

Jorge Vélez Vega

Universidad Autónoma de Querétaro, México

El excedente de los residuos sólidos: entre metafísica, biopolítica y gobierno

The surplus of solidwaste: between metaphysics, biopolitics and government

Recibido: 01-03-2017

Aceptado: 25-08-2017

Resumen

Haciendo una revisión en la tradición filosófica occidental, rastreamos el concepto de reciclaje en la metafísica platónica para así argumentar que no es algo propio del siglo XX o XXI, sino que, expresado en su singularidad histórica, encuentra una realidad particular con referencia a un animal absoluto que consume todos sus desechos sin desperdiciar nada. Esta figura animal, después de que el lazo trascendente ha desaparecido en nuestras sociedades y se ha dado una explosión de residuos sólidos producto del exceso de la técnica, ahora se manifiesta en el excedente poblacional que ha sido marginado, abandonado a la pobreza y a la precariedad existencial, encargándose del reciclaje de los desechos producidos por el hiperconsumo. La tesis que se expone advierte que para que exista la actividad del reciclaje se debe poner en juego la vida, ya sea la de un animal absoluto o la del excedente poblacional marginado.

Palabras clave: Residuos sólidos; Metafísica platónica; Biopolítica; Gobierno; Autorreciclaje.

Abstract

By reviewing the Western philosophical tradition, we trace the concept of recycling in Platonic metaphysics to argue that it is not something typical of the 20th or 21st century, but expressed in its historical singularity, finds a particular reality with reference to an animal Absolute that consumes all its waste without wasting anything. This animal figure, after the transcendent loop has disappeared in our societies and there has been an explosion of solid waste product of the excess of the technique, now manifests itself in the population surplus that has been marginalized, abandoned to poverty and precariousness, taking care of the recycling of the wastes produced by the hyperconsumption. The thesis that is exposed warns that to exist the activity of recycling must put into play the life, whether that of an absolute animal or that of the marginalized population surplus.

Keywords: Solid waste; Platonic metaphysics; Biopolitics; Government; Autorecycling.

La figura apropiada para el ser vivo que ha de tener en sí a todos los seres vivos debería ser la que incluye todas las figuras. Por tanto, lo construyó esférico, con la misma distancia del centro a los extremos en todas partes, circular, la más perfecta y semejante a sí misma de todas las figuras, porque consideró muchísimo más bello lo semejante que lo disímil. Por múltiples razones culminó su obra alisando toda la superficie externa del universo. Pues no necesitaba ojos, ya que no había dejado nada visible en el exterior, ni oídos, porque nada había que se pudiera oír. Como no estaba rodeado de aire, no necesitaba respiración, ni le hacía falta ningún órgano por el que recibir alimentos, ni para expulsar luego la alimentación ya digerida. Nada salía ni entraba en él por ningún lado –tampoco había nada–, pues nació como producto del arte de modo que se alimenta a sí mismo de su propia corrupción y es sujeto y objeto de todas las acciones en sí y por sí.

Platón, *Timeo*.

Introducción

Estamos en la brecha histórica en la que todo aquello que produce el hombre, en tanto pura artificialidad, se vuelve efecto de toda una serie de procesos tecnocientíficos altamente industrializados, que podemos llamar productos o mercancías, en su realidad mercantil, sino también causa de otros fenómenos que, excediendo la satisfacción de una necesidad, de un deseo o de un estado de ánimo, se producen como residuos, desechos, desperdicios o basura. El efecto, digamos industrial, se vuelve la causa de un excedente digno de atención, ya que no es el hecho básico de que un producto transmute en desecho o basura, cuyo exceso produzca contaminación, sino la problemática que plantea en torno a la vida tanto planetario-ambiental como la específicamente humana. La causa de la contaminación, ya sea basura o desecho, abre un horizonte nuevo de complejidad que bien puede ser analizado desde el marco (*frame*) biopolítico, en tanto que dispone la vida de un sector de la población (que a partir de los análisis de Zygmunt Bauman entenderemos como “infraclass”) a la gestión y administración de los desechos o de la basura, que, en todo caso, con la intervención de los humanos recolectores y recicladores, sufren otra transmutación al convertirse en nuevos recursos para “producir” vida de esos sectores olvidados no sólo de otros sectores poblacionales o de las grandes ciudades, sino también de la ley o de toda seguridad social. Para comprender este movimiento biopolítico necesitamos recurrir al pensamiento metafísico antiguo para así conocer los presupuestos que siguen operando, aunque en su deficiencia y tal vez fracaso, en toda tentativa para fundar una sociedad, una ciudad, un Estado o, incluso, un planeta que exista para el auto reciclaje a pesar del excedente de desechos o basura, ya que la antigüedad y el período histórico que todavía podemos llamar modernidad ponen en juego la vida, aunque de diversas maneras, que ya no presuponen una trascendencia, sino la pura inmanencia. Ver la diferencia nos demostrará las crisis ambientales y socio-culturales en las que se desenvuelven las sociedades contemporáneas. Para analizar y demostrar esta problemática seguiremos el siguiente camino, a saber: 1. La metafísica del *autorecycling*; 2. Otro

hijo cruel de la modernidad: el excedente producido por la técnica; 3. Del excedente de basura al excedente poblacional: el espectro biopolítico; 4. El efecto colateral: políticas de la pobreza, la precariedad existencial, la “infraclass” y la vida en la basura

1. La metafísica del *autorecycling*

Con ello se menciona el precio de la perfección: el animal absoluto ha de ser un autocoprófago; en idioma romance: un consumidor de sus propios excrementos.

P. Sloterdijk, *Esferas II*

Reconocer que toda disposición contemporánea para el reciclaje, dada y dictaminada como imperativo por diversas instituciones transnacionales, encuentra su origen precisamente en lo que va del siglo XX al XXI significaría, a su vez, reconocer un olvido histórico, y en todo caso metafísico, de su verdadero origen. Hacer la aclaración del presente de toda actividad de reciclaje a partir de un gesto gubernamental, cuya finalidad estriba en imponer ciertos programas globales para la implantación y conducción de conductas específicas, no es otra cosa más que la posibilidad de asumirnos en una estricta contingencia del fenómeno y del problema que, en todo caso, se nos muestra en su *singularidad*, es decir, con sus especificidades, regularidades y rasgos propios, que nos arrojan precisamente a la contingencia histórica que podemos analizar a través de sus *prácticas*. Sin embargo, antes de analizar la singularidad histórica, que en este caso tiene que ver con el excedente de los residuos sólidos, tenemos que apelar a un rastro, a una huella, de Occidente, con el cual podemos no sólo interpretar el hecho del reciclaje sino también apropiarnos de ciertos elementos que nos ayudarán a comprender las prácticas socio-culturales y biopolíticas de nuestro presente, en las que está en juego la vida.

Gracias a los análisis realizados por Peter Sloterdijk en su monumental trabajo *Esferas*, podemos analizar de otra manera y bajo otra perspectiva eso que podemos nombrar reciclaje y, en su realidad más acabada, el autorreciclaje. Entender esta diferencia, al menos desde la propuesta de Sloterdijk, no presupone un sistema

completamente mecanizado y con procesos tecnológicos claramente desarrollados a partir de la ciencia, ni mucho menos un proceso obligado para tratar de contener todo un extensivo camino de degradación del organismo o del animal superior, sino, todo lo contrario, siendo la muestra de su perfección. Si esto es así, se debe a que Sloterdijk asume que Platón da un salto desde una planeación geométrica del universo a una biología del todo, es decir, una ecología general, en la que el organismo o el animal superior contiene en su interior a todos los demás seres vivos. El cosmos, la constitución del universo, se presenta en el *Timeo* platónico, precisamente como algo animado, como un ser vivo autoregulado y en sí mismo contenido. Platón eleva al *ser* parmenídeo a un nivel cosmológico configurado en clave biológica. Así como el *ser*, el ser vivo cósmico es cerrado y perfecto en sí mismo, ya que no depende de nadie más, no es parte sino unidad, además de que no tiene orificios, ni ojos, ni mucho menos extremidades. Además, de que no tiene nariz, pues no hay algo que respirar fuera de él, tampoco tiene boca ni ano. Esta última relación entre boca–ano, de la que carece el animal perfecto, es la clave para comenzar a comprender la metafísica del auto-reciclaje. Así, como bien advierte Sloterdijk:

...la diferencia de boca y ano, importante y necesaria en animales que tienen entorno, y en él comedores y letrinas, ha de ser anulada en este ser supranatural; así, en él, las aberturas del cuerpo, por las que se realizan los dramas del metabolismo, están colocadas del todo hacia adentro y cortocircuitadas recíprocamente: lo que corresponde a la estructura –ecológicamente impresionante, aunque desde el punto de vista psicoanalítico y gastronómico más bien desconcertante– de una oral–analidad integrada. (Sloterdijk, P. 2004, 370)

Así, este animal o ser vivo cerrado, y por tanto perfecto en sí mismo, encuentra su belleza en el acto de abstenerse de todo, si es que hay algo, que venga de fuera, incluso del alimento del entorno. En todo caso, si se alimenta es de su interior y si produce algún o todo tipo de excrecencias no se expulsarán al vacío exterior, sino que, para no perder su perfección o su belleza,

tendrá en todo caso que volverlas a asimilar y, antes de eso, transmutarlas nuevamente en alimento. Las eliminaciones o las corrupciones o las excreciones que se producen en el animal superior vuelven a funcionar como fuerza vivificante reducida a pura interioridad (Sloterdijk, P. 2014, 372). Después de todo, la excrecencia tenderá a confundirse con cualquier otro alimento: “En el *recycling* platónico todo se convierte en alimento de Dios: esto significa que en el sistema oral-anal cósmico, o bien las excrecencias mismas tienen carácter–de–*haute-cuisine*, o bien la boca del globo divino no tiene paladar y no es capaz de diferenciar entre ambrosía y materias fecales”. (Sloterdijk, P. 2014, 372).

He aquí un rápido vistazo a la metafísica del *recycling* de la antigüedad que en todo caso corresponde a Platón, quien nos muestra y propone que la búsqueda de toda perfección, en tanto contempla totalmente el ser independiente y, en todo caso, cerrado en sí mismo, y toda belleza debe aceptar y convivir con lo más bajo y corrupto que su interior mismo produce hasta el grado de ser nuevamente asimilado. Después de todo, el animal superior configurado por Platón, a pesar de que coma su propia corrupción, es un animal que no envejece ni enferma.

Ahora, debemos reconocer, para toda época que se precie de ser post–metafísica, los conceptos fundamentales que se articulan de otra manera una vez que ya no pensamos la realidad *más allá*, trascendente, de un animal absoluto que existe por inercia del autorreciclaje, sino de manera errática la realidad *más acá* que, a pesar de ser considerada una realidad un tanto mecánica, responde a una cierta relación de fuerzas y a un ejercicio de poder que se distribuye como red, produciendo un entramado particular con relación, específicamente, a la vida. Los conceptos que reconocemos para proceder con nuestra indagación se encuentran operando de otra manera en nuestras sociedades contemporáneas, como los siguientes: vida, reciclaje, técnica, alimento como recurso, excreción como desecho, residuo o basura, seres vivos como población. Más aún, una vez que el animal superior desaparece, quedando únicamente las excrecencias, ¿quién o quiénes son los que están *comiendo*, reciclando, todo el desecho planetario? Responder a esta pregunta supone conocer no sólo a quienes funcionan ahora como los seres

vivos que reciclan, y en todo caso consumen la excrecencias de las sociedades contemporáneas, cuya existencia es administrada y gestionada por las instancias gubernamentales, sino también conocer qué produce el excedente planetario y cómo reaparece a los ojos de los seres vivos recicladores. Toda teoría del metabolismo social debe estar atravesada por estos conceptos fundamentales que provienen de la metafísica clásica y configuran otro tipo de realidad.

2. Otro hijo cruel de la modernidad: el excedente producido por la técnica

It is no mere crisis, but the *beginning of a catastrophe*.

O. Spengler, *Man and technics*

El demiurgo platónico, así como su creación más perfecta, a saber, el animal absoluto, están muertos, sin embargo, permanece el hecho fundamental de su actividad, que no es otra cosa más que el saber técnico o, en otras palabras, la producción técnica. Con esto queremos señalar que, más allá de la sublimación de la producción técnica traspuesta a un ser ultraterreno, el hombre queda, permanece y se asume como el *propietario* y artífice (y a su vez siendo él mismo un artificio) de la técnica. Permanece, además, la clara realidad de que todo lo que hace el hombre, siendo artificio y artífice de la técnica, es, por tanto, pura artificialidad. ¿Qué consecuencias tiene esto? Para responder a esta pregunta recurriremos a Oswald Spengler, quien ya en 1931, en su publicación *El hombre y la técnica*, no sólo reflexionó sobre el asunto de la artificialidad sino que advirtió de los problemas que advendrían con el tiempo y, que en cierta medida, serían irreparables e indetenibles. Si el animal absoluto de Platón no envejecía ni se enfermaba, el planeta que se configura a partir de la artificialidad, producto de la técnica moderna, más bien entra en una enfermedad crónico-degenerativa. Tanto es así, que el final predicho por Spengler no es otro más que el de perecer a causa de nuestra producción artificial, y nos regala una imagen en la que se muestra el carácter que debe forjar el humano para soportar su propia autodestrucción:

Hemos nacido en este tiempo y debemos recorrer violentamente el camino hasta el final. No hay otro. Es nuestro deber permanecer sin esperanza, sin salvación en el puesto ya perdido, como aquel soldado romano, cuyo esqueleto se ha encontrado delante de una puerta en Pompeya, y que murió, tras la erupción del Vesubio, al olvidar licenciarlo. Eso es grandeza; eso es tener raza. Ese honroso final es lo único que no se le puede quitar al hombre. (Spengler, O. 1976, 52)

Con esta imagen no podemos suponer otra cosa más que la idea de una historia teleológica comenzada en el momento en el cual el hombre, en tanto que llegó a ser hombre, adecuó su mano al instrumento y éste se adecuó a ella, es decir, la mano modificó el instrumento y el instrumento modificó a la mano. Además de que esta forma de historia ya supondría su final, asumiría también el gran supuesto de la modernidad, a saber, el progreso, que en la idea de Spengler supone un futuro que tendría como último objeto realizar o desarrollar la condición humana en un paraíso terrenal, consistente en un confort interminable a través de los milenios y por mediación de la técnica.

La cualidad del progreso, según la clave de Spengler, en realidad sería esa línea tendida entre el inicio y el fin del hombre condicionada por la misma artificialidad, que en todo caso está puesta con relación a la técnica o el arte como el contra concepto de la naturaleza: toda y cada una de las obras del hombre son artificiales, es decir, contra natura. Con cada obra que realiza, nos reitera el autor, el hombre se separa cada vez más de la naturaleza, hasta el grado de llegar a ser su enemigo. Esto avanza en la medida en que se produce y se utiliza un nuevo instrumento, lo que significa, a su vez, que la artificialidad del mundo se incrementa. Se erige un nuevo mundo: “Otro mundo bastante diferente de creaciones se erige fuera del pensamiento de la procreación –principalmente, la *crianza* de plantas y animales, en el que el hombre mismo toma el lugar de la Naturaleza creadora, la imita, la modifica, la mejora, la anula” (Spengler, O. 1976, 31). Así como con cada nuevo instrumento, en tanto su producción y utilización, se ve incrementada la artificialidad, también supone un nuevo triunfo

sobre la naturaleza, que en todo caso incita otros nuevos. Para Spengler, esta relación entre el incremento de artificialidad y triunfo sobre la naturaleza no se debe conocer de otra manera más que como “cultura”. La cultura humana, entendida a partir de la producción técnica, es, por tanto, pura artificialidad. Después de todo, tras la modernidad sucede la victoria del pensamiento técnico por encima de otros problemas (Spengler, O. 1976, 39).

Ahora bien, si asumimos esta hipótesis general de toda artificialidad producto del obrar humano, entonces, antes de constatar el fin, tenemos que conocer los efectos negativos que produce a nuestro entorno más cercano y a lo más lejano que abarcaría al planeta entero. El análisis de *El hombre y la técnica* apunta varios problemas que nuestro tiempo sigue padeciendo pero de forma más grave, como por ejemplo, el dominio del poder industrial manejado por los países de primer mundo, la sobreexplotación y sometimiento de la masa al trabajo, la mecanización del mundo, la deforestación, el cambio climático, la extinción de varias especies animales, la desaparición de razas humanas, la contaminación de lo natural por la artificialidad, etc. Pareciera que la descripción de la realidad de 1931 se reitera en su exceso en lo que vamos del siglo XXI. Aunado a esto, tenemos que distinguir algo de suma importancia en los análisis de Spengler, a saber, la relación, precisamente, entre los países de primer mundo, los que se pueden entender como los productores, y el resto del mundo, que en todo caso sólo existe como la parte que absorbe todos los productos de los primeros. Esto último lo podemos entender con el gran caso acontecido en 1924, año en el que

Se reunieron en Ginebra los miembros del llamado cártel Phoebus, al que pertenecían Osram, Philips y General Electric, y decidieron acortar artificialmente la duración de las bombillas “La duración de la lámpara de 230” se lee en un memorando citado por Vance Packard, “se ha acortado de 300 a 200 horas. Esto no lo daremos a conocer públicamente de ninguna manera”. (Schirrmacher, F2014, 222)

Así, el poder del mundo industrializado supo la organización de los productores para que la

masa, que en todo caso, como lo señala Spengler, se vuelva no sólo espectador (de los productores) sino su más importante consumidor a pesar de las trampas artificiales que imponen a sus mismos artefactos, justificados no tanto por el hecho de la producción como el del consumo, ya que si éste se potencia, por ende, aquél se mantiene y se encuentra en las posibilidades de aumentar.

Ahora bien, estamos en el momento de asumir la hipótesis de la artificialidad y, además, la relación abierta entre los productores y los consumidores, siendo los primeros quienes dominan tanto las necesidades como los deseos de los segundos con relación a la adquisición de productos. Así como en 1924 aconteció la reducción de la durabilidad de los productos a partir de ciertos productores, en 1932, un año después de la publicación de *Man and technics*, con el ensayo de Bernard London titulado *La superación de la depresión mediante la obsolescencia programada*, se inaugura una época en la que la masa, los simples consumidores, ya no sólo son espectadores del triunfo de los productores, sino una masa impotente que sufre y padece la pérdida y la muerte de sus adquisiciones sin algún tipo de retribución o compensación. Después de todo, la apuesta de la obsolescencia programada no es otra cosa más que el límite o plazo de vida (o de actualidad, es decir, moda) que tiene todo producto y que tras pasarlo se consideran muertos, teniendo que desecharlos o destruirlos. Así, a partir de 1924, como señala Frank Schirrmacher, “los ingenieros habían incorporado la ‘destrucción creativa’ como atributo en los objetos mismos y con ello no sólo habían diseñado algo que funciona, sino también algo que no funciona” (Schirrmacher, F. 2014, 222). Esto se lleva a exceso con la *DeathDating*, en la que la artificialidad técnica triunfa sobre sí misma al darse una muerte artificial y programada, saboteando su propio artificio.

En productos más complejos, la técnica consistía en manipular el “eslabón más débil” para sabotear así la funcionalidad del conjunto. Psicológicamente, sin embargo, la muerte programada no era más que una medida para producir abundancia por la vía de la redundancia, claro que tan efectiva que un congresista estadounidense no tardó en expresar su conmiseración con

los millones de personas “cuyos electrodomésticos se caen a pedazos” (Schirmmacher, F. 2014, 223).

La muerte u obsolescencia programada no sólo produce el efecto esperado de producir un mayor impacto en la economía al elevar los índices de producción-consumo, sino que, como afirmamos en la introducción, el efecto producido se vuelve causa en otro campo de la realidad, que en este caso tiene que ver con el aumento de la contaminación planetaria. En otras palabras, la producción de objetos bajo la sombra de la obsolescencia programada es una de las causas principales de la contaminación planetaria. Que los productos tengan una fecha de caducidad respecto a su uso (o a su actualidad); que se caigan a pedazos; que tengan que desecharse o destruirse, ¿qué realidad provoca o qué causa produce? Una que podríamos sumar a todos los malestares señalados por Spengler, a saber, el exceso de artificialidad, es decir, la producción del excedente de residuos sólidos, de desechos o de basura. Podemos reconocer este problema como un hijo cruel de la modernidad arraigada en el progreso, de la industrialización y mecanización planetaria, del extremo consumismo por parte de las diversas sociedades (las masas espectadoras e impotentes), de las contradicciones del capitalismo y, más aún, de la misma artificialidad producto del hombre que está por debajo de todo lo anterior enumerado. El excedente de artefactos inservibles, relacionado con la finitud de los recursos planetarios, nos expone a la realidad contemporánea de toda actividad basada en el reciclaje.

Sin embargo, en nuestra época, que ya no piensa un animal perfecto cuya actividad de reciclaje estriba en alimentarse de sus propios desechos transmutados en productores de nueva energía vital, surge la inquietante, preocupante y, a la vez, terrible pregunta: ¿quién se está encargando de reciclar el excedente de basura? Platón respondería desde el animal perfecto, que para Sloterdijk, en su actividad de autorreciclaje, configura una ecología general; para nosotros responder esta pregunta traspasa el problema de la ecología para situarse en una biopolítica

general, ya que la respuesta implica visualizar varias secciones o sectores de la población humana que están encargadas de dicha actividad. Pareciera, entonces, que siempre que se busque la actividad del reciclaje o del autorreciclaje de desechos tiene que estar implicada la vida y en todo caso, alguna forma de vida animal (la expresión de la *zoé*).

3. Del excedente de basura al excedente poblacional: el espectro biopolítico

Sólo en unas cuantas ocasiones se ha rasgado el velo de silencio de los filósofos acerca de la casa, el hombre y el animal como complejo biopolítico, y lo que entonces se ha podido escuchar han sido referencias mareantes a problemas que, por el momento, resultan demasiado difíciles para el hombre.

P. Sloterdijk, *Normas para el parque humano*

En continuidad con la hipótesis de la artificialidad, tenemos que indagar una espacialidad del mismo tipo que supone “efectos de contragolpe” a los que ahí habitan. Mientras que el ser vivo platónico, como gran espacialidad artificial, contenía en su interior otros seres vivos mantenidos a partir del reciclaje de residuos transmutados en nueva energía vital, la espacialidad artificial moderna, que en todo caso se constituye como *ciudad*¹, contiene una población, cuya unidad se entiende desde su aspecto viviente como especie (el cuerpo-especie). En la metafísica platónica es muy evidente la relación, como señala Sloterdijk, entre la casa, el animal y el hombre, que configura la ecología general, pero ante la ausencia del animal como gran casa, queda el artificio que se constituye como casa, y como tal tiene que ser administrada y gestionada en sus recursos puestos en relación con la población. Para esto surgió la economía política. Ahora, es en el intersticio de la ciudad donde acontece, precisamente, la relación causa-efecto-causa producida por la misma existencia de la población.

1 Recordemos a su vez la construcción hobbesiana del Estado Moderno ya no partiendo de la real naturaleza divina, sino de la artificialidad con la que configura el humano y, a la vez, es configurado.

El problema de este nuevo espacio artificial radica en que la nueva administración y gestión se ve enfrentada a un problema que, en sus comienzos, siendo aceptable y, en todo caso, controlable, se configura a partir de los desechos o la basura producida por la población y, por ende, por las partes o fracciones que constituyen a la ciudad (las fábricas, industrias, instituciones médicas, los mercados, los mataderos, los rastros, las granjas, etc.). Lo que se buscaba, y se sigue buscando, en la ciudad biopolítica a partir del siglo XVIII no era otra cosa más que la extrema circulación de todo tipo de cosas, por ejemplo, de los productos y mercancías para el mercado, del tránsito humano o de vehículos, de los delincuentes y las autoridades policíacas y, además, de los desechos producidos en su interior. Que los desechos entren en la dinámica de la circulación encuentra su justificación en los dispositivos de seguridad. En primer lugar, porque se entiende, a partir de la medicina social, que si los desechos se estancan al interior de la ciudad, en sus espacios más recónditos, terminarán produciendo serias problemáticas que avanzan desde el aspecto estético de la ciudad, pasando por el hedor y terminando en la producción de enfermedades en sectores de la población. Así, la circulación de los desechos aparece como una parte del control securitario en tanto que busca normalizar no sólo la producción de desechos, sino también su acumulación. En segundo lugar, la seguridad busca controlar de manera *efectiva* que un efecto en algún lugar se convierta en causa por otro lado. La industria y el mercado causan la sobreproducción de desechos, que si se acumulan en algún lugar se volverán focos infecciosos o contaminantes, lo que a su vez se convertirá en causa de diversas problemáticas sanitarias.

La intención explícita de fundar estos dispositivos de seguridad, guiados bajo los lineamientos de la administración y gestión de la vida, es, al menos durante los siglos XVIII y XIX, ya que en el XX comenzaron a entrar en crisis, la producción de bienestar de la población en general. Bienestar que se vigilaba y controlaba continuamente y siempre con relación a su crecimiento (índices de natalidad–mortalidad), a la producción, consumo y carencia de recursos, a la importación–exportación, a la salud–enfermedad, etc. Las campañas biopolíticas, es decir, las es-

trategias dirigidas a controlar la vida, estaban dirigidas a producir y mantener un nivel y una calidad de vida relativamente estable y dirigida según los fines ya contados.

Ahora bien, hemos dicho que la ciudad biopolítica hace circular muchos elementos que yacen en su interior para tratar de producir el dicho bienestar. Sin embargo, no es privativo de esta artificialidad la circulación, y más bien esta solamente se entiende en la metafísica platónica, ya que al ser esférico el animal absoluto el alimento–desecho plenamente puede circular, es decir, andar en círculo o moverse alrededor. Me parece que aquí aparece el primer problema suscitado por la artificialidad, ya que la circulación de los desechos en la ciudad biopolítica únicamente implica su exclusión o, en todo caso, su expulsión del centro y de los alrededores de la ciudad, lo que no implica necesariamente se reciclen en su mismo interior. Más bien, como se puede comprobar en toda geografía urbana, los desechos, tras ser recolectados y puestos en circulación, son llevados a zonas lejanas e invisibilizadas, llamadas comúnmente tiraderos de basura. Éstos son los espacios que almacenan, precisamente, todo el excedente de la producción artificial de productos y mercancías, que, después de ser utilizados y desechados, transmutan en basura. El almacenamiento de basura es precisamente el momento en el que fracasa la metafísica de la circulación, ya que no hay propiamente circulación de los desechos, sino linealidad en el traslado del punto A (ciudad) al punto B (tiradero de basura). Y, sin embargo, ante el fracaso, se busca potenciar la circulación de los alimentos–desechos a partir de toda actividad de reciclaje.

El excedente de artificialidad, que para nosotros ahora puede significar basura y ante las consecuencias negativas (convertirse en causa de la gran contaminación ambiental en la que coexistimos) que produce, tiene que ser administrada y gestionada de otra manera, más allá de su simple almacenamiento. Para esto se propone, precisamente, la estrategia del reciclaje (que ya no puede alcanzar la potencia de llegar a ser autorreciclaje, ya que el animal absoluto no existe y porque la Tierra no puede transformar lo artificial en naturaleza o, al menos, no del todo: el límite de la degradación).

¿Quién se encarga del reciclaje de todo el excedente de basura en las sociedades contemporáneas? De la población, sus sectores más desfavorecidos, los outsiders, los excluidos, los pobres, los no-consumidores, la infraclase. Después de todo, si nos podemos referir a estos sectores poblacionales de esta manera es porque los tiraderos de basura aparecen como espacios de excepcionalidad, es decir, lugares en los que no hay ningún tipo de seguridad ni garantía política o social. En estos espacios de excepcionalidad es donde se pone en juego la vida al límite de la muerte. Es el riesgo de la vida en su exceso.

Más aún. En estos espacios acontece otro momento metafísico de la transmutación, ya que esta vida humana que se encarga de la actividad de reciclaje encuentra basura que significa, como lo era para el animal absoluto de Platón, nueva producción de energía vital. El desecho se vuelve alimento o si no alimento, si algún tipo de elemento para prolongar la vida, es decir, sobrevivir. La perfección del autorreciclaje, en nuestras sociedades más bien se manifiesta en su realidad más espantosa, abandonando a sectores de la población a la pobreza y a la precariedad. Más que perfección, la actividad de reciclaje aparece más bien como una actividad que busca reducir la tendencia siempre creciente de la contaminación ambiental. Sin embargo, debemos entender el reciclaje como un dispositivo de seguridad, que como tal no tiene las pretensiones de eliminar el fenómeno al que se enfrenta, sino únicamente buscar controlarlo, reducirlo, normalizarlo. Pero dicho dispositivo de seguridad ambiental ha entrado en crisis porque los residuos sólidos se producen en exceso. Basta ver imágenes de los grandes tiraderos de basura en diferentes partes del mundo para constatar lo dicho. En su crisis, el dispositivo de seguridad, con relación a la administración de la vida, más que producir bienestar en los sectores de la población los ha sumergido literalmente en la basura, siendo parte de la enfermedad crónico-degenerativa que padece el planeta entero.

4. El efecto colateral: políticas de la pobreza, la precariedad existencial, la "infraclase" y la vida en la basura

El sujeto último al que se trata de exceptuar de la ciudad y, a la vez, de incluir en ella es siempre la nuda vida.

G. Agamben, *Forma-de-vida*

Precisar que toda actividad de reciclaje, ya sea la proveniente de la metafísica platónica o la impuesta a las sociedades contemporáneas, requiere de alguna vida para poder realizarse, implica conocer, definir o identificar qué tipo de vida se necesita para lograrlo. Mientras que en la metafísica platónica se requiere del animal absoluto, es decir la mera vida animal (*zoé*) para alcanzar dicho fin, en las sociedades contemporáneas se está requiriendo de la vida humana, pero no en su posible desarrollo integral de su *forma de vida* (*bíos*), sino más bien en la reducción de toda esa esfera, precisa y únicamente a la vida animal (*zoé*). El animal absoluto, en el autorreciclaje, encuentra su mayor dignidad por no necesitar de nada externo y, en todo caso, bastarse a sí mismo. Los sectores de la población que se están encargando de la recolección y reciclaje de desechos, desperdicios o basura pierden la dignidad humana por carecer de toda garantía política y social, además de que no cuentan con algún tipo de seguridad que garantice su calidad de vida o el desarrollo de esta. Pareciera, entonces, que es sólo la vida animal la requerida para toda actividad de reciclaje. Sin embargo, para entender cómo se pone a disposición la vida para este tipo de actividad, en la que está en juego el riesgo mismo de morir, es necesario revisar cómo la pobreza, y en todo caso los pobres, al no ser eliminada entra en un juego administrativo al interior de los Estados. La gestión y administración de la pobreza, y, por tanto, del pobre, aparece, precisamente, como la diferencia acontecida con la economía política clásica, ya que en esta, frente a la producción de riqueza, "La pobreza [...] no es un dato administrable" y más bien "La pobreza debe simplemente ser eliminada; incluso si en realidad [...] es una parte integral del discurso sobre la riqueza" (Procacci, G. 1991, 155). En su inversión, cuando la pobreza ya aparece como

un dato administrable, es decir, cuando el pobre llega a ser un nuevo objeto científico, aparece lo que Giovanna Procacci designa como políticas de la pobreza (politics of poverty).

La clave encontrada en los análisis de Procacci conlleva entender precisamente que la pobreza, el pobre y el pauperismo, en general, en tanto que se vuelven un dato administrable, es decir, información medible y calculable (la estadística entra en acción), no desaparecen con la acción del gobierno, sino que ahora aparecen integrados en programas sociales de diferentes modelos y matrices. Ahora existe el excedente de pobres en las ciudades. ¿Cuál es la razón del excedente de pobres? O formulado en otra pregunta: ¿Qué está produciendo diferentes formas de pobreza? Para Procacci no es otra cosa más que el fracaso del trabajo, que en todo caso se consideraba como el productor de riqueza y a su vez como el motor de organización social:

Trabajo, la inagotable fuente de riqueza, que a su vez es la inagotable fuente de trabajo, representa la llave mágica de la organización social. Para el siglo diecinueve, dicha fe en los milagros del trabajo ya no fueron posibles. Lejos de triunfar absorbiendo todas las formas de pobreza hasta el punto de eliminarlas, el trabajo mismo creó otras nuevas; y, como si esto no fuese suficiente, puso en otro nivel todo un nuevo orden de problemas... [...]. El trabajo es inadecuado en tanto principio general de orden e incapaz incluso de solventar todos los problemas que crea en su propio orden: las zonas de desempleo, pesadas concentraciones de gente y capital con las promiscuidades que acarrearán, las desigualdades agravadas por su organización jerárquica, los contactos íntimos que dispone entre la riqueza y la pobreza, el rol irreductible asignado a esta última en el desarrollo de la primera. (Procacci, G. 1991, 163–164)

Así, la pobreza para nosotros aparece o históricamente se configura, precisamente, como el fracaso del trabajo inscrito en las sociedades industrializadas, permitiendo que grandes masas de personas se encuentren excluidas (en su potencia) de las mismas formas de producción

y consumo que establecen dichas sociedades. Después de todo, como ya lo hemos afirmado, la gestión y administración de la pobreza no busca eliminarla, sino ahora lo que se pretende es controlarla y, por si fuese poco, mitigar su propia resistencia a la exclusión: “no es la pobreza en tanto estigma de la desigualdad lo que es combatido, sino el pauperismo entendido como un conjunto de conductas, una carga de *diferencia*” (Procacci, G. 1991, 164). Es precisamente la diferencia la que busca ser cancelada en todo programa social dirigido al pauperismo. Más aún, como señala Procacci al final de su ensayo *Social economy and the government of poverty*:

Si el tema de la pobreza acompañó, en antifona, la celebración de los milagros del industrialismo, entonces el gobierno de la promesa permitió la realización de una estrategia nueva y diferente: paralelo con la utilización de la necesidad en tanto soporte para un proyecto social para la expansión indefinida de la riqueza, hay una estrategia para desconectar la necesidad de este programa, en el cual era responsable actuar como un principio de subversión, en orden a utilizarlo como un instrumento de integración social. (Procacci, G. 1991, 167)

De los análisis de Procacci saquemos conclusiones provisionales que nos permitan hacer el tránsito a la realidad de la “infraclass”, al fomento del consumismo y al gran problema del excedente de basura y el dispositivo securitario de contención llamado reciclaje. Para esto debemos entender que la pobreza, el pobre o el pauperismo que se deja salvaguardar por toda estrategia de integración social, en realidad se muestra en su precariedad (*precarity*), puesto que socialmente se pretende ayudar, asegurar y, en todo caso, beneficiar. Sin embargo, como señala Isabell Lorey, en este juego se encuentra ya su posible momento de exclusión del mismo ámbito social y político, ya que esa vida se observa, se hace medible y, como dijimos más arriba, se convierte en objeto científico, pero ya desde una mirada y un ejercicio de poder dirigidos o guiados en la estructura jerárquica: “La precariedad (*precariousness*) compartida con otros es jerarquizada y juzgada, y las vidas precarias son segmentadas. Esta segmentación produce,

al mismo tiempo, la ‘distribución diferencial’ de inseguridad simbólica y material, en otras palabras precariedad” (Lorey, I. 2015, 21).

Los mismos programas de intervención social a la pobreza son propiamente ya una segmentación y como tal abren un horizonte de desigualdad extrema (Lorey, I. 2015, 22), lo que a su vez provoca que algunos o algunas partes de esos segmentos, en tanto cuerpos vivientes, obtengan seguridad mientras que los restantes, los oprimidos, los excluidos, los olvidados, los considerados pobres son tratados con menor importancia en la procuración de protección y seguridad. Más bien se abandona esa vida o esos cuerpos vivientes a la desprotección y a la inseguridad, en la que la vida se encuentra en mayor riesgo de enfrentarse a su extremo, la muerte.

Ahora bien, si el trabajo era la fuente de la riqueza y viceversa, convirtiéndose con el tiempo (en el siglo XIX específicamente) en un motor de desigualdad y de producción de pobreza, basado en la necesidad, entonces el siglo XX y lo que va del XXI se caracterizan por el fomento del consumismo y por un tipo de exclusión fundada en él, caracterizado más allá de la pobreza, sino en la extrema precariedad de aquellos que no se vuelven en extremo consumidores. La diferencia en los siglos, seamos precisos, estriba en la relación trabajo-pobreza (exclusión) para el siglo XIX, mientras que para los siguientes estriba en consumismo-pobreza-no consumo (exclusión).

El hecho de hablar y tratar el tema de las políticas de la pobreza con relación a la precariedad de los sectores y segmentos de la población alejados de toda protección y seguridad tanto social como política, radica en el interés de rescatar precisamente la categoría de la “infraclase”, es decir, “una nueva categoría de población, antes ausente del mapa mental de las divisiones social, que puede considerarse víctima colectiva del ‘daño colateral múltiple’ del consumismo” (Bauman, Z. 2007, 165).

Remitirnos a esta nueva categoría de población (además de nuestra intención biopolítica) no sólo nos propone un camino o una vinculación entre los temas que venimos desarrollando en torno a la metafísica del reciclaje, la producción de artificialidad, su consumo y a su vez la producción de excedente de basura, y, sobre todo de la utilización de cierta vida, la que existe en precariedad social y política, para reducir o

minimizar, por medio del reciclaje, el excedente de basura, producto del hiperconsumismo (de la obsolescencia programada, de la super producción de productos altamente desechables, etc.). Además, los análisis de Bauman nos ayudarán a entender el campo de excepción en el que se encuentra este segmento de la población. Por último, si nos remitimos a estos análisis se debe a que comprendemos la basura como “la contracara de las sociedades de consumo” (Grinberget al. 2013, 117) y como tal debemos entender sus implicaciones y consecuencias.

¿Qué entendemos por infraclase? Me permito, por su claridad e importancia, citar en extenso la descripción que nos propone Bauman en su libro *Vida de consumo*:

Presupone una sociedad que no es nada hospitalaria ni accesible para todos, una sociedad que, tal como nos lo recuerda Carl Schmitt, considera que el rasgo que define su soberanía es la prerrogativa de descartar y excluir, de dejar de lado una categoría de gente a quien se aplica la ley negándole o retirándole su aplicación. La “infraclase” evoca la imagen de un conglomerado de personas que han sido declaradas fuera de los límites en relación con todas las clases y con la propia *jerarquía de clases*, con pocas posibilidades y ninguna necesidad de readmisión: gente sin papel asignado, que no aporta nada a la vida de los demás y, en principio, sin posibilidad de redención. Gente que en una sociedad dividida en clases no conforma ninguna, sino que se alimenta de los fluidos vitales de todas las otras clases... (Bauman, Z. 2007, 166)

Con los análisis de Bauman confirmamos lo que hemos ya analizado nosotros a partir de los marcos reflexivos tanto de Procacci como de Lorey con relación a las políticas de la pobreza y la precariedad existencial, en tanto que se gestiona y administra esa parte de la población, lo que supone su segmentación a partir de la jerarquización. La segmentación y la jerarquización ocurre al interior de las sociedades de consumo, a partir del nivel de consumismo que pueden lograr, por lo que si los pobres no tienen acceso a esta actividad entonces bien pueden ser excluidos, es decir, la ley se les aplica en su negación

o en el retiro de su aplicación. Por otro lado, estos sectores o segmentos de la población, ante su imposibilidad de consumo, entendidos como *consumidores fallidos*, sólo tienen un lugar, a saber, fuera de la vista (Bauman, Z. 2007, 171).

Sin embargo, en concordancia con la hipótesis de la artificialidad y nuestros supuestos del reciclaje, tenemos que modificar lo señalado por Bauman en tanto que la infraclase, es decir, los pobres, aparece como el sector o segmento innecesario, indeseable, abandonado, lastre y molestia, que muy bien puede ser eliminado en beneficio de la sociedad de consumidores (Bauman, Z. 2007, 168). En este sentido, la infraclase puede ser considerada así, abandonada a su precariedad, pero en tanto que se “alimenta de los fluidos vitales de todas las otras clases” tenemos que asumir ahora su importancia dada por la actividad de recolección y reciclaje que lleva a cabo. La infraclase no aparece como el consumidor que la sociedad de consumo espera, en tanto activa la producción industrial y la economía de los Estados, pero sí aparecen como otro tipo de consumidor que al reciclar se alimenta y sobrevive de los que los otros desechan. La existencia de la infraclase, que para nuestro caso sus miembros corresponden a los habitantes de los tiraderos de basura, lugares que representan no solo la acumulación de todo aquello que desecha, esperando que no inunde la ciudad (Grinberget al. 2013, 118.), sino también una normalización de la excepción de la ley, supone ese último estrato en el cual acontece el otro fenómeno de la transmutación: en dicha clase se supera la sensación de asco que se tiene a la basura, y más bien lo abyecto, lo agotado, lo podrido, lo roto, o no deseado (Grinberget al. 2013, 117) se presenta como la posibilidad de tener un material con el cual producir algún tipo de valor de intercambio y, más aún, de producir un recurso vital, para contribuir a la sobrevivencia. Así, como en el animal absoluto de Platón, el desecho de algunos seres vivos se puede convertir en alimento para otros. Con esto podemos entender por qué para Bauman, la infraclase se alimenta de los flujos vitales de los otros sectores poblacionales y, como tal, en tanto gestión y administración de la infraclase, más que ser eliminada ahora se requiere para realizar uno de los trabajos más terribles que la modernidad, acompañada del excedente de

artificialidad, de la expansión del capitalismo y el hiper consumismo han producido, a saber, la actividad del reciclaje. De esta manera podemos entender que la infraclase se incluye en la gestión y administración tanto de su existencia como de los desechos o de la basura, pero existe excluido de los marcos de seguridad social y política, por lo que “el terror de ser excluido, de ser arrojado por la borda del cada vez más acelerado vehículo del progreso, de ser condenado a la ‘redundancia social’, despojado del respeto debido a un ser humano y ser considerado un “desecho humano” (Bauman, Z. 2007, 189). Esta es la última transmutación dada por la invisibilización, la exclusión y la negación de la vida humana que existe en precariedad: llegar a ser considerada “desecho humano”.

Conclusión

Si hemos explorado el problema de los residuos sólidos, la basura con relación al reciclaje desde un marco metafísico, ha sido para emular un movimiento reflexivo benjaminiano que puntualiza un “estado histórico más elevado, metafísico”, permitiéndonos “descubrir la crisis que, en la esencia misma de las cosas, conduce a una decisión a la que sucumben los pusilánimes y se someten los valerosos”. Y si abrimos el umbral metafísico se debe a que estamos convencidos de que “el futuro se libera de las formas falsas en las que se reconoce en el presente. Para eso precisamente está la crítica” (Benjamin, W. 1993, 118). Así, no sólo señalamos la crisis, o como afirma Spengler el comienzo de la catástrofe, de nuestro tiempo, sino también la apertura de ciertas posibilidades que liberen a nuestro futuro de lo que aparenta en el presente, es decir, su acabamiento. Por otro lado si me remito a Benjamin es precisamente por su apuesta contraria a la de Spengler, ya que no podemos aceptar solamente la grandeza de carácter enfrentando y soportando las consecuencias de nuestras acciones, y en todo caso, de nuestra producción de artificialidad. Más que sucumbir, tenemos que someternos a una decisión que pueda contravenir la crisis misma. Pero, ¿qué decisión debemos tomar respecto de la crisis?

Al analizar la metafísica del *autorecycling* en comparación con el reciclaje que acontece en nuestras sociedades, nos mostró precisamente

los elementos que están ahí puestos en juego, a saber, la vida del animal absoluto (*zoé*) y la vida humana (en su reducción a la *zoé*), el autorreciclaje y el reciclaje, la relación desecho-alimento (los procesos de transmutación), el juego entre la perfección-imperfección, la espacialidad orgánica y la espacialidad artificial, la vinculación entre lo natural y lo artificial, la salud y la enfermedad (crónico-degenerativa) planetaria, la ecología general y su tránsito a una biopolítica general, la vinculación entre el trabajo y la pobreza (y la precariedad), el consumismo y el no consumista (en su exclusión), la gestión de los desechos y la administración de la vida de la infraclase, de la transmutación de los desechos-alimentos a la transmutación de los hombres-desechos humanos. Observamos a través del juego de pares claramente la de degradación y la decadencia de nuestro tiempo al analizar un problema que en sí mismo pareciera superficial, como lo es el del excedente de los residuos sólidos. Sin embargo, analizar esta problemática o esta realidad problematizada nos expone a pensarla en su acontecer dada en una ontología de nuestro presente, y como tal nos exigiría comenzar a tomar decisiones respecto a nuestras conductas relacionadas con el hiperconsumismo que se vive en las sociedades contemporáneas. Una vez que desafiamos a la sociedad de consumo a partir de la creación de otras formas de vida que no se funden en el consumismo, podremos, como gran acontecimiento de los últimos tiempos, realmente transformar la realidad cada vez más agrietada y, a su vez, las relaciones humanas, que no se expresarían en un momento de distinción por el nivel de consumo, logrando diferenciarse y, por el mismo hecho, establecerse en una estructura jerárquica de la misma vida, provocando la exclusión del sector menos consumidor de toda garantía y seguridad tanto social como política. Las relaciones humanas como tal, abandonando el paradigma del consumismo a partir de un nuevo proceso creativo, se implicarían de manera muy diferente a partir de sus modos, comportamientos y pensamientos fundados en otro paradigma, que en todo caso incite otras formas de amistad cuya finalidad sea, como lo señala Giorgio Agamben, la producción y el fomento de la felicidad.

Después de todo, una vez desaparecido el animal absoluto que se encargaba del autorre-

ciclaje, sólo queda el hombre abandonado a su artificialidad, y más que tomar una actitud de espectador o del pusilánime frente a la catástrofe, se debe asumir el carácter de los valerosos que tengan el atrevimiento de cambiar el estado normalizado de la miseria, de la pobreza y de la precariedad en las que se encuentran diversos sectores o segmentos de la población, cuya realidad sólo se vive y se experimenta en la excepción de la ley, pero a la vez incluida en la gestión y administración de desechos o de basura (de los sectores de la población o de las otras clases) que terminan transmutando en nueva energía vital para sobrevivir. Si no queremos eso para nosotros, por qué deberíamos aceptarlo para la vida de los demás.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio. 2000. *Means without end. Notes on politics*. Minneapolis-London: University of Minnesota Press.
- Bauman, Zygmunt. 2007. *Vida de consumo*. México: FCE.
- Benjamin, Walter. 1993. *La metafísica de la juventud*. Barcelona: Paidós.
- Grinberg, Silvia, Sofía Dafuncho y Luciano Martín Mantuán. 2013. Biopolítica y ambiente en cuestión. Los lugares de la basura. Revista *Horizontes sociológicos*, <http://aass.org.elsevier.com/ojs/index.php/hs/article/view/65/62>
- Lorey, Isabell. 2015. *State of insecurity. Government of the precarious*. London-NY: Verso.
- Platón. 2008. *Diálogos IV. Filebo, Timeo, Critias*. Madrid: Editorial Gredos.
- Procacci, Giovanna. 1991. Social economy and the government of poverty. En *The Foucault effect. Studies in governmentality*. Editado por Graham Burchell, Colin Gordon y Peter Miller. Chicago: The University Chicago Press.
- Schirmmacher, Frank. 2014. *Ego. Las trampas del juego capitalista*. Barcelona: Ariel.
- Sloterdijk, Peter. 2004. *Esferas II. Globos. Macrosferología*. Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, Peter. 2003. *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Madrid: Siruela.
- Spengler, Oswald. 1976. *Man and technics. A contribution to a philosophy of life*. Westport, Conn: Greenwood Press