

## I. ENSAYO SOBRE LA SUBSUNCIÓN.

### APÉNDICE: PENSAR LA POLÍTICA DESDE LA ONTOLOGÍA<sup>1</sup>.

Pensar, al menos pensar filosóficamente, exige esos medios de producción teórica adecuados, o categorías constituyentes, que solemos llamar ontología. Las ontologías, como los andamiajes, se van construyendo sobre la marcha, a medida que lo necesita la edificación teórica. Marx fue construyendo así la suya, su ontología dialéctica, elaborando y reelaborando progresivamente sus categorías de materialismo, historicidad, praxis y contradicción; y, en un momento preciso, cuando ya estaba preparando el Libro I de *El Capital*, concretamente en el Capítulo VI, sobre *Resultados inmediatos del proceso de producción*<sup>2</sup>, que luego lo segregaría y lo dejaría inédito entre sus manuscritos, necesitó una categoría nueva para explicar ciertas relaciones internas a la producción capitalista. Había de construir el concepto y darle un nombre, pero en vez de hacerlo *ex novo* recurrió a una categoría ya usada en epistemología y en la filosofía del derecho, y que él mismo había utilizado en su *Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*.

Me refiero al concepto de subsunción, cuya conceptualización abordó en el citado Capítulo VI inédito, y que tal vez por esta circunstancia de texto no acabado nos lo legó con un desarrollo insuficiente y, en algunos aspectos, insatisfactorio; deficiencias no captadas porque, con el manuscrito, quedó en la paz de los folios encerrados en sus cajones. Lo cual no ha sido obstáculo para que, en las últimas décadas, con cierta distancia a su recuperación y publicación, el marxismo *post* (postfordista, postmoderno, postdialéctico o simplemente postmarxista) lo haya

---

<sup>1</sup> Versión castellana del artículo publicado en italiano, a cargo de E. Profumi y A.M. Iacono, *Ripensare la política. Immagini del possibile e dell'alterità*. Pisa, Edizioni ETS, 2019.

<sup>2</sup> K. Marx, *El Capital*. Libro I Capítulo VI (Inédito)

desempolvado y convertido en el concepto determinante de una nueva hermenéutica del capitalismo; una línea de reflexión tan potente y convencida que, unas veces como subsunción real, definitivamente real, y otras como subsunción total o global, aquí como subsunción de la totalidad social y allá como subsunción de la totalidad de la vida, la subsunción ha pasado a ser el nombre de la nueva época del capitalismo, la fase específicamente capitalista, tan última y definitiva que suele llamarse post-capitalista, para que nada pueda acaecer después de ella. Y, puesto que sabemos que el valor o la grandeza de un nombre le viene del ser o la realidad que representa, entenderemos la simultánea coronación y canonización de la categoría de subsunción al ser usada nada más y nada menos que como nombre propio de la fase más capitalista del capital; no aquella industrial que conociera Marx, ni la fordista, ni la toyotista, que ese travesti incansable que es el capital ha ido trascendiendo en sus metamorfosis, sino la última de todas, en que ha llegado a trascenderse a sí mismo en su forma global y a transubstanciarse -revelando que su omnisciencia no tiene límites, al devenir producción inmaterial.

Lo cierto es que actualmente la fenomenología del capital, como aparece en su exterioridad, se expresa ostentosamente en el relato de la subsunción; y todo el mal del capital -poder, subordinación, dominio, opresión, exportación, control..., del cuerpo y del alma, de lo simbólico y del inconsciente- se describe exitosamente desde el mecanismo de la subsunción. De ahí la trascendencia de la elaboración de la categoría; y de ahí que sus carencias teóricas cristalicen, no ya en una representación del capital, de nuestras sociedades capitalistas, errónea, parcial o sesgada, lo que al fin sería soportable, sino en huecas imágenes poéticas enigmáticas e ilusorias, en inquietantes encantamientos y vacíos simulacros. Con el relato de la subsunción se logran descripciones apasionantes, vibrantes, tan radicales en su crítica que rebosan belleza trágica: pero, al fin, *Holzwege*, que diría Heidegger, bellísimos caminos de bosque que no conducen a ninguna parte, porque no están hechos para salir a la luz, sino para quedarse en su penumbra eternamente, como el

hámster feliz en su rueda. Narraciones densas y potentes, irresistibles para quienes, en nuestros tiempos subjetivistas y estetizados, aman más la belleza que la verdad; pero, al fin, *sirenas* que nos retan, que debemos resistir sin artimañas, sin recurrir a los engaños y trampas del *Ulises* más astuto, el de Kaffa; debemos resistir quienes, sin dejar de usar la metáfora, hemos pactado con el concepto; sin dejar de amar la belleza, seguimos comprometidos con la verdad; y, sobre todo, quienes hemos comprometido nuestra alma con la justicia, por muy finita que ésta sea (y tal vez porque es débil y finita).

1. No repetiré aquí los argumentos de otro trabajo, más detenido y extenso, sobre el uso marxiano de la subsunción<sup>3</sup>. Me limitaré a resumir los resultados del mismo, es decir, y si se me permite la presunción, la elaboración de la categoría que buscaba Marx, el concepto que necesitaba para completar su ontología dialéctica. Esta elaboración nos permitirá, así lo espero, tanto la detección de algunas de las carencias del concepto en su uso actual, que apenas se ha desarrollado desde Marx, como la configuración de una hermenéutica más adecuada para pensar el capitalismo contemporáneo.

El concepto de subsunción, desde su origen, particularmente en su uso epistemológico en la filosofía moderna, kantiana o hegeliana, aparecía como *inclusión* de un particular en un universal; pero esta definición simple ya encerraba la confusión, pues no revelaba que siempre, siempre, lo subsumido era una pluralidad. Cuando se hablaba de subsumir un concepto más particular en otro universal se ocultaba que éste, si era “universal”, ya incluía particulares. Por tanto, bien entendida la subsunción refería a la inclusión de una pluralidad bajo una forma o categoría que, por expresar lo común, aparecía como la esencia de las partes, como la verdad de todas ellas.

---

<sup>3</sup> Puede verse en “*Contradicción y subsunción (Dos Ensayos sobre ontología marxiana)*”, en [www.jmbermudo.es](http://www.jmbermudo.es). En el mismo reflexiono sobre la búsqueda inacabada de esta categoría por Marx, que dejaría incompleta su ontología.

De este modo la subsunción se identificaba o estaba en la base del pensamiento; desde Descartes el concepto es un “modo” del pensar, o sea, modo de la actividad pensante, una operación de ordenación, jerarquía y unificación della diversidad. Y Kant, que abre el constructivismo moderno, acentúa esa idea y la fija como canónica. El pensamiento como actividad refería a ordenar, juzgar, someter una pluralidad a una forma, que así aparecía como la verdad de lo subsumido. Se trataba de una modalidad de inclusión que implicaba jerarquía y subordinación, en la medida en que las particularidades de las partes eran excluidas o silenciadas.

No tardarían los críticos de la ilustración, en la segunda mitad del siglo XX, y Nietzsche ya lo había revelado medio siglo antes, en detectar que bajo la subsunción reinaba el dominio, que en el concepto se enfatizaba la asimetría, la desigualdad y en ella la sumisión de lo real a lo abstracto; el saber racional, lenguaje de y para lo universal, revelaba así su *logocentrismo*, y en geopolítica su geocentrismo, casi siempre *eurocentrismo*; y, sobre todo, que esa universalidad que se presentaba como esfera de la identidad siempre escondía voluntad de poder disfrazada de voluntad de verdad, porque la misma firma universal era el rostro de un particular disfrazado. No hace falta citar a los filósofos (Heidegger, Adorno, Derrida...) que a su modo protagonizaron esta crítica de desenmascaramiento del saber, pues el liberalismo se había encargado de difundir en la ideología el clamor contra esa injusticia intrínseca al privilegio de lo universal en el concepto, aunque fuera injusticia necesaria, que en el plano político-jurídico aparecía como sumisión de los individuos a la ley democrática y de la sociedad civil al Estado, “el más frío de los monstruos fríos”, que decía Nietzsche; “el más negro de los universales negros”, que parafrasea el individualismo liberal. La larga crítica al saber ilustrado, y al saber logocéntrica en general, es una crítica a la subsunción, aunque ésta no tenga nombre; de ahí que cuando sea reconocida pase a ser la base logística de todos los males del logos.

Marx había usado el término, a lo largo de su obra, de manera bastante convencional, extendiéndolo en la estela de Hegel de la epistemología al derecho<sup>4</sup>, y después, poco a poco, a medida que asentaba su discurso económico, lo expatrió a la producción, a su teoría del capital. En este recorrido de la categoría, y especialmente en su exportación a la economía y a la teoría social, inevitablemente el término se fue cargando de connotaciones semánticas nuevas, requeridas en los nuevos territorios; unos de estos cambios, tal vez el más revolucionario, tiene lugar en el momento del *Inédito*, donde Marx hizo un importante esfuerzo de conceptualización, sin duda proporcional a la necesidad teórica que había de cubrir; esfuerzo insuficiente, insatisfactorio, pero gigante, que abriría un nuevo camino -y un nuevo destino- a la categoría. Para poder intuir la escala de este reto basta decir que se trataba de pensar la relación entre el proceso de trabajo y el proceso de valorización, ambos sobre el mismo cuerpo; es decir, el reto era ni más ni menos la comprensión del dispositivo de reproducción del capital, sin la cual el concepto su concepto seguía inconcluso. Por lo tanto, ambas categorías, el capital y la subsunción, se juegan en la misma partida; el capital no puede ser pensado sino en la perspectiva hermenéutica de la dialéctica de la subsunción, sin la cual deja fuera la dimensión más substantiva del mismo, su reproducción.

Como digo, el trabajo teórico de Marx dejó inacabada, y en forma insatisfactoria, la categoría de subsunción. Casi todas las carencias tienen su fuente en que, sorprendentemente, Marx desarrolló la subsunción al margen de la contradicción. A lo largo de sus obras había asentado el cambio social, la historia, sobre las espaldas de la contradicción, y cuando, intuyendo su insuficiencia, recorre a la subsunción, la deja en espera, la invisibiliza en exceso. Es decir, durante muchos años cargó el peso sobre una dialéctica de la contradicción, donde la subsunción estaba ausente, cumpliendo aquella como pudo también las funciones de ésta, y cuando por fin constata que la dialéctica ha de apoyarse en otro pie, el de

---

<sup>4</sup> Ver Hegel, *Filosofía del derecho*, §§ 287-290, y Marx, *Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, §§ 69-70 y 98-100.

la subsunción, *de facto* carga todo el peso sobre éste e invisibiliza la contradicción. Ciertamente, Marx nunca renunció a la contradicción, su dialéctica acabada habría de incluir ambas relaciones; pero como el Inédito quedó inédito su momento supuso la inversión de la asimetría. Ciertamente, luego Marx, a lo largo de *El Capital*, usaría ambas categorías, la contradicción y la subsunción, según el contexto teórico, pero nunca se paró a ofrecernos la exposición definitiva de una dialéctica de doble registro. Y esa carencia ha influido poderosamente en el marxismo posterior.

Podemos comprender que, en ese momento del Inédito, Marx abstrajera la subsunción para su análisis. Pero, como él mismo nos dice en otros lugares, las categorías de una ontología no pueden separarse tanto; aunque el análisis requiera de la abstracción, la categoría analizada no puede ocupar toda la escena, de algún modo han de tener presencia, aunque sea la mínima necesaria, las otras categorías, pues no es posible determinar la sometida al análisis sin referencia a las demás, aunque sea de forma provisional y revisable, pues de otro modo el objeto deviene puramente abstracto. Al ignorar en el análisis la contradicción, Marx no pudo presentar la subsunción con claridad y distinción, con su clara diferencia; y, sobre todo, no pudo mostrar la relación entre ambas, sus funciones *contrapuestas*, sus determinaciones recíprocas.

A mi entender, su distinción es tan obvia como necesaria: la contradicción es relación de oposición entre dos términos, (elementos, relaciones o esferas), es lucha, es dominación, dominio ciego, con amenaza de destrucción del débil, con peligro de un final suicida; por tanto, en sí misma es relación de exterioridad. Y cuando Marx insiste en la unidad e incluso en la identidad de los opuestos, deberíamos preguntarnos por qué insiste en algo que repugna al concepto. Y no vale decir que repugna a la lógica *formal*, pero no a la *dialéctica*. Ciertamente en un algoritmo es imposible admitir dos filas de signos entre sí contradictorias; pero igualmente es inadmisibles en teoría social pensar la presencia de dos opuestos sin enfrentamiento, sin que reine entre ellos la exclusión. Y cuando se recurre, por ejemplo, a la relación

obrero/capitalista que, como la hegeliana entre siervo y amo nos muestra la doble necesidad, de lucha y colaboración, de oposición y unidad, se hace de modo sofisticado, pues entre obrero y capitalista, como entre siervo y amo, si los términos nombran naturalezas humanas, no hay *oposición*; ésta se da entre un condiciones humanas, entre un hombre que lucha contra la explotación y otro que vive de ella. Es esta oposición de fondo la que garantiza la lucha, la confrontación; y deberíamos preguntarnos qué es lo que hace que, siendo así, los hombres acaben actuando -como si hubieran cambiado su naturaleza- de siervos y amos, de obreros y capitalistas. Y tal vez entonces comprenderíamos que esa metamorfosis es obra de la subsunción, de la *forma capital* que logra que la contradicción se desarrolle controlada, determinada, enmascarada, como luchas de salón.

Creo que el hecho innegable de que Marx carga sobre la contradicción las dos funciones de la dialéctica, la lucha (la negación, que es separación y disgregación), y la dependencia recíproca (la colaboración, la convivencia, que es unificación) se debió a que carecía del concepto desarrollado de subsunción. Nunca, a mi entender, llegó a elaborar éste de forma satisfactoria; nunca llegó a pensar la subsunción como totalización de una pluralidad de contradicciones bajo una forma que las engloba, las organiza, las jerarquiza y las controla, en la medida de su potencia, sometida como todo a la historia. Por eso debía cargar sobre la contradicción la lucha y el movimiento y la unificación y ordenamiento.

Es bien conocido que Marx había cargado sobre la contradicción el movimiento, el cambio social; y que forzaba el mismo añadiendo gratuitamente un telos, el horizonte revolucionario de la sociedad sin clases. Pero la contradicción, conforme a su concepto, es en su esencia imprevisible, abocada a la indeterminación; introducir en ella la teleología es corromperla, convertirla en simulacro. ¿Qué lucha puede haber si se conoce el final? Por otro lado, también es conocido que, cuando aborda la subsunción, carga sobre ésta la tarea de reproducir el capital, de introducir la finalidad en el proceso; así somete a la contradicción a cierta

disciplina, intenta dirigirla a un destino, aunque sea el de la reproducción del capital, cuya voluntad ya está activa en la contradicción en la figura de uno de sus términos, siempre el dominante. Por eso en la contradicción hay dominio, nada más que dominio y lucha por el dominio; y en la subsunción sólo hay subordinación, sólo hegemonía, la necesaria para que la totalidad -no sus partes, no cada contradicción o cada término de ellas- se reproduzca, se mantenga en el ser. De ahí que podamos decir que la subsunción sin la contradicción es vacía, y la contradicción sin subsunción es ciega, suicida. Pensar la subsunción como única forma del capital, concentrando en ella su alma, lleva a invisibilizar su función real de equilibrio, de pacificación, en definitiva, de hegemonía. Sí, la hegemonía implica subordinación, diferencia, desigualdad asimétrica, mal político; pero no es mera y absoluta dominación.

Otra carencia de la reflexión marxiana sobre la subsunción enraíza en el olvido marxiano de la *resistencia*, la escasa o nula presencia-oposición de lo subsumido, que en rigor debería ser considerado como algo intrínseco a la relación de subsunción. En el caso de Marx este olvido no suponía un grave problema teórico o práctico, pues no sitúa la subsunción en un abordaje de la teoría orientado a mostrar la monstruosidad del capitalismo; al contrario, no dejaba de insistir en que, como modo de producción, el capitalismo tenía su verdad, era un momento de la verdad; no vino de fuera como la barbarie visigoda en su invasión del imperio romano, sino que nació en la inmanencia y se afianzó por su eficiencia en la lucha del hombre con la naturaleza. Por tanto, su olvido no es dramático, si bien ha permitido derivas inquietantes. La equilibrada y dialéctica visión marxiana no gusta al anticapitalismo crítico, que en su entrega a la “crítica crítica” prefiere que el dominio sea feo además de ser demonio, con garras cuernos y cola, a pesar de que la historia sagrada nos haya enseñado que Lucifer era hermoso, el más bello de los ángeles. En todo caso, la efectiva ausencia de la *resistencia* y de su función dialéctica en la obra de Marx, en el posmarxismo lleva a pensar la subsunción como el dominio absoluto, unilateral, no dialéctico, de dios



sobre sus criaturas; la historia deviene un pase solitario del omnipotente capital, abrasando la vida a su paso.

Sin duda el silenciamiento de la resistencia plantea un problema político *práctico*; y sin duda un imperativo práctico que permita la esperanza de la emancipación es por sí mismo valioso, y tal vez determinante del pensamiento; pero aquí no es necesario recurrir al mismo, pues la presencia de la resistencia es una necesidad racional, un “imperativo de la razón teórica”. Y es así porque si el contenido de la subsunción, lo subsumido, son las contradicciones, la existencia de ésta implica la presencia de oposición, y por tanto de *subordinación* y *resistencia*, del elemento más débil al más fuerte, al hegemónico. Marx habla constantemente de la subordinación, y es correcto; pero silencia en exceso la resistencia, y así se diluye la contradicción y permite a otros, más apasionados o heridos y menos dialécticos, convertir la subordinación en dominio absoluto, presencia única del capital en la escena social. La resistencia podrá ser más o menos fuerte y efectiva, pero es racionalmente exigida por la teoría y, también por imperativo práctico, un plus nada despreciable.

En fin, otra carencia del uso marxiano de la subsunción, derivada de la anterior, es la insuficiente distinción entre ambas categorías, la contradicción y la subsunción, y de sus respectivas funciones, que permite la confusión entre ambas. Esa escasa clarificación de sus funciones, carencia de sus conceptos, facilita que se sume lo heterogéneo, que la labor y contenido de la contradicción, sus rasgos y destino, se sumen al difuso y abigarrado concepto de subsunción; se intercambian sus posiciones y se pierde la posibilidad de captar el sentido de cada una, hasta el punto de invertirlo. Antes señalé que Marx hizo descansar el cambio social sobre la dialéctica de la contradicción; y, carente su ontología del concepto de subsunción, cargo a la contradicción con la función suya, el movimiento y cambio social, y con la ajena, el destino, la reproducción del capital. Luego, cuando por fin constata la necesidad de separar ambas funciones y recurrir a un nuevo concepto, silencia la contradicción hasta tal punto que sus funciones parecen

traspasarse a la subsunción. Así se aprecia en la insuficiente e insatisfactoria distinción entre *subsunción formal* y *subsunción real*, que relaciona con las dos modalidades de plusvalor (absoluto y relativo) y con dos etapas del capitalismo, la inicial o de transición y “la específicamente capitalista”. La subsunción, por tanto, pasa a ocupar el papel global que antes jugaba la contradicción; así al menos puede entenderse y así se ha entendido en el postmarxismo, que definitiva y conscientemente ha ajustado sus cuentas con la dialéctica, excesivamente soviética, y se ha puesto en brazos de la subsunción, más *glamourose*, identificándola con la forma del capitalismo actual, tan universal y cibernético, tan inmaterial y semiótico, que ha superado incluso su nombre, presentándose como postcapitalismo, al tiempo que nos guiña el ojo.

Cuando la subsunción asume la función de dominio de la contradicción, y cuando ésta ya se ejerce sin resistencia, es *post-dialéctica*, el escenario representable es el inquietante paseo triunfal del capital inmaterial chupando la fuerza, la sangre, las ideas, el talento, la imaginación, el deseo y el inconsciente del no-trabajador. Ahora toda la escena tiene lugar en la subsunción; en ella ocurren las operaciones que antes acaecían en la contradicción. Por ejemplo, en la subsunción sorbe parasitariamente el plusvalor el capitalista, el capital particular, que necesita satisfacción inmediata y cierra los ojos al futuro; en la subsunción se ejerce el dominio dialéctico abierto y sin condiciones; en la subsunción el capital aparece extendiéndose por su histórica exterioridad, ocupándolo todo, subsumiéndolo-dominándolo todo. Y, además de esta asunción de las tareas de la contradicción, la subsunción ejerce las suyas propias: ordena, jerarquiza, disciplina y controla, instituye los sujetos, sus cuerpos y sus almas, organiza y programa sus vidas... Con una peculiaridad: su dirección no es dialéctica, es uniforme y unidireccional, toda su acción recae sobre el trabajo, o sobre el intelecto general, o sobre la multitud... Y esta unidireccionalidad viene dada por el hecho de que, de nuevo, la dialéctica se apoya en un solo pie, ahora el de la subsunción, que es vista como metamorfosis de la contradicción. Por eso el capital y los capitalistas no están subsumidos, sino que de forma confusa aparecen

identificados al monstruo, al capital. O sea, no se distingue el *capital real*, territorio de la contradicción (de la producción y del dominio) de la *forma capital*, terreno de la subsunción (de la reproducción y de la hegemonía).

2. Las reflexiones de las últimas décadas sobre el capitalismo están, en general, afectadas por el abandono de la ontología dialéctica; este proceso aparece transparente en el desplazamiento de la contradicción por la subsunción en las perspectivas hermenéuticas. Tanto es así que habitualmente, siguiendo la propuesta de A. Negri, se ha caracterizado el capitalismo contemporáneo como desarrollo completo y efectivo de la *subsunción real*, entendida esta forma no sólo como poder del capital para instituir su propio y apropiado proceso de trabajo, habilitado para la extracción de plusvalor relativo merced a la incorporación de la técnica y la ciencia, sino como expresión de la infinita capacidad del capital para subsumir la totalidad social; o sean no sólo el trabajo o la producción, esfera en que Marx situó la reflexión, sino en todas las esferas de la formación social capitalista, en esa lucha a la vez necesaria, imposible y suicida del capital por negar toda exterioridad.

La subsunción real se correspondería, pues, con esta etapa histórica de señorío global del capital, de control y dominio del capital sobre la totalidad social, sus elementos y prácticas. Y, en esa perspectiva, e inspirándose vagamente en Foucault, algunos autores han ido más allá, extendiendo el dominio del capital a la vida, a todas las formas de vida, la natural y la específicamente humana. Subsunción real hoy sería subsunción de la vida al capital<sup>5</sup>, de todos los ámbitos de la vida humana, incluido el inconsciente, el simbólico o el semiótico. El resultado

---

<sup>5</sup> La idea ya la desarrollaron M. Hardt y A. Negri en *Imperio*. Barcelona, Paidós, 2005. Félix Guattari radicalizó la perspectiva en *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*. Madrid, *Traficantes de sueños*, 2004. Más recientemente, centrado en el consumo y desplazando la mirada hacia sus aspectos antropológicos, ha insistido en esta idea Jorge Veraza, en *Subsunción real del consumo al capital. Dominación fisiológica y psicológica en la sociedad contemporánea*. México, Ítaca, 2009. Pero en los orígenes de esta tendencia está sin duda Jean Baudrillard, con obras como *El espejo de la producción* (Barcelona, Gedisa, 2000) y *Cultura y simulacro* (Barcelona, Kairós, 2012).

manifiesto es que hoy se lee, analiza y valora el capitalismo desde una ontología amputada de dialéctica y reducida a la subsunción, en la que se notan las ausencias de otras categorías, especialmente la contradicción, que en otros tiempos distinguía al pensamiento marxista.

Este desplazamiento se corresponde, sin duda, con los retos planteados por los profundos cambios aparecidos en la producción capitalista, especialmente en la enorme expansión de la socialización del trabajo hasta devenir producción global, o la creciente hegemonía de lo que suele llamarse “producción inmaterial”; pero de forma particular esta hermenéutica está muy subordinada a algunos cambios teóricos, o ideológico, que han desplazado a la crítica hacia el criticismo, como el de primar la dominación sobre la explotación, y en particular la dominación del alma sobre la disciplina del cuerpo; o como el ya mencionado olvido creciente de la mirada dialéctica, silenciando la contradicción a favor de la subsunción, como si no fueran dos categorías de una misma ontología, ambas necesarias. El resultado será el descubrimiento del nuevo monstruo, el *biopoder*, que pasa a ser otro rostro, o simplemente otro nombre, de la subsunción real, cuando ésta se excede a sí misma, sobrepasa incluso su figura máxima de *poder social global absoluto* y deviene *poder sobre la vida*, poder absoluto, demiúrgico, pues no sólo disciplina, controla y domina la vida, sino que *hace vivir*<sup>6</sup>. Es el tema preferido de los autores *post*, ese dominio de la subjetividad, del deseo y del pensamiento, que deja al intelectual inerme ante la sospecha. Porque, vaciada la contradicción, exportado su contenido a la subsunción, en el traspaso se pierde la dialéctica: en la contradicción había intrínsecamente dominio, dominio a muerte, pero también resistencia, sin la cual acaba la lucha o deviene simulacro; en cambio, en la subsunción, ignorando la especificidad de la categoría y usándola como sucedáneo de la contradicción, no hay opuesto, no hay “antagonismo” (ese antagonismo

---

<sup>6</sup> No podemos aquí entrar en la retórica de estas hermenéuticas digitales del capital, en su particular legitimación ocasional en Foucault o Deleuze; sólo advertir que abusan de estos autores, los subsumen en sus discursos, los controlan y dominan con la misma impunidad que el capital con los vivos. Buscan, como las es cuelas socráticas, el manto de Sócrates que cubra sus desnudeces, como diría Diderot al narrar el sueño de Mangogul.

sin agonismo que tanto gusta reivindicarse hoy), no hay, en fin, negatividad<sup>7</sup>. Efectivamente, cuando la resistencia, y por tanto la oposición dialéctica, se ha acabado, cuando hay un vencedor absoluto que se pasea por el mundo derrotado, por la sociedad humillada, por los sujetos vaciados, sorbiendo los restos de olor a vida de sus cuerpos muertos...; cuando la subsunción real es todopoderosa, tal que pone y da el ser, la función, el destino y el sentido a los individuos, como seres sociales y como seres vivos; cuando construye los sujetos programados para que en su libertad natural -de sus pensamiento, de sus deseos, de sus instintos- funcionen como programó su creador, el capital...; cuando se llega a esta situación, y la sociedad capitalista nos dice la nueva crítica crítica ha llegado a ella, nada queda por hacer. Si acaso, hacernos trampas al solitario, pensarnos rebeldes ante el señor que ya programó nuestra rebeldía como fuerza productiva, como “trabajo vivo” que lo alimenta. Individuos miserables, pues no se trata ya de que no tener consciencia, de vivir enajenados y esas cosas, sino de sabernos irremisiblemente conscientes de que somos hijos del capital, que llevamos su ADN, que funcionamos como minifábricas de las que Saturno extrae plusvalor; incluso en nuestros trabajos libres y creativos, innovadores, realizados en esa enorme e indefinida fábrica sin muros que es el *Intelecto general*, territorio sin ley donde desaparecen las identificaciones, alimentamos al monstruo viviendo conforme a nuestra naturaleza, pues ésta es emanación del capital.

Quiero decir con esto que se ha dedicado poco esfuerzo para desarrollar la categoría de subsunción; se la ha cargado con la función de

---

<sup>7</sup> Por eso me sorprende que tantos seguidores de Chantal Mouffe reivindiquen con ella ciertas dosis de “agonismo” para animar el aburrimiento de nuestras democracias. El agonismo es como el colesterol HDL, el bueno, que nos permite la buena vida neutralizando sus efectos perversos, el LDL; sirve de vacuna frente al siempre peligroso “antagonismo”, como el populismo de izquierda neutraliza el de derechas, según nos dice la autora de *La paradoja democrática* (Barcelona, Gedisa, 2003). No ha percibido que la mejor manera de eliminar el antagonismo es la puesta en práctica por sus propios compañeros del post-pop, ese anticapitalismo populista que ha construido en lo simbólico la omnipotencia y omnisciencia del capital, cuya desmesura asimétrica del poder ha silenciado definitivamente hasta la voz de los muertos que vibraba en la consciencia de Benjamin. Ver también *El retorno de lo político* (Buenos Aires, Paidós, 1999).

dominio absoluto, propia de la contradicción, y se ha expandido y optimizado su potencia. Ni siquiera se ha planteado si dicha categoría es intrínseca a todas las formaciones sociales, sólo a las divididas en clases o a las específicamente capitalistas. Por el tono de la descripción domina esta última preferencia, al menos en la forma de subsunción total, de subsunción de la vida al capital. Cuando se ha convertido al capital en demiurgo, todo está cerrado, y sólo caben las esperanzas de emancipación ilusorias que perversamente forman parte de la producción de plusvalor.

Es curioso que Hardt y Negri, tras una descripción inapelable en la que el capital ha desbordado los muros de la fábrica para ejercer su parasitaria labor de sorber plusvalor en el ágora, en la totalidad de la ciudad, vampirizando tanto a los trabajadores como a los no-trabajadores (al fin trabajadores cuando no es la clase o condición, sino su naturaleza de ser vivo, lo que le convierte en sujeto productivo)<sup>8</sup>, acaben buscando una esperanza. Y, claro, en los relatos, cuando éstos pertenecen al género *les belles lettres*, el poder de innovación y creación es poderoso, y siempre se encuentra el escenario apropiado. Aunque dicen inspirarse en Foucault, en realidad es creación propia, humildad estratégicamente disfrazada con la mención de un mentor del santoral. Foucault no buscaba la salida del infierno en la multitud, sino en la resistencia individual, que en él tenía sentido en tanto que en su ontología el capital aún tenía fronteras, límites, territorios de la vida exteriores. Para Hardt y Negri, en pleno infierno capitalista, sólo en la multitud encontramos una esperanza de resistencia.

El secreto de la multitud, donde reside la esperanza, es que se trata de un *no-sujeto*. Si fuera un sujeto, y puesto que sería como todo una creación del capital, respondería a la matriz de éste; como es no-sujeto, privilegio del poder creativo de les belles lettres, es exterior al capital, libre de su determinación absoluta. O sea, argumentan, la multitud lleva la

---

<sup>8</sup> A. Negri, *Fábricas del sujeto/ontología de la subversión*. Madrid, Akal, 2005, 311 ss.

marca de la diferencia, la identificación del *anti-poder* o, al menos, de la *resistencia* al poder. Y así queda descifrado el enigma.

Nótese que, aunque en general se olvida, o abiertamente se rechaza, la dialéctica, cualquier esperanza de emancipación ha de contar con una base del antagonismo, única manera de hacer creíble la rebelión de la multitud contra el capital; y esta base radica en que la multitud es objeto de explotación y opresión, pues aunque no esté en la fábrica, ni en el circuito de la producción, como sujeto productivo, tiene su lugar como *no-sujeto productivo*, un lugar común (*tópos koinós*) en el ágora, en el espacio global, en la fábrica sin muros o fábrica social, espacio común donde trabajadores y no trabajadores producen y fuente en que el capital se aprovisiona del plusvalor que es su vida.

Tal vez confundiendo la lógica difusa con la lógica confusa, que tanto agrada cuando parece reparar nuestras frustraciones, convienen en que donde hay vida hay producción, pues la vida es innovación, creación, exceso, desbordamiento constante del ser; y donde hay producción hay apropiación y explotación; y *poder*, añaden para compensar el apoyo de Foucault. Por tanto, la multitud instalada en el espacio global sufre - hemos de suponer que desde el exterior, pues es un no-sujeto y no creado por el capital- explotación y opresión, y por tanto genera resistencia y antagonismo; y así surge el potencial de rebelión.

Detengámonos un momento en este origen de la rebelión. Para Hardt y Negri es un postulado obvio que se trata de una resistencia inmanente; va en la naturaleza de la multitud. Pero, aunque decirlo sea fácil, pensarlo es imposible. ¿Cómo pensar la rebelión bajo el dominio absoluto sin contradecirse? Admitir esa resistencia, y especialmente consolidarla ontológicamente como inmanente, ¿no equivale a decir que el “dominio absoluto” en el relato literario era una hipérbole, que en realidad quería decir dominación relativa, tal vez subordinación, o incluso hegemonía? Ahora bien, si es así, estamos ante un concepto de subsunción cercano al que aquí defendemos, de inclusión con subordinación y resistencia, resistencia necesaria, racionalmente exigida, en tanto lo subsumido son las contradicciones y éstas, en su concepto, contienen la lucha, la

oposición, todo lo asimétrica que se quiera, entre los términos. Presencia de la resistencia que no vacía de contenido la contradicción, ni anula o usurpa la función de dominio en ésta, sino que se sobrepone - “sobredetermina”, podríamos decir con Althusser, aunque no fuera éste el sentido que aplicaba el filósofo francés- a la misma manteniendo la confrontación en los límites de la hegemonía, haciendo así posible la persistencia de la totalidad y su reproducción.

Lógicamente, para que haya explotación fuera de la fábrica, fuera de la relación laboral capitalista, han de revisarse muchos conceptos, especialmente el de “trabajo vivo”, al que Marx ligaba la producción del plusvalor. No es trivial que en el postmarxismo, que tiende a sacralizar los *Grundrisse* (de 1857-1858) entre la literatura marxiana, prefieran usar este término en lugar de “fuerza de trabajo”, con que Marx nombrara el concepto más elaborado; al contrario, nos ilumina el sentido de su reflexión. “Trabajo vivo” expresa mejor la actividad creadora del hombre, tanto de los víveres para su subsistencia como del alimento de su alma, sus sentimientos, deseos e imaginación, como ya expusieran Negri y Guattari en *Las verdades nómadas* (1985)<sup>9</sup>. El trabajo vivo en versión *post*, ligado a la voluntad de vivir, afianza una metafísica vitalista, de inspiración deleuziana, que diluye la figura determinada del trabajo capitalista, e incluso del trabajo en general, en la actividad vital, en la vida pensada como potencia creadora, constantemente innovadora, que al modo de la *natura naturans* spinoziana se excede constantemente en sí misma, se sobra como demiurgo de la realidad; y así crea las condiciones de posibilidad para que el capital parásito se apropie de ese exceso. El trabajo vivo no es el “trabajo” bajo su determinación capitalista, sino la acción productiva de la multitud; es trabajo social, en conflicto exterior con el capital, su usurpador anónimo y silencioso, pues la captura del plusvalor se hace fuera de la ley, fuera del contrato de trabajo, escondido de la transferencia del viejo orden del capital; la expropiación del plusvalor no es vía inmanente de apropiación mediante el plustrabajo, efecto del dominio, sino vía exterior de usurpación, efecto de la hegemonía.

---

<sup>9</sup> F. Gattari - A. Negri, *Las verdades nómadas*. Madrid, Akal, 1999.



De este modo el antagonismo ha de surgir en el mundo de la vida (*Lebenwelt*), entre la *multitud*, una subjetividad difusa, un no-sujeto, que sólo tiende a vivir en sus múltiples modos de expresión y al vivir crea su mundo, y el *capital*, un sujeto concreto y bien definido, sujeto determinado, sujetado y sujetador, que no tiene mundo propio y ha de crearlo colonizando y dominando el de la multitud; que para mantenerse ha de aprovecharse del excedente de valor creado, de ese exceso de productividad de la multitud respecto a sus necesidades de vida. Y ante ese antagonismo de la apropiación por usurpación, culminación de la subsunción real en su figura de subsunción total, de subsunción de la vida al capital, la crítica ha de tomar posición y decidir si: o bien acepta que el capital ha ganado ya la batalla como poder absoluto, y ejerce su absoluta dominación sobre la vida de la multitud, en cuyo caso el antagonismo, la contradicción, es un mero simulacro; o bien decide que, a pesar del reconocimiento de la asfixia de la vida bajo el capital, a la multitud, metamorfosis postcapitalista del trabajador capitalista, aún le queda algo de *chance* en su lucha por la emancipación. Lo queda no queda claro es cómo se puede dar entrada a esta segunda vía si en la descripción se ha confirmado el dominio absoluto del capital sobre los sujetos; de hecho, sólo la sospecha de que el mismo sea posible inutiliza esta opción, a no ser que finjamos engañar al Genio Maligno cartesiano.

Es curioso que el pensamiento *post* tienda a ver en la potencia de innovación creadora que caracteriza la productividad de la multitud nada menos que la esperanza de emancipación; una multitud que, recordémoslo, está bajo el dominio del capital pero no es un sujeto puesto por éste, es un no-sujeto -sea éste lo que fuere- y por tanto exterior, aunque exterioridad extraña e imprecisa. Para intentar entender ese galimatías conviene pensar que el capital fue, y sigue siendo, potente en un medio de *producción material*, por máxima y óptima que ésta fuera; ahí el capital tendía a dominarlo todo, a ocuparlo todo, a extenderse más y más. En cambio, cuando vive en y de la *producción inmaterial*, tiende a ser desbordado, a no llegar a la totalidad, como si no fuera su mejor hábitat. La producción inmaterial, que camina rápida en nuestro tiempo,

que cada día avanza y domina el espacio de vida, parece crear -realidad o simulacro- un espacio exterior al capital que lo supera, lo desborda, pone límites y revela su obsolescencia. Entiendo que es un tema complejo, que debería analizarse en extenso, pues tal vez no sea una extravagancia reconocer que el capitalismo, que desde su origen tendió a subsumir cuanto le era exterior, ahora deba asumir esa nueva exterioridad irreductible. Una nueva exterioridad, podríamos decir desde nuestro enfoque, sobre la que el capital puede ejercer de momento una subsunción formal, pero ya no real, de unas formas de producción que anticipan el futuro que llega, quien sabe si el relevo.

Ahora bien, el reconocimiento de esa exterioridad creciente, creada por la multitud y que se presume como alternativa, exige en coherencia abandonar la tesis del “domino absoluto del capital sobre la vida”; exige recuperar la hermenéutica dialéctica, la presencia de la contradicción y de la resistencia, y optar por la perspectiva de una situación de reflujo, defensiva, del capital, a pesar de su exhibición de símbolos imperiales. Al fin, hay menos y más débiles argumentos para defender esa potencia natural, teleológica, de innovación de la multitud que para reconocérsela al capital como una cualidad suya, potencia creativa defensiva, ligada a la sobrevivencia. A veces el pensamiento *post*, enajenado en la voluntad de crítica *crítica*, pierde de vista que es el capital el que necesita la innovación constante, “la revolución constante de sus medios de producción”, la revolución permanente, para garantizar su existencia y reproducción de la única manera que le es posible: incremento del plusvalor relativo. Sólo imaginando una metafísica tan estrafalaria que fundara una alianza entre el capital y la divinidad, en la cual ésta le rociara cada mañana, por mediación de la multitud creadora, con una buena ración del maná de plusvalor, podría pensarse una reproducción del capital sin pasar por el plustrabajo, o sea, por la fábrica y el trabajo asalariado.

Es muy posible que el trabajo inmaterial muestre los límites de los mecanismos clásicos de extracción del plusvalor, y nos arrastre incluso a reconocer la aparición de formas de producción exteriores a la

genuinamente capitalista (de la subsunción real), tal vez pensable desde alguna nueva modalidad de subsunción formal; pero, si así fuera, la hermenéutica dialéctica de la subsunción nos exigiría, y nos posibilitaría, pensar esa vía del capital como “innovación” para sus sobrevivencia, para superar los límites de la resistencia cada vez más sólida que encuentra en su reproducción; nos obligaría, en definitiva, a reconocer que la subsunción que puede ejercer no es *absoluta*. Si no respetamos los límites entre los dos conceptos, contradicción y subsunción, y no distingamos con claridad que en uno reina la dominación y en el otro la hegemonía, y que por consiguiente la subsunción, en tanto reproducción de la totalidad, excluye la dominación absoluta, nos enredaremos en confusiones. Mientras dure la contradicción, el capital no podrá ser el autor del cuerpo y del alma del trabajador, de su subjetividad y de la totalidad de su vida; y si esto ocurriera, desaparecida la contradicción por aniquilación, aparecería un nuevo tiempo del ser sorbe el que sólo podemos guardar silencio.

Cuando leemos, en descripciones tan vibrantes como atractivas, que en el Imperio cambia la manera de sorber el plusvalor que el capital practica en la fábrica, porque en ésta se apropia del plustrabajo fordista y en aquél de la producción biopolítica de la multitud, insinuando un capitalismo digital, cibernético, que se describe en el fenómeno y se esconde en su esencia; cuando leemos estas cosas<sup>10</sup>, escritas sin plantear siquiera si a tal figura le sigue perteneciendo el nombre de “capital”, nos damos cuenta de adonde nos lleva el uso de la metáfora (y de las intuiciones) cuando no están subsumidas en el concepto, como reclamaban los clásicos de la filosofía, con todo el riesgo que esta sumisión implica. Aunque, si nos gusta esa vía, vayamos al original y no a

---

<sup>10</sup> Y ni mencionamos a las posiciones más extravagantes, como la del filósofo coreano Han Byung-Chul, que, para decir la última, elimina toda negatividad anticapitalista a la multitud por no ser un sujeto explotado; entiende que en la subsunción global desaparecen los sujetos, y ninguno puede ser explotado y, por tanto, ninguno tiene poner negativo. Sólo hay individuos aislados, egoístas e indiferentes, vacíos de comunidad, que se explotan cada uno a sí mismo. Ver sus trabajos, recientemente traducidos al castellano, *La sociedad de la transparencia* y *En el enjambre* (Barcelona, Herder, 2013 y 2014 respectivamente).

los vacilantes sucedáneos; leamos *Cultura y simulacro*, obra ya citada de Jean Baudrillard, que colaboró en esta deriva desde sus orígenes. Él, mejor que quienes lo destronaron con el culto a la multitud, tuvo el valor de reconocer el fin de la dialéctica, la ausencia definitiva de negatividad en la historia, la conversión en simulacro de los antagonismos; debemos reconocerle el mérito de la coherencia: si no hay sujetos substantivos y enfrentados al capital, si los pseudosujetos son meras creaciones del capital, que los instituye poniendo en su esencia las determinaciones ontológicas que configuran su misión reproductora del capital, mejor que no existan. La paradoja es desoladora: si existieran sujetos autónomos y rebeldes, pero siempre instituidos por el capital, su resistencia y su negatividad ilusoria cumpliría la función de reproducir el capital enfrentándose al mismo. ¿Queda alguna salida? Siempre habrá salida, pues el filósofo es hombre y el hombre no resiste el silencio, nos enseña Pascal. Por tanto, siempre nos quedará París, el París de noche, claro, relajado de toda disciplina, de todo valor, de todo objetivo, de todo sentido, pues si la disciplina, el valor, el objetivo y el sentido los pone el capital, son sus muletas para reproducirse, la única manera de rebelarse es en una vida sin ellos. Si Foucault había propuesto la resistencia sin objetivo, pues éstos los gestionaba siempre el poder, Baudrillard recupera a Schopenhauer y de su mano nos invita a negarlos en silencio, a no desearlos<sup>11</sup>. ¿Es posible que sea tan fácil?

---

<sup>11</sup> De Baudrillard recomiendo sus obras *El espejo de la producción*. Barcelona, Gedisa, 000, y *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós, 2012. Otra deriva, más suave pero de similares tonalidades, nos la ofrece el colectivo Tiqqun, en publicaciones como *Contribución a la guerra en curso*, *Primeros materiales para una teoría de la Jovencita / "Hombres-maquina: modo de empleo"*, *Esto no es un programa* y *La hipótesis cibernética* (todos en Madrid, Acuarela y Machado, 2012, 2012, 2014 y 2015, respectivamente). Los de Tiqqun tampoco optan por el silencio que sigue necesariamente al reconocimiento del ser humano como institución del capital; como alternativa proponen una huelga universal curiosa, consistente en "dejar de ser humanos", al fin una determinación del capital; o sea, algo así como exilarnos de nuestra naturaleza, al fin reconocida como obra del monstruo. Bien mirado, en esta deriva imaginaria acaban curiosamente respetando la positividad del capital; reconocido demiurgo omnipotente, acaban aceptando su mundo, la ciudad del César, y sibilinamente proponiendo la huida o exilio a otra, a la ciudad de Dios, donde se simule una vida con otros signos, con otras lógicas, con otros sentidos. Lamentablemente no han entendido la dimensión, el poder, del Genio Maligno cartesiano, que les ha arrastrado a creer que el capital estaba enjaulado en su territorio, en la ciudad de los hombres, y que podemos compatibilizarlo con otra existencia humana en la ciudad de

---

Dios. No llevaron su duda al límite, a la sospecha de que ésta fuera también territorio de Lucifer. Ignoraron -silenciaron- la sospecha de que, puesto el capital como un malvado dios omnipotente y omnisciente, ya no podemos escapar de él; no se aventuraron a pensar que incluso la esquizofrenia y la locura pertenecen a su lógica cuántica, donde es posible la coexistencia de una semiótica de tres personajes, sí, no y si y no.