN, los órganos, la tecnificación de la carne) y la despolitización de lo político (la forma de vida, el mundo de vida, los valores, los sentidos, los derechos) con la indiferenciación de esferas que, en apariencia, coexisten bien delimitadas, pero en la práctica política moderna (para mayor racionalidad) se colonizan mutuamente. La “gran locura” nazi no es más que el exabrupto de la racionalidad moderna, como explica Esposito:

Contra la convicción común de que los nazis se limitaban a destruir la ley, ha de afirmarse que la extendieron hasta incluir en ella aun aquello que manifiestamente la excedía. Mientras aseguraban que la hacían derivar de la esfera de la biología, entregaban al mando de la norma el ámbito de la vida por entero. El campo de concentración no es, por cierto, el lugar de la ley, pero tampoco es el de la mera arbitrariedad, sino más bien el espacio antinómico donde el arbitrio se torna legal y la ley arbitraria. En su constitución material, refleja la forma más extrema de la negación inmunitaria. No sólo porque superpone de manera definitiva los procedimientos de segregación, esterilización y eutanasia, sino

porque, además, anticipa todo cuanto podría exceder a su resultado mortífero. Destinado a encerrar a autores de crímenes todavía no cometidos y, por consiguiente, no juzgables sobre la base de los ordenamientos vigentes, se configura como una “detención preventiva” (Esposito, 2006: 225).

De esta manera, inclusión y exclusión se funden en procesos conjugados, donde lo excluido se sobreincluye a través de dispositivos donde la disciplina sigue sibilina ahí donde ya no se trata de una anatomopolítica (aquella que busca reformar los cuerpos), sino de una política de control, donde aquella forma de vida empecinada en su divergencia es rechazada hacia la muerte, operando entonces una tanatopolítica fundada sobre políticas públicas de inclusión social. No hay contradicción, sino lógica funcional biopolítica sobre la vida.

Ciudadanía desnuda

El capitalismo de consumo se sostiene sobre sociedades de control. En él la aparente disfuncionalidad es la clave de su funcionamiento, aunque parezca que la cosa no marcha, que siempre hay una crisis tras otra. No hay códigos ni territorios, nada está explícitamente delimitado, todo sirve para algún uso. Giorgio Agamben (2005), siguiendo a Benjamin, considera al capitalismo como un lugar donde todo es sagrado, es decir, todo es improfanable, todo aquello con características ofensivas se convierte en un elemento del culto total, absorbente. Para usar el lenguaje de Deleuze, la máquina social capitalista no le hace ascos a los engranes mellados, no los desecha, los usa, los hace funcionar según una conveniencia maquinal en el plano del deseo, ese deseo productivo que, para producir como máquina social, en el sujeto es un deseo pasado por la ausencia, por la escasez, la falta.

La ciudadanía funciona, en el capitalismo de consumo, como dispositivo de diseminación de la soberanía en cada sujeto para desactivar sus capacidades de tecnología del poder, es decir, funciona como mecanismo político que permite la orientación de la vida a una sola

forma. En ese sentido, la ciudadanía es un dispositivo biopolítico y su ausencia, la ausencia de soberanía en un sujeto, la aparición de un no-ciudadano, permite la aparición del reverso biopolítico en su exceso tanatopolítico. Giorgio Agamben pone el acento en la ficción jurídica de la ciudadanía, arropada por la relación nación-nacimiento. Nacer en determinada nación permitirá, cuando se alcance la edad adecuada, acceder a la ciudadanía. Habrá que nacer, acto (acontecimiento) biológico.

La ficción ciudadanía-nacimiento impulsa una biopolítica sobre la vida tan concentrada que alcanzar su reverso tanatopolítico resulta su desenlace lógico. El caso emblemático sigue siendo Alemania nazi, anomalía para la modernidad y su capitalismo de control como sociedad disciplinaria. Anomalía en el sentido de aceleración. Pero es más un modelo a seguir, evitando sus errores, ajustando los engranes, por ejemplo, la relación capital y trabajo, el consumo y la propaganda, la legislación biopolítica y la ciudadanía. Pues si bien “el nazismo y el fascismo, dos movimientos biopolíticos en sentido propio, es decir, que hacen de la vida natural el lugar por excelencia de la decisión soberana, surgen cuando, tras la gran convulsión de los fundamentos geopolíticos de Europa subsiguiente a la Primera Guerra Mundial, sale a la luz la diferencia hasta entonces oculta entre nacimiento y nación, y el Estado-nación entra en una crisis duradera” (Agamben, 2003: 163), la crisis del Estado y la consecuente formación de entidades biopolíticas, precisan de un medio ambiente cultural y económico capaz de dismantelar el aire social de los Estados, para privatizar la solidaridad y convertirla en un producto financiero con repercusiones en las bolsas de valores. Se necesita paz y hacer la guerra a los enemigos de la paz.

Agamben observa dos ejes o pilares para el Estado que hoy vivimos: el estado de excepción, como forma de atraer lo anómico (la no ley o no-norma) a lo legal y así tender tácticas y estrategias biopolíticas capaces de distinguir entre sujetos de derecho y objetos “humanos”, vida desnuda. Entra en operación el segundo eje: el campo de concentración, para colocar ahí a esos elementos indeseables. El estado de excepción es la atracción de lo no jurídico o lo que no puede legalizarse o ilegalizarse. En tal sentido, no es salir de la ley, sino crear un espacio vacío de ley donde ésta pueda aparecer casi espontáneamente según necesidades específicas: imponer pena de muerte, cárcel o tortura dependiendo

del peligro imaginado, “el estado de excepción no se define, según el modelo dictatorial, como la plenitud de los poderes, un estado preromático del derecho, sino un estado keromático, un vacío y una detención del derecho” (Agamben; 2004: 72), un irse hacia dentro o, mejor dicho, atrapar, abandonar a la realidad del no derecho. El Estado penal se apuntala en dicho carácter keromático, su autismo es *ad hoc* para el desarrollo del capital, pues ya no brinda arbitraje entre capital y trabajo, sino entre consumidores y no consumidores. La alianza es brutal. La ley o la forma de legislar, sus teorías y vericuetos, como observan Hardt y Negri, nos dejan una ley posmoderna que crea el marco del capitalismo de consumo:

[...] podemos reconocer la supresión del trabajo vivo en el ordenamiento jurídico: las diferencias sociales de sus energías creativas y la temporalidad de su dinámica productiva están ausentes del sistema de derecho. El genio del sistema se deshace de todos los referentes ontológicos y logra una abstracción eficaz con respecto al ser social, imponiendo en su lugar un puro [deber ser]. De este modo, nuestra lectura de estos elementos posmodernos en la teoría jurídica contemporánea ha confirmado las intuiciones marxianas acerca del papel de las máquinas en la fase capitalista de la subsunción real [...] La actividad mecánica ha eclipsado totalmente la capacidad de trabajo humana hasta el punto de que la sociedad se presenta como un autómatas dotado de regulación automática que escapa a nuestro control, realizando uno de los sueños perpetuos del capital [...] parece que el sistema ha quedado sustraído al juicio humano: una teoría de la justicia androide (Hardt y Negri, 2003: 51).

En el sistema mundo o mundo globalizado, las máquinas se integran haciendo cuerpo y corporizando individuos, ficcionando la fuerza vital en el relato de la producción para el mercado, con su escenario publicitario y sus destierros humanos. Para que el trabajo muerto reemplace al trabajo vivo, es necesario biologizar este último, separarlo en esferas púdicas, avergonzadas por su exterioridad, para legislar sobre dichos dolores subjetivos y hacer de la masa pueblo, nación o ciudadanía, para hacer

de los resabios nuda vida, excreción humana del sistema convertida en población. Biopolítica encrudecida por esa ley cibernética, que brinda derechos (de consumo) y deberes (consumir) a los ciudadanos ciborgs, sujetos esféricos autopoieticos, disociados de la otredad. Otra forma de la tanatopolítica: el trabajo muerto, la tecnociencia y la producción de nuda vida articulándose para hacer vivir o rechazar hacia la muerte (sin embargo, respecto a la figura del ciborg, habría que pensar, en otro momento, sobre sus cualidades de resistencia en el capitalismo de consumo). Para que el sistema funcione es preciso crear espacios de reclusión jurídicamente legítimos “y lo que el ‘arca’ del poder contiene en su centro es el estado de excepción; pero éste es esencialmente un espacio vacío, en el que una acción humana sin relación con el derecho tiene frente a sí una norma sin relación con la vida” (Agamben; 2004: 125), sin relación con el conflicto, es decir, sin dispositivos armados desde el conflicto productivo, aislando a los individuos en su deber ser (consumidores) y su vergonzante inoperancia en el mercado. El mercado exige consumidores hábiles, capacitados para desear los objetos uno tras otro sin añorar permanencia, puro decantarse hacia el futuro representado por el avance en el diseño del producto que deja de ser funcional por no presentar las formas dictadas por la moda, ese es uno de los elementos centrales de la sociedad de control: un consumidor de tiempo completo que incluso se consume a sí mismo como insumo necesario de la empresa de sí mismo. Los consumidores fallidos, deseantes también, quedan fuera pero dentro (exclusión inclusiva), atrapados en el vacío del estado de excepción que bien puede ser, como señala Agamben, un espacio legislado y construido para el fin de encierro (la cárcel, los centros de detención “temporales” para inmigrantes-criminales, etcétera) o las burbujas de aislamiento social, guetos y barrios, espacios sociales desprendidos de su cualidad de lugar social y socializante, el hipergueto descrito por Wacquant (2007), las zonas de guerra civil en el tercer mundo (o mundo en vías de desarrollo o simples campos de concentración geopolítica, países de encierro), donde la limpieza social, amparada en la creencia y la fe, se convierte en dispositivo que excede el reverso biopolítico de la tanatología para devenir en tecnología de poder bélico, la necropolítica, servicio de recolección de vida-basura, nuda vida, pura vida. Los sujetos esféricos pueden, fácilmente, al ser culpables de sí mismos, perder

cualidades políticas si no ejercen sus derechos (consumir) y atienden sus obligaciones (consumir). De parias pasan a guerreros, ofrendados en las aras del progreso, se convierten en carne vil “y cuando, como ya ha sucedido hoy, la vida natural está integralmente incluida en la *polis*, esos umbrales se desplazan [...] más allá de las oscuras fronteras que separan la vida de la muerte para poder reconocer en ellos a un nuevo muerto viviente, a un nuevo hombre sagrado” (Agamben; 2003: 167), un zombi del mercado, movido por el deseo a consumir, como le sucede a todo sujeto, expuesto a la espectacularidad publicitaria, al vértigo de los simulacros-avances de los objetos de consumo. Hoy rosa, mañana azul, hoy cuadrado, mañana redondeado, hoy personalizado, mañana mimetizado con el look de la estrella pop. Simulacro de movimiento.

El sujeto esférico, con la soberanía interiorizada, cree la ficción donde se coloca en el lugar del soberano, es su propio soberano. Según la ley del mercado, no la de la oferta y la demanda, sino la del acceso a todo lo nuevo, al cambio perpetuo de los objetos, a la empantanada arena de ser a través de tener sin retener, aliviando con placebos la insoponible falta de certezas, tomó el poder de sí mismo mediante la libertad de elegir. Las opciones están ahí. Sí, es preciso ser sabio, reconocer los trazados y obviar el estriado social, de manera que aquellos incapaces de beneficiarse con el mundo de posibilidades para elegir, son culpables de ellos mismos y como soberanos de sus actos, caen en desgracia y vergüenza por su culpa, permitiendo al buen consumidor asumir estatuto de policía y defensor de la ley: la ley del estado de excepción aplicada a los ineptos.

[...] el espacio “jurídicamente vacío” del estado de excepción (en el que la ley está vigente en la figura —es decir, etimológicamente, en la ficción— de su disolución, y en el que podía suceder todo lo que el soberano considerara de hecho necesario) ha roto sus confines espacio-temporales y al irrumpir en el exterior de ellos, tiende ya a coincidir en todas partes con el ordenamiento normal, en el cual todo se hace así posible de nuevo (Agamben, 2003: 54).

El *homo sacer*, el sujeto abandonado, es una construcción social, digamos sistémica, donde todos los elementos esféricos, como bien afirmó

Foucault en su momento, son parte de la maquinaria, como engranes o como energía. La biopolítica implica la totalidad de lo humano, determina la ciudadanía según factores no necesariamente políticos, politiza lo impolítico y hace política con los genes, biologiza, en el sentido de penetración a la carne, para hacer cuerpo social a partir de lo biótico, animaliza, es máquina animalizante de los sujetos no aptos, animales domesticados, pero siempre con la presencia del peligro salvaje. La nuda vida, como engrane de la maquinaria biopolítica, abre los portales del campo de excepción para esos entes biológicos en vías de deshumanización, por su inoperancia en el mercado. No es que no deseen comprar, lo desean, pero han quedado imposibilitados por sus elecciones, por su culpa, “no simplemente mera bestia y vida natural, sino más bien zona de indistinción entre lo humano y lo animal, licántropo, hombre que se transforma en lobo y lobo que se convierte en hombre: es decir banido, *homo sacer*” (Agamben; 2003: 137), monstruo incomprensible por elección, culpable del crimen. Debe estar en la cárcel.

Para ilustrar esto, el Estado penal, forma de Estado democrático sin vocación social, liberal pero totalitario según el segmento poblacional, es decir, aparato de estado de excepción biopolítico mucho más sutil que el nazi, fielmente representado por Estados Unidos, país que es también el epítome del consumo, además de tener el primer lugar de población encarcelada (por encima de China,² donde la libertad democrática no existe, según el propio discurso liberal-democrático), el setenta por ciento de los presos son miembros de las minorías. Con el puro epíteto, minorías, se establece ya un aparato biopolítico de segregación a partir de la nuda vida, minorías y minorizados en cuanto a sus derechos. Por su parte, Human Rights Watch denunció que, aunque la gran mayoría de los consumidores de drogas del país son blancos, la población negra —que representa el 12,8 por ciento de la población total de Estados

² “Los Estados Unidos de América (EEUU) tienen una población de trescientos veinte millones de habitantes. La República Popular China tiene mil trescientos ochenta millones. La población reclusa en EEUU es de dos millones trescientos/quingientos mil, según las fuentes (otros 5 millones se encuentran en libertad condicional, en probatoria o en algún otro tipo de libertad restringida). La población reclusa de China es de un millón seiscientos mil” (*La Comuna*, 2017).

Unidos— constituye el 54 por ciento de las personas encarceladas por delitos relacionados con drogas y el 39 por ciento de los reclusos en general (*La comuna*, 2017). El objetivo biopolítico es claro, responde a una ley segmentada según particularidades, se lanza contra una población biológicamente específica. Criminaliza la raza a partir del funcionamiento del sistema que segrega *a priori*, perjudica delimitando espacios, eliminando lazos sociales al constituir la culpa como único impulsor de la congregación. Siguiendo el caso de la población negra de Estados Unidos y su posición biologizada, como elemento peligroso que precisa inmunización, Hardt y Negri explican cómo desde el origen de la nación estadounidense, su lugar fue un estado de excepción, dentro, pero fuera, en exclusión inclusiva:

Mientras los nativos norteamericanos quedaban fuera de la Constitución, los afronorteamericanos fueron incluidos desde el principio dentro de ella [...] Los nativos norteamericanos podían quedar excluidos porque la nueva república no dependía de su mano de obra, pero el trabajo de los negros era un sostén esencial de los nuevos Estados Unidos: había que incluir en la Constitución a los afronorteamericanos, pero no en un plano de igualdad (Hardt y Negri, 2002: 163-164).

Ese quedar fuera, desde un inicio, y pertenecer, integrados en la Constitución, atrapados como medio-ciudadanos, sin derechos políticos plenos, se resuelve cuando se da el movimiento por los derechos civiles. Se rompe un estado de excepción en términos de ley, en términos de igualdad jurídica, sin discriminación por raza. Lo político, según su redacción, ofrece el resquicio para que la resistencia consiga plenos derechos. Sin embargo, el estado de excepción de Agamben, debe entenderse desde la abstracción señalada por Hardt y Negri, desde la supresión en la teoría del derecho de la tensión entre trabajo y capital, desde la emancipación del capital, donde el mercado, la economía, como desierto desterritorializado, funge como plataforma de observación. Así, el estar fuera pero dentro, ver cómo “esta es la estructura topológica del estado de excepción, está en verdad definido en su propio ser por ésta, puede ser también definido por el oxímoron ajenidad-pertenencia” (Agamben,

2004: 55), dentro pero fuera, engrane de la máquina biopolítica, rostro fiero del sistema que envilece con su mirada, que animaliza, crea monstruos, nuda vida, lista para ser procesada, pues no existe políticamente, pero es perfecta para politizar lo impolítico, “la excepción es lo que no puede ser incluido en el todo al que pertenece y que no puede pertenecer al conjunto en que está ya siempre incluida” (Agamben, 2003: 32-39). Y podemos seguir jugando con la imagen del animal-monstruo como representación de lo humano caído en desgracia. Bauman le atribuye al individuo consumista (distinto del ciudadano en cuanto la idea de individuo conlleva una autonomía casi absoluta en cuanto es cosa dada y no se forma a través de los ejercicios de derechos o la lucha por estos) una capacidad para aburrirse que le aterroriza. El consumidor teme aburrirse, como si el aburrimiento coartara libertad, “la libertad seguramente implica el indecible riesgo de que la aventura inunde el lugar que ha dejado vacante la certeza del aburrimiento” (Bauman, 2007: 121), entonces el simulacro de movimiento perpetuo, hacia el nuevo producto, aunque sólo haya cambiado de color, hace del aburrimiento lo más cercano y endiosa a los exitosos que siempre andan corriendo riesgos, echando a andar el sinóptico, el rey del riesgo dicta valoraciones éticas y “cuando se hace evidente la verdadera escala de los riesgos, que han sido minimizados alegremente en el camino hacia la aventura, el aburrimiento, esa pesadilla de la certeza, será fácilmente olvidado y perdonado: lo que en su momento habrá que minimizar será la magnitud y la abominación de sus desventuras” (Bauman, 2007: 121-122), no aburrirse, correr el riesgo y esperar que siempre exista en el aparador o en el televisor algo que permita acceder al perdón por aburrirse. El aburrimiento, para el buen consumidor, siempre está ahí, después de consumir. Llega, atribula y exige eliminarlo. El consumidor se aburre, sólo el instante de la compra emociona, porque después habrá que buscar lo nuevo. Agamben recuerda que “el *Dasein* es simplemente un animal que ha aprendido a aburrirse, se ha despertado del propio aturdimiento y al propio aturdimiento. Este despertarse del viviente a su propio ser aturdido, este abrirse, angustioso y decidido, a un no abierto, es lo humano” (Agamben, 2006: 129), es la esfericidad. ¿Qué pasa entonces cuando no hay tiempo para aburrirse, para abrirse hacia dentro, hacia lo cerrado de la subjetividad esférica?, ¿deviene, acaso, el animal-monstruo, la

nuda vida?, ¿qué es el sujeto que se abre, se lanza, explota y acomuna uniendo sus líneas de fuga con otras? El sujeto que a fuerza de buscar consumir sin recursos se arriesga para consumir y en el riesgo como medio alcanza el fin o su fin ¿Se aburre? Consumidor fallido a pesar del riesgo. Reducción de humanidad, se le escamotean derechos y viola leyes, criminal, nuda vida. “La nuda vida, a la que el hombre ha sido reducido, no exige nada ni se adecua a nada: es ella misma la única norma, es absolutamente inmanente” (Agamben, 2002: 71), se coloca fuera de la ley y se le atrapa en estado de excepción. Está afuera pero adentro.

El Estado, en esta fase del capitalismo de consumo (es decir, cohesionado económicamente, no política ni jurídicamente), derruye el concepto de frontera, violentando la posibilidad del territorio con la internación de productos y capitales (y capitalistas o turistas, como define Bauman a las élites globales) y proscribiendo la entrada de “cuerpos”, incluso criminalizando la migración, defendiendo su coherencia jurídica mediante una ciudadanía con la capacidad de colocar en estado de excepción a quienes no la tienen: vida desnuda. De esta manera, el Estado ya no responde a las ficciones jurídicas, sino a las exigencias económicas. Hay menos Estado. Pero nos enfrentamos a una paradoja: hay menos Estado, pero con un Estado cada vez mejor pertrechado para hacer frente a los males de la sociedad, un Estado que nos defenderá de los enemigos y los castigará, un Estado penal.

Pensando con Franz Neumann y Agamben, el Estado contemporáneo es cada vez más parecido a lo que describe el primero, pues priva el desorden y la construcción de monstruos sociales, articuladores de necesidades ciudadanas (seguridad, por ejemplo) y es cada vez más sensible la aplicación del estado de excepción sobre unos objetivos específicos, como sucede con las legislaciones destinadas a una forma específica (contra la delincuencia organizada y pandillas), pero también sensible a través de la impunidad con que se permite la persecución parapolicial de integrantes “indeseables”. Agamben nos explica esta forma: el *homo sacer* es el guerrero consagrado para la guerra, su vida pertenece a los dioses. Si sobrevive a la guerra, no perderá su calidad sagrada y, por esto, ya no será de este mundo. Queda en un estado de indefinición (de excepción) y cualquiera puede darle muerte impunemente, pues ya no es de este mundo.

Sagrada, expuesta a que se le dé muerte e insaclicable a la vez, es originariamente la vida incluida en el bando soberano, y la producción de la nuda vida es [...] la contribución originaria de la soberanía. La sacralidad de la vida, que hoy se pretende hacer valer frente al poder soberano como un derecho humano fundamental en todos los sentidos, expresa [...] en su propio origen la sujeción de la vida a un poder de muerte, su irreparable exposición en la relación de abandono (Agamben, 2003: 109).

La criminalización es la estrategia biopolítica con la que hoy se crea el *homo sacer*. Pero no es la única arista, pues el asesinato comienza con la segregación social ocasionada por el capitalismo de consumo. El abandono a la política sobre la vida, la biologización de la política. Se crea al animal criminal por nacimiento, aquel que nace sin la nación, sin la ciudadanía, sin soberanía, “el nuevo sujeto de la política no es ya el hombre libre, con sus prerrogativas y estatutos, y ni siquiera simplemente *homo*, sino *corpus*, la democracia moderna nace propiamente como reivindicación y exposición de este ‘cuerpo’: *habeas corpus ad subjiciendum*, has de tener un cuerpo que mostrar” (Agamben, 2003: 157), que diseccionar, que genética cultural culpar, que viaje hecho y que posibles infecciones en la piel, en el idioma, en la pobreza. El cuerpo viaja, emprende la escalada, se muestra, puro cuerpo por desentrañar. El cuerpo no lleva sus derechos, han quedado en un documento, fundamentados, pero imposibles de llevar en la mochila, pueden caerse del tren o ahogarse o researse en el desierto. El cuerpo no tiene derechos, no es ciudadano, es puro tránsito, pura carne. El estado de excepción particularizado, es decir, definido según unos rasgos biopolíticos, legítima la acción canalla de los Estados contra sus “ciudadanos”. Hace realidad el terror de la nuda vida, la cosifica y le brinda cualidades para ser procesada:

Desaparecida toda posibilidad de un estado de excepción ficticio, en que excepción y caso normal son temporal y localmente distintos, efectivo es ahora el estado de excepción “en que vivimos” y que es absolutamente indecible en relación con la regla. Cualquier ficción de un nexo entre violencia y derecho desaparece en este caso: no hay más que una zona de anomia, en la que actúa

una violencia sin revestimiento jurídico alguno. El intento del poder estatal de anexionarse la anomia por medio del estado de excepción es desenmascarado por Benjamin y queda reducido a lo que efectivamente es: un *fictio iuris* por excelencia que pretende mantener el derecho en su propia suspensión como fuerza-de-ley. En su lugar, se sitúa ahora la guerra civil y la violencia revolucionaria, es decir, una acción humana que ha suprimido cualquier relación con el derecho (Agamben, 2004: 88).

Si comprendemos al Estado como una forma sustentada en una fuerza-de-ley capaz de diseminar la soberanía sobre todos sus ciudadanos, entonces el gobierno se funda sobre un pacto, un derecho capaz de evitar el estado de guerra y posibilitar el desarrollo de todas las formas de vida cívicas, esto es, el derecho a vivir libremente comprendiendo que la libertad está acotada por las otras libertades. Agamben, siguiendo a Benjamin, niega este sustento, porque el Estado no se sustenta en el derecho, lo usa como ficción, pero no gobierna con la ley, sino con la distribución de las fuerzas productivas, es decir, con la economía. Ahí está el lugar vacío de las relaciones de poder en lo que se refiere a la democracia, lugar ocupado por la gubernamentalidad, la biopolítica: gobierno de las fuerzas en aras de su productividad, no del ejercicio de su libertad. En *El reino y la gloria* Agamben explora esta vía, al reconocer cómo la “acción humana que ha suprimido cualquier relación con el derecho” produce nuda vida y, a pesar de las aparentes contradicciones, no desaparecen los Estados, sino que cambia la materia a gobernar. La gloria, el poder como majestuosidad y sus liturgias, dramatizan democracias más fuertes, como acto teatral donde se representa una teología política y se despliega su teoría de la soberanía (del pueblo), pero se ejecuta la teología económica que despliega sus dispositivos para la biopolítica, la gestión y el gobierno. Por esto, la secularización no se da como separación entre gobierno terrenal y divino (Iglesia/Estado), sino en la materia de la teología: la teología de la historia versus la filosofía de la historia tiene como resultado pasar de la salvación como destino al desarrollo (crecimiento económico) como impronta para el futuro. Se trata del vacío producto de la muerte de dios que es secularizado en la economía, el orden, la administración, la gestión. Agamben

entiende este proceso a través de una compleja investigación teológica para producir una genealogía de la economía y el gobierno a través de un dispositivo teológico de la gloria, el poder como gobierno y gestión eficaz y el poder como majestuosidad ceremonial y litúrgica (Karmy, 2012). Es gracias a esta majestuosidad que el poder será delegado, confiado, encargado, operando la articulación de fuerzas y potencias en la unión de tres, tres como uno, la trinidad cristiana aparece como fórmula de la economía: “Es curioso que cuando la izquierda hegeliana rompe con esta concepción teológica, sólo puede hacerlo a condición de poner en el centro del proceso histórico la economía en sentido moderno, es decir, la autoproducción histórica del hombre. En este sentido, ella sustituye la economía divina por una economía puramente humana” (Agamben, 2008: 89).

El gobierno o la gubernamentalidad en sentido foucaultiano, es siempre una economía más que una política en sentido estricto. Sí, se compone de fuerzas, pero estas fuerzas se distribuyen con afanes productivos, orden y disciplina son necesarios, el control de los cuerpos es exigido, esto conlleva su gramo de conflicto, pero al final, la composición de las posiciones de las fuerzas define un aparato económico, siempre se produce algo: “El paradigma del gobierno y el del estado de excepción coinciden en la idea de una *oikonomía*, de una praxis gestional que gobierna el curso de las cosas, adaptándose cada vez, en su intento salvífico, a la naturaleza de la situación concreta con la que debe medirse” (Agamben, 2008: 95). Actividad de realización y revelación. Las fuerzas son siempre activas, incluso en su pasividad, la vida desnuda produce parias y los parias producen su inclusión como materia de seguridad y en el capitalismo de consumo neoliberal todo es susceptible de devenir mercancía. Desde esta observación de Agamben, la política contemporánea no estaría colonizada por la economía de mercado, sino que siempre ha habido una economía produciendo política en el ejercicio del gobierno: “No se trata de dos significados del mismo término, sino del intento de reunir en una única esfera semántica —la del término *oikonomía*— una serie de planos cuya conciliación aparecía como problemática: extrañeza respecto del mundo y gobierno del mundo, unidad en el ser y pluralidad de acciones, ontología e historia” (Agamben, 2008: 97).

No hay división en la trinidad porque es una economía, no una ontología, es lo que hace, no lo que es y lo que hace es gobernar. Administrar fuerzas para producir incluso las leyes que permitirían su reproducción, significa formular en el mismo movimiento las normas capaces de excluir para incluir de otra manera, para producir lo que se debe producir según un mandato superior “la ética en sentido moderno, con su séquito de insolubles aporías, nace, en este sentido, en la fractura entre ser y praxis que se produce al final del mundo antiguo y tiene su lugar eminente en la teología cristiana” (Agamben, 2008: 101). Desde esta postura, la política, como conflicto, se muestra otra vez como producción de la trinidad cristiana y el desapego respecto a los procesos ontológicos, porque el gobierno no pretende permitir el ser, sino el hacer. Ahí está la posibilidad de cambio, en la política, en la exacerbación del conflicto hasta la *stasis*, guerra civil que suspende el derecho, se descubre su ficción y se politiza a la economía: “Si la noción de voluntad libre [...] se convierte en la categoría central, primero de la teología cristiana y luego de la ética y de la ontología de la modernidad, es porque ambas se originan en aquella fractura y deberán confrontarse con ella hasta el final” (Agamben, 2008: 101). Entonces, el lugar vacío de las relaciones de poder tiene, en la democracia, la posibilidad de ser ocupado por el conflicto, ya no por la gubernamentalidad, ya no para el gobierno de las fuerzas en aras de su productividad, sino del ejercicio de su libertad. Pero el resultado puede ser el opuesto, es decir, un recrudescimiento de la economización de la política: “La fractura entre teología y *oikonomía*, entre ser y acción, en la medida en que vuelve libre y ‘anárquica’ la praxis, establece en efecto, al mismo tiempo, la posibilidad y la necesidad de su gobierno” (Agamben, 2008: 121). El gobierno de esa praxis anárquica implica la criminalización y la descuidadización de los cuerpos liberados del hacer productivo y marginados al limbo económico para devenir nuda vida, administrada desde una exclusión incluyente.

Referencias

- Agamben, G. (2002). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*. Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2003). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2004). *Estado de excepción. Homo sacer II, I*. Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2005). *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2006). *Lo abierto. El hombre y el animal*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2008). *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Bauman, Z. (2008). *Modernidad y holocausto*. Madrid: Sequitur.
- Bauman, Z. (2007). *Vida de consumo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Derrida, J. (1998). *Políticas de la amistad. Seguido del oído de Heidegger*. Madrid: Trotta.
- Esposito, R. (2006). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, M. (2002). *Defender la sociedad*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1989). *Historia de la sexualidad. Vol. 1: La voluntad de saber*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Frank Periodista (2017a). Habla 4 idiomas y es habitante de calle [archivo de video], 24 de febrero, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=TIQZYEdGh7c>.
- Frank Periodista (2017b). Fue abogada y hoy es habitante de calle [archivo de video], 27 de enero, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=aDw8Q3BIOfc>.
- Frank Periodista (2016). Fue modelo y hoy es habitante de calle [archivo de video], 17 de agosto, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=JIHcGbalRw>.
- Hardt, M., y A. Negri (2003). *El trabajo de Dionisos*. Madrid: Akal.
- Hardt, M. y A. Negri (2002). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- Hernández, L. (2014,). 1 de cada 6 víctimas de bullying se suicida. *Excelsior*, 26 de febrero, recuperado de <https://www.excelsior.com.mx/nacional/2014/02/26/945605>.

- Karmy, R. (2012). La máquina gubernamental. Soberanía y gobierno en el pensamiento de Giorgio Agamben. *Res Publica: Revista de Filosofía Política*, (28), 159-193.
- Moreno Hernández, H. C. (2016). *Quieto, atento y obediente. Violencias simbólicas entre adultos y jóvenes en las escuelas secundarias del D.F.* Ciudad de México: SEP-UNAM.
- Páramo, M. (2016). *Cuando los maestros nos interrumpen dando clases: el malestar en la escuela.* Ciudad de México: SEP-UNAM.
- Pérez-Islas, J. A., e I. Lira (2016). *Del acoso al conflicto en la escuela: la construcción social de la violencia escolar.* Ciudad de México: SEP-UNAM.
- Pérez-Islas, J. A., M. León y G. Labastida (2016). *Historia de una trayectoria: del acoso al conflicto en la escuela.* Ciudad de México: SEP-UNAM.
- SEP-SSP-SNTE (2016). Guía básica de prevención de la violencia en el ámbito escolar, recuperado de <https://serviciosasev.files.wordpress.com/2016/01/violenciaescolar.pdf>.
- Wacquant, L. (2007). *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y Estado.* Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Zurita, U. (2016). *No correr, no gritar, no empujar : las miradas, voces y acciones de estudiantes y docentes del D.F. respecto a las normas.* Ciudad de México: SEP-UNAM.

Recibido: 14 de junio de 2019
Aceptado: 4 de octubre de 2019

