



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

LA NUEVA CRÍTICA A LA VIDA COTIDIANA: UN CONTINUO
AUTODESPRECIO

TESIS PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
XIMENA MUNGUÍA SOUTO

DR. STEFAN GANDLER
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
DR. PEDRO ENRIQUE GARCÍA RUÍZ
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

CIUDAD DE MÉXICO, NOVIEMBRE, 2021



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

LA NUEVA CRÍTICA A LA VIDA COTIDIANA

UN CONTINUO AUTODESPRECIO

Ximena Munguía Souto

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MÉXICO
MAESTRIA EN FILOSOFIA POLÍTICA

INTRODUCCIÓN	2
<hr/>	
CAPITULO 1: ALIENACIÓN Y VIDA COTIDIANA	7
<hr/>	
1.1. EL CONCEPTO MARXISTA DE «ALIENACIÓN»	7
1.2. CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE EL MATERIALISMO CRÍTICO Y «LA REALIDAD» COMO PRODUCTO ENAJENADO	13
1.2.1. EL PENSAMIENTO DIALÉCTICO: LA REALIDAD FENOMÉNICA Y LA REALIDAD DE LA <i>PSEUDOCONCRECIÓN</i> DE KAREL KOSIK	14
1.2.2. COSIFICACIÓN	17
1.2.3. SUBSUNCIÓN FORMAL Y REAL DEL PROCESO DE TRABAJO AL PROCESO DE VALORIZACIÓN DE MARX	19
1.3. LA TEMPORALIDAD DIARIA, LA VIDA COTIDIANA	21
1.4. LA ALIENACIÓN DE LA VIDA COTIDIANA	24
CONCLUSIONES DEL PRIMER CAPÍTULO	28
CAPITULO 2: LA IMPORTANCIA DEL TIEMPO Y LA TRANSFORMACIÓN DEL MODELO PRODUCTIVO	29
<hr/>	
2.1. EL CONTROL DEL TIEMPO Y EL ESPACIO DENTRO DE LA LÓGICA CAPITALISTA	33
2.2. DE LA PRODUCCIÓN FABRIL, A LA ACUMULACIÓN FLEXIBLE: DE LA FÁBRICA AL <i>HOME OFFICE</i>	37
2.3. SEMIOCAPITALISMO, TRABAJO COGNITIVO Y <i>GENERAL INTELLECT</i>	44
CONCLUSIONES DEL SEGUNDO CAPÍTULO	46
CAPITULO 3: LA NUEVA CRÍTICA A LA VIDA COTIDIANA	47
<hr/>	
3.1. CONSIDERACIONES PREVIAS A LA CRÍTICA	48
3.1.1. MODERNIDAD Y EL MOVIMIENTO DIALECTICO DE LA RAZÓN	48
3.1.2. LO REAL ES MATERIAL	50
3.1.3. OTRA VEZ LA ALIENACIÓN: LA REPRODUCCIÓN DE LA VIDA VICIADA	53
3.2. LA NUEVA CRÍTICA A LA VIDA COTIDIANA	55
3.2.1 LA PAUPERIZACIÓN DE LA EXPERIENCIA	57
3.2.2. DESPRESTIGIO DEL TIEMPO PRESENTE Y LA INCAPACIDAD DE <i>PRAXIS</i>	60
3.2.3. CRÍTICA A LA INCAPACIDAD DE DISFRUTAR	61
3.2.4. UN CONTINUO AUTODESPRECIO O SOSIEGO INDIVIDUAL: COOPERACIÓN, RITMO Y EQUILIBRIO	64
CONCLUSIONES DEL TERCER CAPÍTULO	70
CONCLUSIÓN	71
<hr/>	
MÁS ALLÁ DE LA ACADEMIA: REFLEXIONES FINALES	74
<hr/>	
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	76
<hr/>	

LA NUEVA CRÍTICA A LA VIDA COTIDIANA

UN CONTINUO AUTODESPRECIO

Te advierto, quienquiera que fueres tú, que deseas sondear los arcanos de la naturaleza, que, si no hallas dentro de ti mismo aquello que buscas, tampoco podrás hallarlo fuera. Si tú ignoras las excelencias de tu propia casa, ¿cómo pretendes encontrar otras excelencias? En ti se halla oculto el Tesoro de los Tesoros. Hombre, concómete a ti mismo y conocerás el universo y a los dioses.¹

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es ser un aporte filosófico a lo relativo a la vida cotidiana, un esfuerzo crítico hacia las formas de la vida diaria ahora que su experiencia se desarrolla en íntima relación con la tecnología digital, y el espacio y el tiempo material conviven simultáneamente con el ciber-tiempo y el ciber-espacio.

Mi propuesta, está encaminada a promover una relación sensual más próxima e íntima del ser humano consigo mismo y con su entorno, hasta lograr su reconocimiento y experiencia, en una realidad que no promueva la alienación y procure que el sujeto (tanto colectivo como individual) exista en mayor coherencia con su esencia.

Mi hipótesis es que la exposición y uso cotidiano de tecnología digital como principal herramienta para el enriquecimiento financiero, pervierte, manipula y aliena las formas y dinámicas más íntimas de la producción y la reproducción humana. Esto provoca la mercantilización de la vida cotidiana que, entre sus efectos, destaca un continuo autodesprecio al someter, alterar y reprimir, de manera violenta pero sutil, las formas más auténticas y esenciales del ser, cediendo al control de la razón económica y provocando un estado de desequilibrio en la experiencia.

¹ Oráculo de Delfos, recinto consagrado al dios Apolo.

El análisis que hago, lo hago a través del estudio de las premisas y contradicciones generales que han permitido y siguen permitiendo al sistema mundo capitalista sobrevivir y perpetuar un obscuro enriquecimiento financiero a través de la desposesión, expropiación y devaluación de la riqueza natural mediante la manipulación forzada de los ciclos creativos con el objetivo de lograr un ritmo hiperproductivo, y una experiencia reproductiva histórica.

Este ritmo de producción histórica, parte de un proceso reproductivo psíquico que se genera al perpetuar mecanismos de poder y control a nivel global que alteran las formas en las que se experimenta y percibe el tiempo y el espacio, afectando también, la experiencia de nuestras formas productivas y reproductivas a niveles cada vez más íntimos de la vida social.

Este trabajo, que es una crítica a la vida cotidiana, se conforma por una base conceptual y metodológica justificada en el materialismo crítico y el pensamiento dialéctico relativo al pensamiento marxista y marxiano. Al ser una crítica dirigida al uso de la tecnología digital en la actualidad, mi bibliografía está conformada por autores clásicos y también contemporáneos.

Es por esto, que inicio este trabajo con el concepto marxista de alienación; un fenómeno que provoca la pérdida de reconocimiento con y hacia el entorno, pero, principalmente, con y hacia uno mismo. Esta distorsión, que promueve la forma de producción capitalista, implica, entre otras cosas, que el mundo de las mercancías es dotada de características sobrenaturales (fetichizadas) que provocan alteraciones en la percepción, abstracciones que generan una idea confusa de la realidad e incrementan la incapacidad para que los sujetos nos reconozcamos como responsables de construir el entorno en el que nos desarrollamos e interactuamos.

Nuestra idea de realidad se construye a través de nuestra experiencia, el conjunto de nuestras experiencias se alojan en nuestra memoria, formándonos y conformándonos de manera muy esencial. Estas formas mediante las cuales nos impresionamos y afectamos, pueden llegar a ser abruptas, completamente disruptivas, y traumáticas, aunque también, pueden ser transiciones sutiles de cambios que surgen desde nuestros rituales y haceres

diarios. Así, el día a día, la cotidianidad, representa un espacio donde se entrecruzan rituales banales y repetitivos por asegurar nuestra sobrevivencia, seguridad y bienestar, y rupturas dramáticas, parteaguas y sucesos críticos que cambian violentamente nuestra estabilidad y retan las ideas a partir de las cuales entendemos la realidad, moldeando y transformando constantemente nuestra forma de ser y concebir el mundo.

La alienación no es un fenómeno exclusivo de los procesos productivos, por tanto, una producción enajenada, implica también; vidas, relaciones y experiencias enajenadas. Hacer un esfuerzo crítico en contra de la alienación en las diversas actividades de nuestro hacer diario, de nuestra vida cotidiana, es también una forma de resistencia para hacer frente a los mecanismos que constantemente usa el mercado para exceder sus límites económicos, y así, expandir su lógica globalizante que le ha permitido reedificarse y perpetuar mecanismos de poder que permean un constante estado de crisis.

El concepto de alienación está anclado y vinculado a otros conceptos de naturaleza similar como lo son: cosificación, fetichismo, enajenación, extrañamiento, subsunción, pseudoconcreción, y heteronomía (por mencionar algunos), que también refieren y señalan diferentes formas de aproximarse o describir este fenómeno.

La alienación se refiere a una percepción manipulada, esta manipulación está fuertemente ligada al nivel de abstracción en la experiencia y a la propagación del sentimiento de preocupación, esta preocupación surge de la excesiva atención hacia el futuro y la aparente necesidad por controlarlo. Centrar la atención en el futuro implica centrar la atención en lo que no es, lo que no existe. Si esta pertinencia hacia el futuro releva la experiencia –tanto psíquica como material- que implica el pasado y presente, identificando al pasado únicamente como un tiempo que ya concluyó y negando que su influencia se expande hasta cristalizarse en la experiencia presente, se está negando también la capacidad de transformación radical de la realidad, ya que, sin un reconocimiento y validación adecuado de las experiencias pasadas, nuestra cognición encuentra refugio y consuelo en idealismos utópicos que se mantienen en la ilusión, y promueven el estado de alienación en vez de asumir posibilidades y compromisos efectivos que permitan ejecutar y experimentar una verdadera transformación de la realidad.

La preocupación que genera el futuro, junto con lo seductor que puede llegar a ser la experiencia digital, promueven un estado de anulación que adormece los deseos e impulsos de la experiencia presente y material a cambio de un goce virtual, inmediato pero fugaz, que promueve la fantasía y la ilusión, excluyendo lo orgánico, lo material, y, por ende, lo natural.

Al reconocer que la realidad es material, se vuelve imprescindible comprender los procesos productivos bajo los cuales se producen las cosas, por lo que, en el segundo capítulo, mi objetivo ha sido detectar las principales transformaciones estructurales que ha provocado el sistema mundo capitalista hasta nuestros días para poder entender las características de la acumulación de enriquecimiento financiero que provocó los cambios en la acumulación flexible, y consolidó el tránsito del modelo fabril, al semicapitalismo y el trabajo cognitivo. Aquí, expongo algunas de las transformaciones que ha sufrido el modelo económico en los últimos años y que han definido al sistema mundo capitalista, para comprender la relación histórica entre explotación, valorización y enriquecimiento que han ocurrido en estas transiciones productivas.

La relación entre el proceso productivo y los mecanismos de dominación y precarización social, se generan a través del control sistémico y estructural del capital en términos de dinero, tiempo y espacio, ya que el tiempo y el espacio son los nexos materiales entre los procesos económicos, políticos y culturales.

En el caso de la producción digital, ésta implica la creación de un espacio y un tiempo que también son digitales, estas nuevas dimensiones virtuales tienen límites y características distintas a las materiales, pero se vinculan y relacionan estrechamente entre sí, afectándose mutuamente. Este fenómeno, incrementa la complejidad en el fenómeno de alienación que se había experimentado previamente al aumentar la abstracción en los procesos productivos debido a que se difumina la diferencia entre la experiencia material y la digital, generando una experiencia desorganizada de estos elementos espaciotemporales, que mediante la fragmentación y abigarramiento de signos y mensajes, permite la manipulación y control de los flujos y ritmos de información, mecanismos que pueden y han sido utilizados para confundir, someter y violentar.

Al proponer una crítica a las formas de vida a través de las formas productivas, especialmente mediante el uso de la tecnología, *General Intellect* se convierte en otro concepto importante al que hago referencia, ya que es a partir de éste, que Marx habla del conocimiento socialmente acumulado que se materializa en el avance tecnológico, y que el semiocapitalismo ha logrado cooptar hasta el momento al pretender separar la producción entre los procesos intelectuales y materiales del proceso productivo. Logrando promover la precarización y la crisis a partir de la explotación de un bien con características infinitas como lo es la creatividad.

Con estas bases es que en el tercer capítulo comienzo a vislumbrar los elementos y características necesarias para la experiencia de una vida no alienada: la importancia del materialismo, la atención a la naturaleza, y la crítica a la razón ilustrada son los principales mecanismos que identifiqué.

Más adelante, entrando de lleno a la nueva crítica a la vida cotidiana, comienzo por abordar aspectos estéticos, sensuales y sensoriales que implican la precarización de la experiencia; me refiero a una atrofia de la experiencia a través de la cual, el intercambio digital promueve un conformismo y una búsqueda por limitar, cada vez más, la experiencia a entornos y escenarios virtuales completamente controlados y programados que no alimentan ni enriquecen ampliamente nuestros sentidos y sensibilidades, más bien los entorpecen, restringen y fragmentan.

En esta última parte, realizo un pequeño giro, de una crítica a la vida cotidiana, hacia una crítica a la incapacidad de disfrutar. Aquí, la crítica va dirigida a la constante y cada vez mayor monetización y mercantilización de aspectos íntimos de la vida diaria, los cuales, restringen cada vez más nuestra espontaneidad y autonomía creativa, nublan nuestra intuición y expresión auténtica. Una dinámica que provoca un continuo autodesprecio al reprimir y controlar, cada vez más, aspectos internos y personales de nuestra vida mediante la demanda de una constante exposición y validación pública.

CAPITULO 1: ALIENACIÓN Y VIDA COTIDIANA

Este capítulo tiene dos principales objetivos: el primero, es exponer el concepto marxista de «alienación» junto con un marco teórico breve pero suficiente que permita ilustrar algunos principios conceptuales del materialismo crítico y del pensamiento dialéctico como sistema metodológico a partir del cual se desarrolla este trabajo; el segundo objetivo se enfoca en mostrar la pertinencia de abordar esta crítica desde la temporalidad que conlleva el acontecer del día a día, el ciclo diario de la vida, y exponer un esfuerzo conceptual sobre la cotidianidad y su importancia para la transformación de la realidad.

1.1. EL CONCEPTO MARXISTA DE «ALIENACIÓN»

Marx recupera a Hegel, especialmente su dialéctica y algunos otros conceptos, entre ellos, el concepto de *alienación*. Podríamos decir que el concepto de alienación de Marx deviene de Hegel. La diferencia principal con éste es el giro que se da del idealismo al materialismo. Como se puede apreciar a través de sus obras, Hegel propone -de una manera mucho menos resumida de lo que yo lo hago aquí- que todos los fenómenos, son parte de un *espíritu infinito* y, a través del proceso histórico, este *espíritu* logra reconocerse en los fenómenos y mediante el proceso dialéctico, reintegrarlos de vuelta a este *espíritu infinito*. Esto quiere decir que, para Hegel, la «*esencia*» de las cosas es principalmente ideal y aunque existe la *praxis*, ésta representa en su obra, no más que un eslabón en el proceso del análisis del conocimiento. A diferencia de Marx, quien introduce el criterio de *praxis* como parte fundamental de la teoría del conocimiento, mostrando que la teoría y la *praxis* oscilan conjuntamente para acercarnos a un adecuado conocimiento de la realidad, y de esta forma, dice Ernst Bloch:

En tanto que ambas oscilan una en la otra cambiante y recíprocamente, la *praxis* presupone la teoría del mismo modo que alumbra y necesita nueva teoría para la prosecución de una nueva *praxis*. Nunca se ha valorado más alto el pensamiento que aquí, donde la luz se hace acción, ni nunca tan poco tan alto la acción como aquí, donde se convierte en coronación de la verdad.²

De otra forma, si la teoría no se acota a la práctica, sino se adhiere a ella, continuará su crecimiento y desarrollo con independencia. Es así por lo que el trabajo teórico de Marx,

² Ernst Bloch, *El principio esperanza* [1], p. 321.

implica la necesidad de desarrollar una teoría económica que permita identificar las bases materiales y productivas a partir de las cuales se construyen las relaciones y la realidad social. Sólo así será posible transformar la realidad de manera efectiva. Esta es la razón por lo que parto de Marx y la *praxis* orientada a la humanidad, no al *espíritu*.³

Sin embargo, de la dialéctica de Hegel, Marx reconoce la importancia que el papel del trabajo adquiere para formar la historia, pero critica el hecho de que el autor: “concibe el trabajo humano sólo como espiritual, no como material.”⁴ Para Marx, Hegel no logra transitar a la transformación y se mantiene en contemplación porque la base que presenta es ideal y no material. Ernst Bloch expone en el primer tomo de su obra *Principio Esperanza*, que el problema de esto reside en el «*concepto de actividad*» que desarrolla la Edad Moderna burguesa y de la que Hegel es parte: “Porque este concepto presupone como base una sociedad en la que la clase dominante se ve o quisiera verse en actividad, es decir, en el trabajo.”⁵ Pero el esfuerzo que realiza Marx deja en evidencia que esta actividad, la cuál la burguesía pretende presentar como trabajo, en realidad no lo es:⁶

...no es una actividad total, adecuada. Y no puede serlo precisamente porque es sólo *apariencia* de trabajo, porque la creación de valor no procede nunca del empresario, sino de los campesinos, artesanos y, finalmente, del obrero asalariado. Y porque la circulación de mercancías en el mercado libre, abstracta, cosificada, intrincada, no permite en último termino, más que una relación pasiva, externa y abstracta con ella.”⁷

A partir de aquí, Marx desarrolla su crítica al Idealismo alemán, y en *Manuscritos de economía y filosofía* de 1844, ya expone la sensación de «extrañamiento» que la naturaleza de la Economía Política como ciencia, especialmente dentro del capitalismo, genera en la sociedad. Comenzando por señalarla como una disciplina que «no explica nada», que se

³ Ernst Bloch, *El principio esperanza* [1], p. 323, cita la tesis número 8 de Marx en la que dice: “Todos los misterios que conducen la teoría al misticismo encuentran su solución racional en la *praxis* humana y en la solución racional de esta *praxis*.” A lo que Bloch agrega más adelante, p. 324.: “... sólo la *praxis* racional es la solución humana, y la solución racional sólo la *praxis* humana, la *praxis* que se orienta a la humanidad firmemente (en lugar de a la espesura).”

⁴ Ernst Bloch, *El principio esperanza* [1], p. 298.

⁵ *Ibíd.*, p. 303.

⁶ *Vid.* Ernst Bloch, *El principio esperanza* [1]. En especial la Parte Segunda y lo concerniente al apartado “La modificación del mundo o las once tesis de Marx sobre Feuerbach”.

⁷ *Ibíd.*, p. 305.

rige mediante procesos que predicen leyes, pero sin jamás explicar la procedencia esencial de dichas leyes.

Describe una realidad creada por los humanos mediante acuerdos sociales, pero que se presenta ante ellos como si fueran un conjunto de leyes naturales y físicas imperturbables que se alejan de nuestra influencia y control, un desarrollo que se percibe *ajeno (enajenado)* de nuestra acción. Esta dinámica productiva genera confusión y una sensación de alejamiento entre el individuo, y lo que identifica como la realidad en la que vive y se vive. Así, el trabajo intelectual de Marx representa un esfuerzo por develar la naturaleza radical de una realidad en la que nos sentimos constantemente sometidos y ajenos, pero de la cual somos activos, copartícipes y cocreadores. Identifica que éste fenómeno determinista y desorientador de la realidad es característico de la llamada Ciencia Económica, dentro de la cual se muestran acuerdos y creaciones sociales como si fueran leyes naturales.

Pues, ¿Qué es la ciencia después de todo?, pregunta Bifo Berardi en *Fenomenología del fin*: “es una forma de conocimiento libre de dogmas, que pretende explorar las leyes generales a partir de la observación de los fenómenos empíricos que extrae de esta extrapolación la habilidad para predecir algo de lo que sucederá en el futuro.”⁸ Así, las conocidas leyes de Newton, por ejemplo, la exposición de los principios de la ley de la gravedad, corresponden al estudio objetivo de la materia que implica las transformaciones físicas que afectan el universo, fenómenos naturales independientes de la acción social que nos permiten comprender y predecir situaciones, como el hecho de que un cubo de hielo se derretirá y evaporará si se expone al sol en un día caluroso.

A continuación, presento dos descripciones con respecto a la economía, que demuestran como ésta se encuentra más cerca de una institución religiosa, que de una científica:

En primer lugar, los economistas están obsesionados con nociones dogmáticas tales como el crecimiento, la competencia, el producto interno bruto. Profesan que la realidad social está en crisis si no se ajusta a las exigencias que estipulan estos dogmatismos. En segundo lugar, los economistas son incapaces de inferir leyes a partir de la observación de la realidad; en su lugar prefieren que la realidad se adapte a sus propias presuposiciones.⁹

⁸ Franco Berardi, *Fenomenología del fin*, p. 215.

⁹ *Ídem*.

Queda claro que esto no concuerda con el objetivo de la ciencia de ser una herramienta para entender la naturaleza y responder mejor a las necesidades de supervivencia de los seres humanos al comprender mejor la realidad. Por el contrario, los negocios y las escuelas de economía se han enfocado en tergiversar la realidad con fines utilitarios y prácticos que generan desigualdad al promover la explotación, la represión y el control.

Marx nos dice que, en una sociedad dividida entre propietarios y desposeídos, el trabajador, al momento de ser expropiado de su libertad creativa, y verse obligado a objetivar su trabajo en la forma de trabajo-mercancía, se despersonaliza de su trabajo y le es imposible reconocerse como productor de su propia producción. No logra percibirse como un ser “realizador de objetos”. El trabajo se vuelve más bien una *desrealización* del trabajador, y el objeto se realiza mientras el sujeto que la produce es «deshecho» en el proceso; el trabajador percibe el mundo material que lo rodea y que él crea con su trabajo, pero este proceso de reproducción lo cansa y lo desgasta mientras que también lo ciega del resultado de su propia producción al verse obligado a cederlo (*venderlo*) a completa voluntad de otro.¹⁰

Así, el producto del trabajo se relaciona con el trabajador de manera *extraña*: “Partiendo de este supuesto, es evidente que cuanto más se vuelca el trabajador en su trabajo, tanto más poderoso es el mundo extraño, objetivo que crea frente a sí y tanto más pobres son él mismo y su mundo interior, tanto menos dueño de sí mismo es.”¹¹ Este extrañamiento no solo sucede entre el trabajador y su producto final, sino también, a lo largo del acto productivo, durante el proceso de producción como enajenación activa: “si el producto del trabajo es la enajenación, la producción misma ha de ser la enajenación activa, la enajenación de la actividad; la actividad de la enajenación.”¹²

¹⁰ Paul Lafargue en *El derecho a la pereza*, expone esto de manera más poética: “Los obreros no pueden comprender que al fatigarse trabajando agotan sus fuerzas y las de sus hijos; que consumidos, llegan antes de tiempo a ser incapaces de todo trabajo; que absorbidos, embrutecidos por un solo vicio, ya no son hombres, sino pedazos de hombres; que matan en ellos todas las facultades bellas para no dejar en pie, lujuriosa, más que la locura furibunda del trabajo.”, pp. 43-44.

¹¹ Karl Marx, *Manuscritos económicos y filosóficos*, p. 135-136.

¹² *Ibid.*, p. 138.

Aunque el concepto de alienación es uno de los conceptos centrales en su obra, Marx jamás da una definición explícita de lo que es alienación. Sin embargo, ésta es la definición que el *Diccionario del pensamiento marxista* propone, dejando en evidencia que el concepto de *alienación* implica otros conceptos similares, entre ellos, el de *enajenación*:

En el sentido que le da Marx, es la acción mediante la cual (o estado en el cual) una persona, un grupo, una institución o una sociedad deviene (o permanece) enajenada 1) con respecto a los resultados o productos de su propia actividad (y a la actividad misma), y/o 2) a la naturaleza en que vive, y/o 3) a otros seres humanos, y –además, por conducto de alguno o de todos los puntos 1) a 3)– también 4) con respecto a sí (a sus posibilidades humanas históricamente creadas).¹³

Como todo concepto que implica una naturaleza dialéctica, está plagado de contradicciones, que, a pesar de las dificultades que esto implica, ha de lograr expresar la “esencia de un fenómeno”.¹⁴ Gajo Petrović expone lo siguiente en su obra *La “relevancia” del concepto marxista de alienación*: “El ‘concepto’ marxista de alienación es a la vez una crítica de la alienación y una proclama de lucha ‘práctica’ contra la alienación, un llamado a la transformación del hombre y de la sociedad alienada”.¹⁵

Petrović expone que la palabra «alienación», de manera amplia, se refiere a: “un proceso o contingencia en que algo se vuelve o se ha vuelto extraño con respecto a otra cosa.”¹⁶ Y asegura que para Marx, la alienación no puede suceder donde no hay un ser en sí-mismo, por lo que la alienación es entendida como un caso particular de la alienación de sí (alienación de sí-mismo): “Tanto para Hegel como para Marx toda alienación (*Enfremdung*) es alienación de sí (*Selbstentfremdung*).”¹⁷ Según Petrović, esto implica que para Marx, el ser humano cuenta con innumerables formas de alienación que no son exclusivas de ningún área de la producción en particular, y la alienación puede verse manifestada en cualquier esfera, ya sea de la actividad espiritual, como en la intelectual, el arte, la moral, la religión, etc.; de su actividad económica, como en dinero o capital; o en forma de Estado, a través de instituciones sociales o el derecho, y agrega:

Existen muchas formas en las que el hombre aliena los productos de su propia actividad y de todo ello forma un mundo poderoso, separado e independiente de las cosas, frente al que se comporta

¹³ Tom Bottomore (Coord.), *Diccionario del pensamiento marxista*, p. 22.

¹⁴ Gajo Petrović, *filosofía y revolución*, p. 104.

¹⁵ *Ibid.*, p. 105.

¹⁶ *Ibid.*, p. 109.

¹⁷ *Ídem.*

como esclavo, impotente y dependiente. No solo aliena sus propios productos, sino que se aliena de la actividad, mediante la que obtiene esos productos, de la naturaleza en que vive, y también de los demás hombres. Todas estas formas de alienación son al cabo lo mismo; no son más que diversas formas o aspectos de la alienación que sufre el hombre, diversas formas de la alienación del hombre de su ser humano o de su naturaleza humana, de su humanidad.¹⁸

Si comenzamos a entender correctamente este concepto de alienación, y aceptamos que la alienación sólo se da en un ser en sí, parece confuso y un tanto contradictorio que un ser aparentemente único, con una aparente unidad (individuo), pueda alienarse, ya que eso representaría que se aliena de “algo” y ese “algo” ya representaría algo distinto a la unidad. Petrović logra argumentar que eso sería cierto en caso de que el ser humano fuera “absolutamente simple” y su unidad negara cualquier posibilidad de multiplicidad, sin embargo, a pesar de su unidad, el ser humano es de una naturaleza contradictoria y puede tener ciertas “partes” que, al distanciarse y perder coherencia, resultan ser recíprocamente extrañas.

La aceptación de la *alienación de sí-mismo*, más allá de una simple *división interna en dos partes extrañas*, responde a la idea de que una parte del sí-mismo representa a este sí-mismo como un todo, y que la alienación de éste vuelve extraña a lo que, de hecho, es una totalidad del sí-mismo. Petrović nos dice:

1) que la división de dos partes mutuamente ajenas no viene provocada desde afuera sino que es resultado de una actividad de sí-mismo; 2) que la división en partes extrañas no aniquila la unidad del sí-mismo sino que el sí-mismo a pesar de todo continúa siendo un sí-mismo, y 3) que no se trata solamente de una escisión de dos partes que continuarán comportándose con respecto al sí-mismo igualmente como un todo.¹⁹

De esta forma, la desigualdad entre las partes que generan al sí-mismo alienado, pueden describirse como una escisión entre “naturaleza” (esencia) y “propiedades” (existencia). Un hombre alienado, por lo tanto: “es aquel cuya ‘existencia’ fáctica no corresponde a su ‘esencia’ humana. Y sociedad humana alienada sería aquella cuya existencia fáctica se contrapondría a la verdadera esencia de la sociedad humana.”²⁰

Aunado a esto, el trabajo, además de ser el medio por el que el sujeto se afirma mediante la transformación de la naturaleza y se permite identificar como cocreador directo de la

¹⁸ *Ibíd.*, p. 111.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 115.

²⁰ *Ídem.*

realidad que le rodea, es también, a consideración de Marx, una *actividad vital* que se presenta en el ser humano para que este sobreviva y logre satisfacer sus necesidades. Deja en evidencia que la vida productiva del ser humano es, al mismo tiempo, su vida genérica. El ser humano es *la vida que crea vida*, es: “la afirmación de un ser que se relaciona con el género como con su propia esencia o que se relaciona consigo mismo como ser genérico.”²¹ El ser humano es productivo al reproducirse y reproducir su vida -mantenerse vivo y mantener la vida- cultivarse a si mismo y al entorno.

Mediante sus «haceres» las personas logran reconocer sus particularidades individuales y esenciales, al mismo tiempo que este «hacer» es una característica universal que los identifica en común; por esto, las actividades del ser humano deben procurarse mediante la libertad y la autodeterminación, de lo contrario, el trabajo enajenado invierte esta relación creativa: “... de manera que el hombre, precisamente por ser un ser consciente, hace de su actividad vital, de su esencia, un simple medio para su *existencia*.”²² Por lo tanto, en lugar de que una actividad creativa permita reconocer la presencia y condición subjetiva de los seres humanos, se desarrolla dicha actividad como mero medio de subsistencia y crea un sujeto objetivado. Por eso, la carga del concepto marxista de alienación implica una acción revolucionaria e invita a una transformación social e individual al ser un fenómeno que afecta a lo relativo al ser humano.²³

1.2. CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE EL MATERIALISMO CRÍTICO Y «LA REALIDAD» COMO PRODUCTO ENAJENADO

El objetivo principal del pensamiento crítico es cuestionar la realidad dada y aparente que perciben nuestros sentidos para poder entender su naturaleza radical, la que se encuentra de fondo, la que se oculta detrás de lo evidente pero que determina su forma y también su

²¹ Karl Marx, *Manuscritos económicos y filosóficos*, p. 142-143.

²² *Ibid.*, p. 142.

²³ Gajo Petrović, *Filosofía y revolución*, p. 135-136: “La supresión de la alienación en la esfera de las relaciones sociales es la precondition para el desarrollo de personalidades desalienadas y libres, y las personalidades libres son la precondition para la supresión de la alienación de las relaciones humanas. No hay salida teórica de este círculo teórico; el único camino es la praxis social revolucionaria, por la que los hombres, al alterar sus contingencias sociales, transforman su propia naturaleza.”

experiencia. El ser humano -en el pensamiento dialectico materialista- es un sujeto que forma y transforma el mundo que lo rodea, al mismo tiempo que el mundo que lo rodea lo forma y transforma a él también. La importancia de abordar la alienación radica en identificar este fenómeno como el devenir destructivo de este vaivén productivo entre el ser humano y el universo de lo sensual que se le presenta como realidad.

A continuación, presentaré brevemente algunos trabajos conceptuales que versan sobre las dinámicas y fenómenos productivos de naturaleza dialectico-materialista que reconozco de gran importancia para comprender mejor los vicios de la enajenación que alejan al sujeto de reconocerse verdaderamente como cocreador y responsable de la realidad que experimenta.

Estos acercamientos críticos a distintas áreas de la producción material y social me ayudarán en este capítulo a plantear la relación filosófica entre alienación y el tiempo de la vida diaria, mientras que más adelante serán de utilidad para profundizar en los fenómenos y transformaciones sociales que implican la llamada: era digital.

El primer autor que presento es Karel Kosik y su obra *Dialéctica de lo concreto*, en segundo lugar, a Georg Lukács y su obra *Historia y conciencia de clase*, y finalmente, una traducción de Bolívar Echeverría de “Extractos del manuscrito (1861-1863)” de Marx sobre la subsunción formal y real del proceso de trabajo al proceso de valorización titulado: *Tecnología del capital*.

1.2.1. El pensamiento dialéctico: La realidad fenoménica y la realidad de la *pseudoconcreción* de Karel Kosik

El pensamiento dialéctico trata de “la cosa misma”, expresa las contradicciones que se encuentran ocultas en la unidad y se propone develar lo que se encuentra detrás de la simple apariencia²⁴. Es un pensamiento que requiere esfuerzo, ya que su objetivo es identificar aquello que no se manifiesta de manera inmediata al hombre mediante la

²⁴ En el caso del marxismo, su objetivo se centra en develar lo que se encuentra detrás de la apariencia económica que se muestra a través de las mercancías. Alfred Schmidt en *El concepto de naturaleza en Marx*, p. 77, lo presenta de la siguiente manera: “Sin duda, uno de los motivos principales del análisis marxista consiste en romper la superficie de la realidad económica, endurecida en forma de cosas, para penetrar hasta su esencia oculta, es decir, las relaciones sociales de los hombres.”

diferenciación entre la representación y el concepto de las cosas, de esta forma, la realidad según Karel Kosik se presenta en dos grados: para *conocer* la realidad, y de *praxis* humana. Para este autor, la realidad práctico-utilitaria de las cosas se manifiesta ante el sujeto a través de su propia representación con las cosas, desarrollando un sistema correlativo de conceptos que le ayudan a captar y fijar los aspectos fenoménicos de la realidad. A este nivel de conocimiento, Kosik lo denomina «*existencia real*» y se refiere a las formas fenoménicas de la realidad que se despliegan a través de una praxis histórica determinada como conjunto de representaciones o categorías del *pensamiento ordinario*:

... son distintas y con frecuencia absolutamente contradictorias respecto de la ley del fenómeno, de la *estructura* de la cosa, o del núcleo interno *esencial* y su concepto correspondiente. [...] La práctica utilitaria inmediata y el sentido común correspondiente ponen a los hombres en condiciones de orientarse en el mundo, de familiarizarse con las cosas y manejarlas, pero no les proporciona una *comprensión* de las cosas y de la realidad.²⁵

El autor reconoce que la praxis histórica determinada que se desarrolla de manera unilateral como praxis fragmentaria de los individuos, forma de manera simultánea el ambiente material y la atmosfera espiritual en el que la apariencia superficial de la realidad se presenta controlada a través de una supuesta estabilidad, generando una idea de intimidad, confianza y familiaridad dentro de la cual el ser humano logra instalarse y desde la cual se mueve. Estos fenómenos, al presentarse como cotidianos penetran en la conciencia de los individuos que los asumen como algo natural e independiente, formando así el mundo de la pseudoconcreción al que pertenecen:

- el mundo de los fenómenos externos, que se desarrollan en la superficie de los procesos realmente esenciales;
- el mundo del traficar y el manipular, es decir, de la praxis fetichizada de los hombres que no coincide con la praxis crítica y revolucionaria de la humanidad;
- el mundo de las representaciones comunes, que son una proyección de los fenómenos externos en la conciencia de los hombres, producto de la práctica fetichizada y forma ideológica de su movimiento;
- el mundo de los objetos fijados, que dan la impresión de ser condiciones naturales, y son inmediatamente reconocidos como resultado de la actividad social de los hombres.²⁶

De esta forma, el mundo de la *pseudoconcreción* es una mezcla de verdad y engaño, donde se muestra la esencia y se oculta al mismo tiempo. Mientras que, el mundo fenoménico

²⁵ Karel Kosik, *Dialéctica de lo concreto*, p. 26.

²⁶ *Ibíd.*, p. 27.

tiene una estructura que puede ser revelada y descrita pero no es algo independiente y absoluto. El fenómeno no es radicalmente distinto a la esencia y viceversa, la esencia no es una realidad de orden distinta al fenómeno. De no ser así, el fenómeno no podría manifestar la esencia ni ocultarla. La comprensión del fenómeno representa una entrada para el entendimiento de la esencia, pero lo que se establece mediante la *pseudoconcreción*, es que se piensa erróneamente al fenómeno como si este fuera la esencia misma.

La idea de “totalidad” que corresponde a la realidad que se descubre bajo la superficialidad de los fenómenos le sirve a la filosofía materialista para responder principalmente a la pregunta ¿qué es la realidad?, de esta forma: “Totalidad significa: realidad como un todo estructurado y dialéctico, en el cual puede ser comprendido racionalmente *cualquier hecho*.”²⁷ Estos hechos son conocimiento de la realidad cuando se comprenden como un todo dialéctico, ya que el hecho de reunir todos los hechos no significa conocer la realidad, de igual forma que la recopilación de todos los hechos tampoco constituye la totalidad:

El principio metodológico de la investigación dialéctica de la realidad social es el punto de vista de la realidad concreta, que ante todo significa que cada fenómeno puede ser comprendido como elemento del todo. Un fenómeno social es un hecho histórico en tanto y por cuanto se le examina como elemento de un determinado conjunto y cumple por tanto un *doble* cometido que lo convierta efectivamente en hecho histórico: de un lado, definirse a sí mismo, y, de otro lado, definir al conjunto; ser simultáneamente productor y producto; ser determinante y, a la vez, determinado; ser revelador y, a un tiempo, descifrarse a sí mismo; adquirir su propio autentico significado y conferir sentido a algo distinto. Esta interdependencia y mediación de la parte y del todo significa al mismo tiempo que los hechos aislados son abstracciones, elementos artificialmente separados del conjunto, que únicamente mediante su acoplamiento al conjunto correspondiente adquieren veracidad y concreción. Del mismo modo, el conjunto donde no son diferenciados y determinados sus elementos es un conjunto abstracto y vacío.²⁸

El todo no se petrifica, sino que crea y desarrolla a sí mismo por la interacción de sus partes como una realidad estructurada, por eso, la dialéctica no puede concebir la totalidad como un todo acabado de un proceso indivisible. Estas características dotan al conocimiento dialéctico-materialista de los siguientes elementos: la destrucción de la *pseudoconcreción*, el conocimiento del carácter histórico del fenómeno, y el contenido objetivo y del significado del fenómeno. Si esto no se logra, entonces el conocer se mantiene fetichizado.

²⁷ *Ibíd.*, p. 55.

²⁸ *Ibíd.*, p. 56.

1.2.2. Cosificación

Otro concepto importante en Marx, que se encuentra estrechamente relacionado al de alienación y enajenación, es el de «cosificación». Este concepto se desarrolla desde el principio de *El Capital* en el Capítulo I y correspondiente a “La Mercancía”, el capítulo inicial con el cual Marx comienza a redactar esta obra: “La riqueza de las sociedades en que impera el régimen capitalista de producción se nos aparece como un 'inmenso arsenal de mercancías' y la mercancía como su forma *elemental*. Por eso, nuestra investigación arranca del análisis de la mercancía.”²⁹

Aquí, Marx distingue entre dos tipos de valores: valor de uso y valor de cambio; uno destinado a cubrir específicos deseos y necesidades, y el otro como forma de intercambio. Así, las mercancías adquieren un doble significado, un doble valor; como objetos de consumo y objetos de negociación. Sin embargo, al evolucionar la economía, formarse los mercados y fijarse los precios, el valor de la mercancía se cristaliza en dinero y el dinero adquiere un estatus superior al resto de las mercancías por su capacidad de fungir como equivalente universal de intercambio. De esta forma, la lógica del sistema basa su éxito en la generación exacerbada de mercancía dinero denominado «plusvalía», la cual se obtiene mediante la explotación del trabajo ajeno, promoviendo así la realización de trabajo no retribuido a través del trabajo asalariado. En el trabajo como mercancía, ya no es suficiente con que el trabajador intercambie el resultado de su trabajo (trabajo objetivado), debe venderse a sí mismo como mano de obra y con esto ceder su poder creativo y sus cualidades subjetivas.

La importancia de iniciar su obra con este capítulo se debe a la necesidad de reconocer que es en la mercancía donde se encuentra materializado (encerrado) el *valor* de un trabajo humano abstracto, y también donde se ve materializada toda la fuerza de trabajo a nivel social.

Podría parecer a simple vista que las mercancías son objetos superficiales y banales, “solo cosas”. Empero, dice Marx, se encuentran repletas de una carga metafísica y teológica; el

²⁹ Karl Marx, *El Capital*, I, p. 3.

ser humano logra transformar los objetos que se encuentran a su alrededor para su uso, se sirve de ellos para cubrir sus necesidades, pero al convertirlos en mercancía, estos obtienen un carácter místico que va más allá de las determinaciones de sus valores, representando la inversión física e intelectual del sujeto creativo, por eso dice que: “tan pronto como los hombres trabajan los unos para los otros, de cualquier modo que lo hagan, su trabajo cobra una forma social”³⁰ y más adelante que: “la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales no es más que una relación concreta establecida entre los mismos hombres.”³¹

Sobre esto, Georg Lukács en *Historia y conciencia de clase* reconoce que: “Lo que hay que retener, ante todo, de este fenómeno estructural fundamental, es que opone al hombre su propia actividad, su propio trabajo como algo objetivo, independiente de él y que lo domina en virtud de leyes propias y ajenas al hombre.”³² A Lukács se le reconoce –entre otras cosas– su labor académica al profundizar sobre el concepto de cosificación hacia el de reificación. El autor expone un nivel de racionalidad tal en el sistema de producción, que las formas de producción se desentienden por completo de la actividad humana, el ser humano se vuelve un mero sujeto *contemplativo* y la producción se vuelve completamente carente de personalidad humana, de tal forma, que las leyes de producción logran abarcar el conjunto de las manifestaciones vitales de la sociedad. Expresa también que el fenómeno de la cosificación no es particular de ninguna clase social, y más bien, es un fenómeno generalizado, tanto para los propietarios como para los desposeídos, identificando una diferencia entre: la conciencia de clase en-sí, la cual niega que exista una conciencia cosificada y se centra meramente en señalar la existencia de diferencias sociales; y la conciencia de clase para-sí, la cual es revolucionaria y busca terminar con las formas de producción que generan la cosificación:

La esencia de la estructura mercantil ha sido ya recalcada a menudo; se basa en el hecho de que una relación entre personas toma el carácter de una cosa y, de este modo, toma el carácter de una

³⁰ *Ibíd.*, p. 37

³¹ *Ibíd.*, p. 38

³² Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, p. 113.

«objetividad ilusoria» que, por su sistema de leyes propio, riguroso, enteramente cerrado y racional en apariencia, disimula toda huella de su esencia fundamental: la relación entre hombres.³³

1.2.3. Subsunción formal y real del proceso de trabajo al proceso de valorización de Marx

Cuando se habla de subsunción, Marx habla de control, sometimiento o subordinación del proceso de trabajo al capital para generar la mayor cantidad de plusvalor. Marx desarrolla las formas de subsunción que van del proceso de trabajo, al proceso de valorización (*Manuscritos de 1861-1863*):³⁴ Habla de cuatro transformaciones principales que implican tanto las formas productivas como sus dinámicas, generando, en cada nivel, el ejercicio político del capital hacia el individuo.

1) El proceso de producción real se refiere al modo de producción determinado, siendo lo que el capital encuentra dado y subsume sin ninguna modificación relacionada a la concreción tecnológica la subsunción formal –en cambio- se refiere al proceso de trabajo, donde el trabajador se coloca bajo el control y vigilancia del capital, y por tanto, del capitalista, quien controla la capacidad de trabajo del trabajador: “... el proceso de trabajo y con él el trabajo y el trabajador mismo entran bajo el control del capital, bajo su mando. A eso llamo yo la subsunción formal del proceso de trabajo bajo el capital.”³⁵

2) La cooperación de la fuerza productiva también se ve subsumida ya que es naturalmente gratuita y durante el proceso de trabajo no se costea ni se cobra debido a que el intercambio se realiza entre el capital y la capacidad de trabajo individual, no del trabajo cooperativo, haciendo que su naturaleza social se vuelva social hasta el momento de entrar al proceso de trabajo bajo la forma individual de mercancía-trabajo. Estos conjuntos de trabajos individuales están relacionados entre sí, pero no de manera libre, sino a través capital, de tal modo que su unión como conjunto de fuerzas individuales se presenta ajena y alienada ya que no surge directamente de los sujetos sino como una relación mediada por intereses

³³ *Ibíd.*, p. 111.

³⁴ Tomado de K. Marx, F. Engels, MEGA, II, 3., Dietz Verlag, Berlín (RDA), 1981. Los fragmentos traducidos por Bolívar Echeverría corresponden a los cuadernos: I1, pp. 82-84; IV, pp. 234 236 y 252 254; XIX, pp. 2013 2017, 2020-2030; y XX, pp. 2053 2058. Publicado originalmente en Cuadernos Políticos núm. 37, julio-septiembre, ERA, México, 1983.

³⁵ Karl Marx y Friederich Engels, *La tecnología del capital*, p. 3.

de naturaleza capitalista. Así, esta subsunción ya no sólo es formal sino también real, pues representa la transformación del modo de producción en el que el trabajador ya no trabaja para sí como dueño de su trabajo, sino que lo hace para el capitalista, invirtiendo así la relación entre trabajador y medios de producción; es el trabajo el que se presenta como medio para la valorización de los medios de producción, no los medios de producción para la valorización del trabajo, y se sigue considerando formal en la medida en que no modifica ni los modos de producción, ni las condiciones sociales, pues la cooperación sucede como algo independiente del individuo, como condición dominante.

3) Otra forma de subsunción se da con la división capitalista del trabajo. Aquí, el hacer productivo, el trabajo, se muestra aislado uno de otro, como procesos independientes que aíslan a los trabajadores bajo actos monótonos, repetitivos y particulares que se pierden en el conjunto del proceso y limita la totalidad de la capacidad productiva del trabajador. El trabajador ya no tiene espacio para combinar sus actividades, su función se abstrae de forma unilateral y segmentada que destruye al trabajador como productor de una mercancía y lo reduce a ejecutor de una operación parcial, volviéndolo *componente vivo del taller*.³⁶

4) Con respecto al automatismo capitalista, aunque gracias a este se eleva la productividad, se presenta como una fuerza ajena ya que el trabajo permanece aislado. La automatización representa un sistema completamente ajeno al hacer humano, pero constantemente auxiliado y supervisado por éste. Aquí, la intervención humana se centra en desarrollar servicios pasivos y subordinados completamente al funcionamiento de las máquinas, haciendo al trabajador superfluo y dispensable para generar plustrabajo. El autómatas parece que es independiente del trabajo vivo y lo subordina hasta que el trabajo se percibe como efecto de las máquinas y no de los humanos.

³⁶ *Ibíd.*, p. 7.

1.3. LA TEMPORALIDAD DIARIA, LA VIDA COTIDIANA

Man must be everyday, or he will not be at all.
Henry Lefebvre³⁷

La historia es objeto de una construcción cuyo lugar no es el tiempo homogéneo y vacío sino el que está lleno de "tiempo del ahora".
Walter Benjamin³⁸

Existen esfuerzos científicos por medir y controlar el espacio y el tiempo de la manera más objetiva posible, invariable y universal. Fragmentándolo y aislándolo (alienándolo) de las diversas subjetividades y experiencias. Se ha hecho un esfuerzo por *homologarlo* y *vaciarlo*, para determinarlo dentro de la racionalidad instrumental como una unidad de medida y, por tanto, también unidad de valor e intercambio. Por mayores que sean estos esfuerzos, ambos conceptos están fuertemente anclados a la sensibilidad, a la experiencia, a los usos y costumbres particulares, los cuales están muy lejos de la universalidad y completa objetividad; el tiempo se articula entre sí en diversidad de sentidos, es también sincrónico, y mientras presenta movimientos cíclicos y repetitivos, experimenta también diferentes ritmos y frecuencias que acontecen de manera simultánea, entretejiéndose para configurar el momento presente y el tiempo histórico. Además de esto, esta diversidad de tiempos también tiene una correlación con respecto a la diversidad de ámbitos y espacios que conforman nuestra vida; el tiempo familiar (implica la crianza de los hijos y las evoluciones generacionales, etc.), el tiempo económico (recesión, depresión, auge, expansión, etc.), tiempo natural productivo (siembra, cosecha, etc.), procesos creativos, biológicos, etc., etc.

Como un esfuerzo para esclarecer su naturaleza y desarrollar una conceptualización de la vida cotidiana, las opiniones respecto a este ámbito de la vida han sido variadas: Que corresponde a la vida vana, a la monotonía, al hacer continuo y *natural*, muchas veces oponiéndola a la vida pública y a la actividad profesional, o determinándola como el resultado de la suma de un conjunto de actividades (comer + dormir + trabajar + ejercitarse,

³⁷ Henry Lefebvre, *Critique of Everyday Life*, p. 15.

³⁸ Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, p. 51.

etc... = vida cotidiana). Lo que quiero decir, es que la vida cotidiana está acompañada, comúnmente, de un significado vago y un poco también, de una carga peyorativa.

Lefebvre, en su *Crítica a la vida cotidiana*, reconoce que comúnmente la vida cotidiana se subdivide en tres principales áreas: vida pública, vida familiar y ocio,³⁹ el hecho de que exista el esfuerzo por generar tal división (fragmentación) y diferenciación, implica alienación – dice el mencionado autor- y propone que la vida cotidiana se asuma como la totalidad de estos distintos espacios que, en su conjunto, conforman el desarrollo del ser humano en su día a día, como la unidad desde la cual se determina al individuo concreto.⁴⁰ De esta forma, se considera necesario que se analicen sus distintos elementos y la interrelación que existe entre ellos. Por su parte, Kosik propone una definición de la cotidianidad como la *organización* diaria de la vida individual, la reiteración día con día de actividades vitales en la distribución diaria del tiempo: “La cotidianidad es la división del tiempo y del ritmo en que se desenvuelve la historia individual de cada cual.”⁴¹

La vida cotidiana también suele contraponerse en ocasiones a los eventos extraordinarios, asumiendo que en la cotidianidad se mantiene una cierta pasividad y neutralidad en la experiencia que se rompe de vez en cuando, al acontecer un hecho histórico de gran relevancia. Aquí Norbert Lechner propone situar la vida cotidiana en el cruce entre los procesos macro y micro sociales, de esta forma, a través de su estudio es posible entender la vida cotidiana como una cristalización a nivel “celular” de los elementos constitutivos de procesos a nivel macro, lo que resulta fundamental para analizar contextos en los que diferentes experiencias particulares pueden reconocerse en identidades colectivas: “También lo duradero, aparentemente inerte, es organizado socialmente y ha de ser reproducido día a día. Parafraseando a Marx, recordaría que no basta constatar que los hombres siempre trabajan, comen y pelean sino determinar *cómo* lo hacen.”⁴²

³⁹ Lefebvre, *Critique of Everyday Life*, p. 53.

⁴⁰ Gajo Petrović en *Filosofía y revolución* expresa lo siguiente: “Quizás la forma más fundamental de la alienación humana es la escisión de su actividad en diversas esferas con relaciones recíprocas exteriores. Por esto, la esfera esencial de la desalienación no es especial, sino que es la 'esfera' de la lucha por la superación de la escisión del hombre en esferas contrapuestas mutuamente.”, p. 136.

⁴¹ Karel Kosik, *Dialéctica de lo concreto*, p. 92.

⁴² Norbert Lechner, *Los patios interiores de la democracia*, p. 61.

De esta forma, la vida cotidiana resulta ser, en términos generales, una imagen de la reproducción de una sociedad respectiva, la cual, proporciona una imagen de la *socialización* de la naturaleza y el modo de su *humanización*. En la vida cotidiana se encuentra una coincidencia entre la actividad con la que formamos el mundo y con la que nos formamos a nosotros mismos. Así lo expresa Agnes Heller:

[...] la reproducción de la sociedad no tiene lugar automáticamente a través de la autorreproducción del particular (como sucede, por el contrario, en las especies que se reproducen automáticamente con la reproducción de los animales particulares). El hombre sólo puede reproducirse en la medida en que *desarrolla una función en la sociedad: la autorreproducción es, por consiguiente, un momento de la reproducción de la sociedad.*⁴³

La cotidianidad se convierte así en un instintivo mecanismo de *vida conocida* que, a su vez, nos prepara para los cambios y transiciones hacia lo desconocido. Es un ciclo temporal donde conviven la normalidad y la banalidad, con la transformación y la utopía: “Más allá de las fronteras de este mundo de la intimidad, de lo familiar, de la experiencia inmediata, de la repetición, del cálculo y del dominio individual, comienza otro mundo que es exactamente lo opuesto a la cotidianidad.”⁴⁴

Kosik también identifica el desarrollo de una antinomia entre la cotidianidad y la Historia, donde la Historia se alimenta de la cotidianidad mientras que ésta, por sí sola, no tiene historia. La cotidianidad es la realidad familiar mientras que la Historia corresponde a la realidad trascendente que destruye la cotidianidad y cuya superación se da a través del materialismo histórico, el cual asume que todo proceso humano es histórico: “La cotidianidad es un mundo fenoménico en el que la realidad *se manifiesta* en cierto modo y, a la vez, se oculta.”⁴⁵

Por su parte, Heller explica que, para el humano, su ambiente es algo dado, ya hecho. Lo que hace que éste se apropie de técnicas y hábitos del sistema para poder garantizar el éxito de la realización de sus actividades bajo conceptos en extremo generales que, bajo criterios filosóficos, no serían más que opiniones, ya que también, la vida cotidiana se

⁴³ Agnes Heller, *Sociología de la vida cotidiana*, p. 37.

⁴⁴ Karel Kosik, *Dialéctica de lo concreto*, p. 93.

⁴⁵ *Ibíd.*, pp. 95-96.

compone de actividades heterogéneas que no pueden ser referidas a la praxis humana total.⁴⁶

Así, la vida cotidiana representa un umbral entre la continuidad y la ruptura, entre la vida instintiva, banal y automatizada, y las transformaciones trascendentales individuales y colectivas. El ciclo temporal diario implica, de manera simultánea, tanto la continuidad como la novedad, la significancia y la insignificancia.

1.4. LA ALIENACIÓN DE LA VIDA COTIDIANA

Lukács hace explícito cómo el sistema de producción capitalista fragmenta el mundo en diferentes ámbitos y a diferentes niveles; logra presentar cómo es que el fenómeno estructural se opone al hombre, a su actividad y a su producción creativa. Sin embargo, más allá de fragmentar la relación entre producto y trabajador, la extrema racionalización de los procesos productivos penetra con tal fuerza en el sujeto que también sus propiedades psicológicas son desgarradas del conjunto de su personalidad con el objetivo de integrar al sistema la mayor cantidad de sus partes, incluyendo las más íntimas, y volviéndolas cada vez más racionales y calculables.

De tal forma, el proceso de producción se presenta al individuo como un sistema acabado y cerrado que se desarrolla independientemente de él, lo que genera la transformación de la actitud de los hombres en el mundo, reduciendo el tiempo y el espacio a un denominador en común. Con esto, el tiempo se reduce al nivel del espacio y reloj se convierte en la medida de cualquier actividad:

El tiempo pierde así su carácter cualitativo, cambiante, fluido: se inmoviliza en un *continuum* exactamente delimitado, cuantitativamente conmensurable, lleno de «cosas» cuantitativamente conmensurables (los «trabajos realizados» por el trabajador, cosificados, mecánicamente objetivados, separados con precisión del conjunto de la personalidad humana): en un espacio.⁴⁷

Una vez mecanizado el trabajo fragmentado en el proceso productivo, la objetivación de la fuerza de trabajo frente al conjunto de su personalidad, hace que los sujetos sean también descompuestos racionalmente de manera correspondiente: “se transforma en realidad cotidiana duradera e insuperable, hasta el punto de que, también aquí, la persona se

⁴⁶ Agnes Heller, *La revolución de la vida cotidiana*, pp. 8-9.

⁴⁷ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, p. 117.

convierte en espectador importante de todo lo que le ocurre a su propia existencia, fragmento aislado e integrado a un sistema ajeno.”⁴⁸ Si la alienación es un fenómeno no exclusivo de los procesos de producción entre el trabajador y su producto, cuando la lógica productiva, consolida su producción en la expansión de la enajenación, ésta no tendrá otro remedio, más que replicar esta misma lógica y generar un producto enajenado que promueve un proceso de producción enajenado, a través de relaciones, dinámicas y vidas enajenadas, en espacios y tiempos también enajenados.

Henry Lefebvre, quien también parte de Marx para desarrollar su crítica a la vida cotidiana, comienza por la crítica al individuo, ya que es a través de éste que es posible desarrollar la fragmentación del trabajo capitalista, promoviendo el desarrollo de habilidades específicas y especializadas que permitan a los seres humanos formar parte del sistema.⁴⁹ Menciona que cuando la vida individual se desarrolla bajo tendencias individualistas, la vida del sujeto se convierte en una vida de privaciones y depravaciones, alejada de la realidad donde todo lo humano se presenta alienado. Es una vida fragmentada y simplificada en opuestos: trabajo y descanso, vida pública y privada, situaciones públicas y situaciones íntimas, idealismo y realidad, etc. Todo aparece como *propiedad*: ideas, emociones, sentimientos, etc. Dando la impresión de que todo de lo que le rodea, lo que le constituye, es algo de lo que puede ser fácilmente despojado. Así, lo que lo identifica a los sujetos como personas comienza a adquirir connotaciones y características inhumanas. Esta conciencia individual (privada) va de la mano con una conciencia mistificada (alienada) que las lleva a reforzarse mutuamente a través de la experiencia material.⁵⁰

Otro aspecto importante que retoma Lefebvre es la crítica al dinero, donde establece que, dentro del capitalismo, “existir” y “tener” tienen una correspondencia idéntica, donde quién no posee nada, no es nadie. El problema no se extingue ahí, pues, aunque las posesiones materiales deberían de ser innecesarias para una validación subjetiva, el ser

⁴⁸ *Ídem*.

⁴⁹ David Harvey en *La condición de la posmodernidad*: “Se trata de una poderosa palanca que promueve el crecimiento económico y la acumulación de capital, sobre todo en las condiciones de intercambio de mercado, en que los productores individuales de mercancías (protegidos por los derechos de la propiedad privada) pueden explorar las posibilidades de especialización dentro de un sistema económico abierto.”, p. 123.

⁵⁰ Lefebvre, *Critique of Everyday Life*, pp. 169-173.

humano sí requiere de objetos materiales para existir y determinar su existir. Sin embargo, el tener dinero representa sólo una forma simplificada y reducida de posesión.⁵¹ Se convierte en una forma de poder social, se identifica como el principal objetivo de ambición al ser el equivalente universal para intercambiar cualquier tipo de mercancía (bienes, servicios, recursos, lugares, experiencias, trabajo, personas, etc.). Tanto para el productor como para el consumidor, la primacía del intercambio comercial —y la realización de cualquier otra actividad— consigue centrarse en la adquisición de dinero, lo cual no solo afecta la categoría de valor, sino también, implica la desolación de la experiencia:

Cuanto menos comas y bebas, cuantos menos licores compres, cuanto menos vayas al teatro, al baile, a la taberna, cuanto menos pienses, ames, teorices, cantes, pintes, esgrimas, etc., tanto más *ahorras*, tanto *mayor* se hace tu tesoro al que ni polillas ni herrumbre devoran, tu *capital*. Cuanto menos *eres*, cuanto menos exteriorizas tu vida, tanto más *tienes*, tanto mayor es tu vida *enajenada* y tanto más almacenas de tu esencia... Todo lo que el economista te quita en vida y en humanidad te lo restituyen en *dinero y riqueza*, y todo lo que no puedes lo puede tu dinero.⁵²

Por otro lado, Kosik nos habla del futuro y su relación con la alienación, y establece que: “No es el hombre el que tiene preocupación, sino es la preocupación la que tiene al hombre.”⁵³ Reconociendo que es ésta el resultado de la trasposición subjetiva de la realidad del hombre como sujeto objetivo, la preocupación es enredarse en la caótica red de relaciones objetivas que se presentan ante la experiencia material en un mundo práctico-utilitario. Es el mundo en el sujeto, el aspecto fenoménico del trabajo abstracto que no encuentra calma a través del trabajo despersonalizado y subdividido, el cual percibe como mera ocupación y manipulación. Así, el individuo que percibe el mundo se mueve en él, pero sin conciencia de que este mundo es su creación también. El preocuparse es un aspecto fenoménico enajenado que se desenvuelve a partir de una práctica manipuladora (trabajo enajenado) que convierte a los seres humanos en manipuladores y objetos de manipulación, donde son absorbidos por la ocupación sin pensar en la obra que realizan como un efecto de su poder creativo: “El paso del 'trabajo' al 'preocuparse' refleja en forma

⁵¹ *Ibíd.*, pp. 175-181.

⁵² Karl Marx, *Manuscritos económicos y filosóficos*, p. 134.

⁵³ Karel Kosik, *Dialéctica de lo concreto*, p. 83.

mistificada la fetichización cada vez más profunda de las relaciones humanas, en las que el mundo humano se manifiesta a la conciencia cotidiana.”⁵⁴

Al ser la existencia del ser humano una existencia en el tiempo, el sentimiento de preocupación representa la forma dentro de la temporalidad como futuro fetichizado:

En cierto aspecto el futuro es, en fin de cuentas, una fuga enajenada de la enajenación. “Vivir en el futuro” y “anticiparse” es, en cierto sentido, la negación de la vida: el individuo como preocupación no vive el presente, sino el futuro, y desde el momento en que niega lo que existe y anticipa lo que no existe, su vida se reduce a cero, es decir, a la inautenticidad.⁵⁵

El capitalismo ha desarrollado una fijación hacia el futuro; el presente parece que se pierde y se esfuma rápidamente, convirtiéndose casi automáticamente en pasado, por lo que comúnmente se le asigna una especie de exilio, de algo que *ya fue* y poco puede hacerse con él, que se esfuma convirtiéndose rápidamente en tiempo inerte, se presume que está finado, que es inmutable y debe ser olvidado debido a que ya ha sido asimilado, supuestamente por completo.

Las oportunidades prácticas, las que se ven realizadas, representan una serie de eventos que lograron sincronizarse, desenvolverse y realizarse. El presente es un momento único dentro de lo concreto para actuar de manera efectiva, pero si en su lugar, se asume que el futuro es el «lugar» de las posibilidades, el único donde es posible contemplar una realidad diferente, será un proyecto que existirá únicamente como posibilidad, como idea, y nunca como realidad. Enfocarse en el hacer hacia el futuro implica perder la oportunidad de transformar la realidad.

Si se vive en el futuro, y el pasado y el presente son devaluados, ignorados y despreciados. Entonces no habrá momento preciso ni correcto para la praxis, no habrá momento oportuno para la acción ni para la transformación, ni para reconocernos como sujetos creadores de la realidad que percibimos. Walter Benjamin dice al respecto en la tesis XVIII de *Tesis sobre la historia*:

Una vez definida la sociedad sin clases como tarea infinita, el tiempo vacío y homogéneo se transformó por decirlo así, en una antesala en la que se podía esperar con más o menos serenidad el advenimiento de la situación revolucionaria. En realidad no hay un instante que no traiga consigo su

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 86.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 91.

oportunidad revolucionaria –sólo que ésta tiene que ser definida en su singularidad específica, esto es, como la oportunidad de una solución completamente nueva ante una tarea completamente nueva-.⁵⁶

El acontecer diario debe poder ser usado e identificado por los sujetos como realidad material, como momento vivo, espacio con capacidades reales de transformación práctica. El ciclo diario es la temporalidad del ser-hacer, implica la relación directa con la realidad y no la pura fantasía.

CONCLUSIONES DEL PRIMER CAPÍTULO

En este capítulo comencé estableciendo la separación y la continuidad existentes entre la obra de Marx y Hegel, para señalar la herencia de la dialéctica hegeliana y mostrar el giro material que revoluciona en Marx.

Al hacer esto y marcar la relevancia que implica trabajar desde el materialismo crítico y la importancia de partir desde la teoría económica como base objetiva, advirtiendo sobre los peligros que implica anteponer el idealismo ante el materialismo y alimentar en desmedida la producción teórica; presento las bases conceptuales y metodológicas bajo las cuales se puede reconocer a la Ciencia Económica como una disciplina de características más dogmáticas que científicas al pretender que la realidad que intenta explicar deba ajustarse a sus presupuestos.

Con respecto al concepto marxista de «alienación»; este es un concepto de naturaleza dialéctica que implica el extrañamiento del ser consigo mismo, siendo así, este fenómeno puede llegar a experimentarse en cualquier otra área de la vida, contraponiendo la existencia fáctica del ser humano, con su esencia humana. Esta alteración en la experiencia que genera alienación se expresa a partir del hecho de que la experiencia del mundo físico no implica una comprensión de la realidad, ya que el fenómeno se relaciona con las cosas, pero el fenómeno no es la esencia. Esto es evidente cuando entendemos que la forma subjetiva de una relación entre objetos, tiene tras de sí, una relación concreta ente sujetos. Si esto no se reconoce, las formas productivas se desvinculan de la acción humana,

⁵⁶ Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, p. 56.

conduciendo a una conciencia cosificada que subsume los elementos productivos y reproductivos a la lógica capitalista.

Por su parte, la vida cotidiana corresponde al ritmo y forma en que todas las actividades y acontecimientos individuales se desarrollan y vinculan con el acontecer histórico y global, aquí hago hincapié al señalar que, si pretendemos que el futuro sea el único lugar de posibilidad, e ignoramos la capacidad de transformación práctica que contiene también el presente y el pasado, todo esfuerzo de transformación estará sustentado en la idealización y será ilusorio.

CAPITULO 2: LA IMPORTANCIA DEL TIEMPO Y LA TRANSFORMACIÓN DEL MODELO PRODUCTIVO

“Lo que no se doblega al criterio del cálculo y la utilidad es sospechoso para la Ilustración [...] La Ilustración se relaciona con las cosas como el dictador con los hombres. Este los conoce en la medida en que puede manipularlos”.
Adorno y Horkheimer⁵⁷

El dinero existe con el objetivo de representar una equivalencia para el intercambio; lo que el capitalismo propone, es un sistema en el cual, este dinero tiene la capacidad de *multiplicarse a sí-mismo* puesto que implica la capacidad de obtener un exceso de ese intercambio, y ganar dinero al invertir dinero (D-M-D'), es decir, convierte el dinero en mercancía. Por lo tanto, la crítica a la economía política, particularmente, la crítica al capitalismo implica refutar el hecho de que, si el dinero representa una equivalencia (M-D-M), ¿cómo es posible que se genere un excedente de ese intercambio? Esto quiere decir que la lógica capitalista es usurera y, ya que el único elemento que le puede agregar valor a un bien es el trabajo, implica también que, en algún momento del intercambio entre las

⁵⁷ Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, pp. 62-64.

fuerzas productivas, una de las partes no está recibiendo un pago justo por el trabajo que está realizando.

Para que el capitalismo y su lógica desequilibrada logre subsistir bajo esta lógica, como lo ha logrado hacer hasta ahora, debe de mantenerse en constante expansión: crecer el mercado y aumentar continuamente la velocidad (eficiencia) de la producción e intercambio. Estos elementos logran sostener la transformación y circulación del capital a un ritmo suficientemente alto como para obtener un margen de ganancia exponencial.

Marx logró dejar esto claro: el capital no se valoriza al menos que se encuentre en circulación, por lo que, para asegurar el enriquecimiento, se debe buscar una continua expansión de la lógica capitalista; empezando por los recursos naturales y abarcando cada vez más, mayor cantidad de áreas de la vida social y personal (control del espacio). Logrando también, concretar la mayor cantidad de ciclos productivos y de consumo (control del tiempo). Por esto, la producción es acompañada por un constante ambiente de competencia, innovación, eficiencia, y desarrollo tecnológico; se sirve del incremento y demanda el “crecimiento acelerado”. Su obsesión es reducir el tiempo de producción, incrementar la eficiencia y reducir gastos. Todo lo que sea necesario para lograr ensanchar, lo más posible, el margen de ganancia. De esta forma, la economía capitalista, -el trabajo, el trabajador, la mercancía, el precio, la producción, etc.- se tratan en puros términos instrumentales; la relación con el entorno, con la naturaleza y con otros seres humanos se comienza a desarrollar sólo, bajo estas condiciones de estricto costo-beneficio.

Con el objetivo de generar esta constante expansión, ha sido necesario homologar y universalizar el trabajo y la producción en función del tiempo. Rápidamente el cálculo contable genera así, un orden opresivo que se establece con intenciones de ser universalmente válido e independiente de cualquier otra institución moral o tradicional, un orden cuyas leyes con pretensiones objetivas, no pudieran ser contradichas.⁵⁸

⁵⁸ Andre Gorz, *Metamorfosis del trabajo*, p. 151: La pasión racionalizadora se automatizaba frente a todo fin determinado. En lugar de certidumbre vivida de que bastante está bien, hacía surgir una *medida objetiva de la eficacia del esfuerzo y de su éxito: el importe de la ganancia. El éxito no era, pues, una cuestión de apreciación personal y de calidad de vida; era medible por la cantidad de dinero ganado, por la fortuna acumulada. La cuantificación hacía surgir un criterio irrecusable y una escala jerárquica que no tenía necesidad*

Este modelo, como ya dije, es expansivo; todo el tiempo busca englobar nuevos campos de actividades una vez que logra controlar los modos de producción, monetización y liberación del tiempo de trabajo en los campos que ya ocupa y domina. Esta extensión conduce a la expansión de la racionalidad económica y genera nuevas valorizaciones en economías del tiempo, sumando constantemente a la esfera económica, lo que antes se excluía de ella.

Obviamente, esta racionalidad expansiva mantendrá sus principios primarios de generación de ganancias, control y apropiación espacial, y maximización en la utilización y aprovechamiento del tiempo. Lo cual, de manera automática, causa una sumisión de los ámbitos que ahora controla, los fragmenta y los encubre. Provoca una deformación que pervierte, subsume y aliena.

Por su parte, el dinero, la expresión «objetiva y material» para reconocer la «riqueza», logra por completo su objetivo de ser un equivalente universal para el intercambio, presenta la posibilidad de ejecutar *cualquier* tipo de intercambio y ponerle *precio a todo*, no encuentra límites y permite su intercambio por, literalmente, todo.

De esta forma, el dinero, al convertirse en una mercancía que pretende objetivar el valor del trabajo, termina objetivando no solo al trabajo sino también al trabajador. Es un elemento que permite controlar las condiciones materiales y relaciones sociales, el dinero logra un poder de abstracción tal que permite la subsunción de todo tipo de intercambio, incluyendo personas, seres vivos y otros tipos de valores y riquezas tales como: seguridad, validación, confianza, etc., pero no es nada de estas cosas,⁵⁹ se mantiene y mantendrá en la abstracción, en la representación. Pero afecta y determina nuestras condiciones materiales y, por tanto, también nuestras formas de vida:

de ser validadas por ninguna autoridad, ninguna norma, ninguna escala de valores. Era medible la eficacia y, a través de ella, la capacidad de un individuo, su virtud: más vale más que menos, el que consigue ganar más vale más que el que gana menos.

⁵⁹ “Bifo” Berardi dice en *Fenomenología del fin*, pp. 281-282: “Intentemos imaginar el siguiente escenario, para nada improbable: el sistema europeo colapsa completamente, los Estado-nación dejan de pagar los salarios de los trabajadores públicos y, repentinamente, el dinero pierde el control sobre la mente social. ¿Se eliminarán habilidades, nuestro conocimiento y nuestras competencias debido a este repentino evento apocalíptico? Por su puesto que no, en absoluto. Seguiremos siendo los mismo de siempre. Los ingenieros serán capaces de construir puentes, los médicos serán capaces de sanar a gente enferma y los poetas serán capaces de crear sus mundos imaginarios. Exactamente como ahora, incluso mejor”.

La actividad productiva fue separada de su sentido, de sus motivaciones y de su objeto para convertirse en el simple *medio* de ganar un salario. Dejaba de formar parte de la vida para convertirse en el *medio* de «ganarse la vida». El tiempo de trabajo y el tiempo de vivir estaban desunidos; el trabajo, sus herramientas, sus productos adquirirían una realidad separada de la del trabajador y dependían de decisiones ajenas. La satisfacción «de trabajar» en común y el placer de «crear» eran eliminados en beneficio de las únicas satisfacciones que puede comprar el dinero. Dicho de otra manera, el trabajo concreto no pudo ser transformado en lo que Marx llamará el «trabajo abstracto» más que haciendo nacer en lugar del obrero-productor el trabajador-consumidor: es decir, el individuo social que no produce nada de lo que él consume y no consumen nada de los que él produce; para quien el fin esencial del trabajo es ganar con qué comprar unas mercancías producidas y definidas por la maquinaria social en su conjunto.⁶⁰

Aunque Marx escribió sobre estos fenómenos de alienación, enajenación y cosificación basado en la forma capitalista de producción fabril del siglo XIX, los fenómenos y la conceptualización que expuso y desarrolló, mantiene su vigencia, aunque su forma haya sufrido cambios a partir del desarrollo tecnológico y digital que ha constituido la experiencia y dinámica de los procesos de producción material en la actualidad.

Los mecanismos de producción y mercantilización capitalista en los últimos años han logrado aumentar la velocidad de los ciclos de intercambio gracias al desarrollo tecnológico, con esto, también incrementó la eficiencia comunicativa a través de las telecomunicaciones, y se consolidó la asimilación en el uso diario de herramientas, dispositivos y plataformas tecnológicas que hoy en día fungen como el principal sistema de gestión creativa e intercambio comunicativo a nivel global.

De esta forma, la expansión del mercado y el control del tiempo y del espacio, se vinculan con la monetización, las finanzas y el control en el flujo productivo de los signos comunicativos y la producción cognitiva actual. Sometiendo el tiempo y el espacio a mecanismos que restringen la capacidad creativa y creadora, a la generación de la mayor cantidad posible de plusvalor (mercancía dinero).

En este capítulo, mi primer objetivo ha sido exponer la relación política que existe entre el dinero, el tiempo y el espacio como principales elementos para determinar (controlar) la realidad material y condición social. El segundo objetivo; mostrar las transiciones de los procesos productivos capitalistas de los últimos años para entender, cómo es que su lógica

⁶⁰ Andre Gorz, *Metamorfosis del trabajo*, p. 37.

de enriquecimiento económico sigue generando desigualdad distributiva, aunque el enriquecimiento sucede en los espacios de la realidad virtual donde el trabajo es cognitivo, la producción semiótica y el dinero no tiene un equivalente material.

2.1. EL CONTROL DEL TIEMPO Y EL ESPACIO DENTRO DE LA LÓGICA CAPITALISTA

Las cualidades objetivas del espacio/tiempo, sólo logran ser percibidas con respecto a procesos materiales de la reproducción social, por lo que cada modo de producción representa un conjunto de prácticas y fenómenos particulares del tiempo y espacio. No se puede hablar de un tiempo y espacio ajenos a la dinámica productiva, la forma productiva, la forma en la que el mundo material se realiza, es la forma en que la experiencia sucede.

Cuando David Harvey aborda este tema en *La condición de la posmodernidad*, deja claro que su objetivo no es diluir por completo el esfuerzo objetivo por medir el tiempo y el espacio, sino reconocer la multiplicidad de sus cualidades objetivas, y mostrar que la experiencia de estos conceptos es dependiente de los procesos materiales: “La conclusión que debemos extraer es, simplemente, que no se le pueden asignar significados objetivos al tiempo ni al espacio con independencia de los procesos materiales, y que sólo a través de la investigación de estos últimos podemos fundar adecuadamente nuestros conceptos de los primeros.”⁶¹

Los ordenamientos simbólicos del espacio/tiempo conforman el marco de referencia que nos ayuda a determinar quién y qué somos al desarrollarnos y exponernos al ambiente circundante. El grupo no solo determina las formas espaciales y temporales, sino que también, estas formas determinan al grupo, y si determinan al grupo, también al individuo, y de igual forma, el individuo al grupo.

El capitalismo, por su parte, construye a su alrededor una propuesta de progreso y modernización bastante violento que demanda ritmos muy acelerados. Impone una manipulación constante de distintos ritmos temporales y espaciales en los que se produce

⁶¹ David Harvey, *La condición de la posmodernidad*, p. 228.

un abigarramiento de estímulos, este abigarramiento genera una experiencia alienada, y esquizofrénica al buscar romper con la continuidad y fragmentar la espacialidad con el fin de acelerar el ritmo de exposición, de producción y consumo.

El tiempo y el espacio representan una oportunidad, representan un horizonte de posibilidades, pero también implican un límite, por lo que es necesario negociar necesidades e intereses para gestionar una toma de decisión, tanto individual como colectivamente. Así, la lucha por la prevalencia de diferentes intereses y sentidos temporales y espaciales, llegan a representar un serio conflicto por ser un elemento necesario para adquirir control y gestionar el poder:

Por debajo de la apariencia de las ideas de sentido común y presuntamente «naturales» sobre el espacio y el tiempo, yacen ocultos campos de ambigüedad, contradicción y lucha. Los conflictos no solo nacen de apreciaciones subjetivas reconocidamente distintas, sino de las diferentes cualidades materiales objetivas del tiempo y el espacio que son consideradas para la vida social en condiciones diferentes. Igualmente se liberan importantes batallas en los ámbitos científicos y sociales, y en el ámbito de la teoría así como en el de la práctica estética. Nuestra representación del espacio y el tiempo en la teoría importa porque afecta a la forma en que interpretamos el mundo y actuamos en él, y por la forma en que los otros lo interpretan y actúan en él.⁶²

David Harvey acude a Lefebvre para insistir en la idea de que el espacio es una fuente de poder social –omnipresente y fundamental- sobre la vida cotidiana, y esta forma de poder se articula en consonancia con el control sobre el tiempo, presenta la siguiente tesis: “en las economías monetarias en general, y en la sociedad capitalista en particular, el dominio simultáneo del tiempo y el espacio constituye un elemento sustancial del poder social que no podemos permitirnos pasar por alto.”⁶³ De este modo, se genera un poder tripartito entre dinero, espacio y tiempo; con dinero es posible gobernar el tiempo y el espacio de la misma forma que el tiempo y el espacio se traducen en dominio sobre el dinero.⁶⁴

Quienes logran controlar estos recursos, establecen elementos y prácticas para el juego social mediante los cuales pretenden perpetuar su posición de ventaja o incluso mejorarla. Estas prácticas, al responder a intereses egoístas manados de la ambición y el exceso, se tornan contradictorios, desequilibrados y autodestructivos, y los obliga a transformarse

⁶² *Ibid.*, p. 229.

⁶³ *Ibid.*, p. 251.

⁶⁴ *Ídem.*

constantemente; ya sea por la inviabilidad para mantener la sustentabilidad del sistema, el esfuerzo de la competencia por desplazarlos, o incluso, gracias a las luchas sociales que han realizado acciones para reconfigurar las dinámicas impuestas. Por lo tanto, el tiempo y el espacio son un terreno de juego para la conservación o transformación del poder político, donde este último depende del control del contexto material bajo el cual los elementos involucrados adquieran su significado.

En el Mercado, el valor de la mercancía se materializa en dinero mediante la asignación del valor del trabajo social realizado con relación al tiempo. Marx lo nombra “Economía del tiempo”. Esto ha dado pie para que el dinero logre configurar el significado del tiempo, mientras crea la necesidad de *hacer rendir el tiempo*, requiere de una exploración, ampliación y organización de redes comerciales en el espacio, un control del espacio y su apropiación para el control privado. El marxismo es descrito por Paul Mason como la: “Teoría de la explotación basada en el robo de tiempo de trabajo.”⁶⁵

Por su parte, Harvey presenta dos conclusiones; la primera indica que existe una progresiva monetización que transforma las relaciones en la vida social: “Simbolizado por relojes y campanas que llamaban a los trabajadores a sus labores y a los mercaderes al mercado, separado de los ritmos naturales de la vida agraria y divorciado de las significaciones religiosas, mercaderes y señores crearon una nueva red cronológica en la cual quedó atrapada la vida cotidiana.”⁶⁶ La segunda, es que las transformaciones que sufran el tiempo y el espacio van a estar determinadas por fines monetarios, ya que los tres elementos están vinculados en la representación del poder social: “Si el dinero no tiene un significado independiente del tiempo y el espacio, siempre es posible obtener beneficios (u otras formas de ventajas) alterando los usos y definiciones del tiempo y el espacio.”⁶⁷

Desde la propuesta de Harvey, puedo decir que el espacio y el tiempo no pueden comprenderse con independencia de la acción social, evidenciando así el esfuerzo por establecer las dinámicas de poder mediante la conquista del espacio/tiempo. De esta forma

⁶⁵ Paul Mason, *El “General Intellect” de Marx explicado por Paul Mason, con algún comentario*, 2018.

⁶⁶ David Harvey, *La condición de la posmodernidad*, p. 253.

⁶⁷ *Ibíd.*, 254.

—y con base en los postulados previos de Lefebvre— el dominio espaciotemporal es fundamental para el ejercicio de poder. El poder capitalista ha buscado siempre someter y controlar de diversas formas el espacio y el tiempo; desde los esfuerzos de disciplinamiento y puntualidad con respecto al tiempo, hasta las luchas por la reducción de la jornada laboral; de la organización y fragmentación de la producción a distintas escalas geográficas, a la forma de representar los espacios que permean las dinámicas de poder entre grupos sociales. Las prácticas espaciotemporales nunca son neutrales dentro de los fenómenos sociales, y cuando las grandes revoluciones logran modificar nuestra comprensión, control y apropiación espaciotemporal, también nos obligan a modificar nuestra comprensión del mundo.

De esta forma, la mutación antropológica que ha generado el capitalismo en la mente humana, especialmente en los últimos 30 años, ha sido sobre todo una transformación de la percepción del tiempo, y el tiempo se ha convertido en el principal campo de batalla debido a que, mientras que el ciberespacio es el espacio que conecta virtualmente a los humanos mediante máquinas digitales en una red que articula mentes humanas y aparatos electrónicos con una capacidad aparentemente ilimitada de contenido semiótico, el cibertiempos, por su parte, está más cercano a la parte orgánica y material del proceso.

Dice Franco Berardi que el tiempo es el elemento necesario para la elaboración de la masa de datos y estímulos procedentes del ciberespacio, ya que su expansión es limitada por factores orgánicos porque, aunque actualmente se pueda expandir la capacidad cerebral por medio de drogas, se cuenta con límites orgánicos de naturaleza emocional y sensible.⁶⁸ No es ilimitadamente extensible porque depende de la intensidad de la experiencia que el organismo consciente obtiene del ciberespacio, es un ritmo lento dependiente de la corporalidad.

⁶⁸ Franco Berardi, *La fábrica de la infelicidad*, pp. 40-41.

2.2. DE LA PRODUCCIÓN FABRIL, A LA ACUMULACIÓN FLEXIBLE: DE LA FÁBRICA AL *HOME OFFICE*

Existe una sucesión de paradigmas económicos desde la Edad Media que reconoce tres etapas claramente diferenciadas en la lógica del proceso productivo: en la primera, la agricultura y la extracción de materias primas correspondía al sector económico dominante; en la segunda, este sector corresponde a la industria y la fabricación de bienes durables; finalmente, el tercer paradigma refiere al manejo de información y el sector de servicios. En esta última transición -de producción secundaria a terciaria- la modernización significó industrialización, mientras que el dominio de los servicios, la información y la comunicación corresponden a un proceso de posmodernización, y también -según Hardt y Negri- a un proceso de *informatización*. Esta transición comenzó con la llamada acumulación flexible en 1972 que procedió al fordismo una vez que este se desarrolló de pleno.

Todos los cambios del paradigma económico pueden ser entendidos como un sistema de producción en masa dirigido a una lógica de consumo en masa (ciclo de producción y ciclo de consumo). Esto implica, que los cambios estuvieron siempre acompañados, no solo de nuevas dinámicas de trabajo, sino también, de una nueva psicología, una nueva estética y nuevos sistemas de control. Un pensamiento cercano a Gramsci, establece que la generación de un nuevo orden de trabajo, corresponde también a la generación de un nuevo trabajador, donde el mercado no debe limitarse únicamente a perfilar la forma de producción, sino también la forma de consumo y la forma de vida de los trabajadores.

Durante el fordismo -el momento industrial previo a la posmodernidad- el Estado interviene para determinar las condiciones de trabajo, establecer los precios de los salarios y planear la reinversión de recursos en proyectos de infraestructura dirigidos a cumplir con la plena ocupación y un constante mejoramiento de la eficiencia en la comunicación y el intercambio⁶⁹. La inevitable crisis de este sistema productivo se debió, entre otras cosas, a la saturación de los mercados; los cuales tenían la necesidad de continuar la expansión mediante la exportación de sus excedentes de producción, generando una intensificación

⁶⁹ Estas políticas fueron implementadas bajo los estándares norteamericanos del llamado *New Deal*.

de la competencia internacional, lo que provocó la devaluación del dólar. Esto resultó en un tipo de cambio flotante con el que se superaba el problema de la rigidez en las inversiones y se garantizaba una mayor fluidez económica.

Esta reorganización del sistema financiero se caracterizó por una globalización de la producción en un mercado mundial; incrementaron las ganancias mediante la especulación financiera más allá de la producción material, y con esto, aumentó también el riesgo y la magnitud de posibles crisis mundiales. Se comenzaron a mercantilizar nuevos valores en el mercado que generaron una dinámica laboral que promueve la experiencia de la disolución de los límites espacio-temporales en la vida diaria.

Por su parte, el poder del Estado en el Mercado quedó reducido a la atracción de inversión privada y a la administración de operaciones de última instancia para mantener la lógica de la producción por ganancia.

Esta política financiera de *acumulación flexible* se vio acompañada de una reconfiguración en el modelo de producción y de trabajo en red mediante formas de trabajo no garantizado donde impera la subcontratación y la adaptabilidad de la mano de obra (*FreeLancer*). Esta organización productiva hace un mayor énfasis en la solución de problemas, creación de necesidades y generación constante de nuevos nichos de mercado, lo que generó un crecimiento del sector servicios. El mercado en su totalidad se reorganiza, se flexibiliza y se diversifica mediante la movilidad geográfica, la innovación constante, nuevos mercados de trabajo, de consumo y nuevos procesos laborales y de contratación.

La naturaleza de este cambio en la labor productiva genera una tendencia a una producción cada vez menos material donde la generación de ganancias, que anteriormente correspondían a la fuerza laboral física de los trabajadores, comienza a ser sustituida por la fuerza productiva de carácter intelectual, inmaterial y comunicativo:

No hay trabajo humano que no requiera un ejercicio de inteligencia. Pero, en la actualidad, la capacidad cognitiva se ha vuelto el principal recurso productivo. En el trabajo industrial, la mente era puesta en marcha como automatismo repetitivo, como soporte fisiológico del movimiento muscular.

Hoy la mente se encuentra en el trabajo como innovación, como lenguaje y como relación comunicativa.⁷⁰

Para explicar algunas de las principales características que se dieron con respecto a la transformación de las nuevas dinámicas de poder con base en la producción flexible, muchos de los principales críticos de esta transición⁷¹ recurren a Foucault y su concepto de *biopolítica* para detectar que, mientras en la época industrial, se implementaron estrategias de poder de manera sistémica y a gran escala que buscaban el disciplinamiento de los cuerpos individuales a través de instituciones de encierro donde los espacios estaban claramente delimitados y el tiempo era estrictamente medido y fraccionado, los sujetos interiorizaban la vigilancia mediante la normalización del castigo. Esta dupla de: disciplina dirigida y ejercida explícitamente de forma física en espacios y tiempos delimitados, y el poder *biopolítico* que promovían los Estados a través de la ideología nacional,⁷² fueron la base del capitalismo industrial. El primer elemento se dirigía al hombre-cuerpo, mientras que el segundo al hombre-especie para lograr la eficaz expropiación de las fuerzas humanas.⁷³

De esta forma, la llegada de la llamada postmodernidad no implicó el fin de la dialéctica Moderna sino sólo una alteración a su forma. Con la postmodernidad, la velocidad de las transformaciones tecnológicas y el comienzo de la ocupación en masa de los espacios virtuales, perpetuaron las dinámicas de explotación mediante una transición de la *sociedad disciplinaria* a la nueva *sociedad de control*.⁷⁴ “De modo que podría decirse que, en este paso de la sociedad disciplinaria a la sociedad de control, se logra establecer plenamente la relación cada vez más intensa de implicación mutua de todas las fuerzas sociales, objetivo que el capitalismo había perseguido a lo largo de todo su desarrollo.”⁷⁵

⁷⁰ Franco Berardi, *op. cit.*, p. 16.

⁷¹ Acotándome a la bibliografía que hago referencia en este trabajo, y que corresponde a la academia contemporánea italiana.

⁷² Característico de regímenes europeos totalitarios y autoritarios del Siglo XX.

⁷³ Paula Sibila, *El hombre postorgánico*, pp. 147-149.

⁷⁴ Nomenclatura de Foucault referenciada por Hardt y Negri en *Imperio*, pp. 37-41.

⁷⁵ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio*, p. 39. La cita continúa en la misma página: “Marx reconocía un fenómeno similar en lo que llamó el tránsito de supeditación (o subsunción) formal a la supeditación real del trabajo a la esfera del capital y, más tarde, los filósofos de la Escuela de Frankfurt analizaron un paso

Este cambio implica que las dinámicas de poder se ejercen con mayor sutileza asimilándose desde la cotidianidad y sin necesidad de limitar los mecanismos de control a espacios e instituciones delimitadas. De esta forma, su interiorización logra amalgamar la relación existente entre la mutua implicación de las fuerzas sociales.

Así, gran parte del poder que se ejercía como disciplina y castigo físico dentro de instituciones, se transforma también en *biopoder*; este poder logra su efectividad al integrarse a la vida como si fuera parte orgánica de esta y volverse aparentemente “vital” e “integral” a las dinámicas de las vidas diarias, una forma de poder que regula la vida social desde adentro; absorbiéndola y rearticulándola mediante un dominio que aparentemente es aceptado y regulado voluntariamente por los sujetos que controla. Ya no son necesarias las instituciones disciplinarias de manera “formal” como: fábrica, escuela, cárcel u hospital, etc. para generar una dominación de encierro, más bien, en la actualidad, ya no existe un “afuera” de las dinámicas de control y disciplinamiento. Son las plataformas virtuales y *hardwares* tecnológicos los que juegan el papel principal para el ejercicio de poder social.⁷⁶

La infoproducción se extiende a todos los ciclos de producción de mercancías, de servicios, de objetos materiales y semióticos porque la digitalización crea un simulacro del mundo, funcionalmente integrado en el mundo físico. La formación del modelo inforproductivo se ve acompañada por una evolución cultural, psíquica, que afecta a la fuerza de trabajo, a la percepción misma de la actividad.⁷⁷

Con esto, crece la tendencia a desaparecer los esquemas de trabajo fijos con horarios y espacios delimitados (las medias jornadas, el *Home Office*, el trabajo remoto, etc.). Ahora existen individuos conectados de manera permanente a través de dispositivos electrónicos con los que se difuminan los límites espaciotemporales de la producción económica y mercantil, con los del ocio y el tiempo libre. Estas dinámicas se rigen bajo la consigna de que todos debemos estar constantemente disponibles y que toda producción tiene potencial mercantil y monetario:

El poder se ejerce ahora a través de maquinarias que organizan directamente los cerebros (en los sistemas de comunicación, las redes de información etcétera) y los cuerpos (en los sistemas de

estrechamente vinculado a este: el de la supeditación de la cultura (y las relaciones sociales) a la figura totalitaria del Estado o, en realidad, a la perversidad dialéctica de la Ilustración.”

⁷⁶ Paula Sibila, *El hombre postorgánico*, pp. 147-150.

⁷⁷ Franco Berardi, *La fábrica de la infelicidad*, p. 54.

asistencia social, las actividades controladas, etcétera) con el propósito de llevarlos hacia un estado autónomo de alienación, enajenación del sentido de la vida y del deseo de creatividad.⁷⁸

Los servicios, la comunicación y la informatización, se convierte en los principales generadores de ganancia en la producción posmoderna, al modificarse la relación económica entre oferta y demanda (producción y consumo), la decisión de producción ahora sucede después de la decisión del mercado (el producto se vende antes de ser producido).⁷⁹

El consumidor ahora, en lugar de integrarse a la masa como sucedía en la era industrial, es analizado y fraccionado en diversos segmentos de mercado (nichos, muestras y bancos de datos),⁸⁰ se convierte en información comercializada a quien más adelante –dentro del mismo proceso de circulación de la mercancía- esta información (información personal) se le va a regresar para su venta en forma de producto, un producto que él mismo ayudó a producir. Así, los flujos de información que genera cada individuo a partir de su *singularidad* de gustos le son regresados «a su medida» por el Mercado para poderle proveer todo el tiempo de lo que necesita o cree necesitar.

Mientras que, en la sociedad industrial se expropiaba al trabajador de su individualidad y creatividad, el modelo de la *infoproductividad* acoge y resuelve con éxito este problema al lograr que el sistema reestructure su lógica bajo una donde son las facultades cognitivas y las peculiaridades individuales, las que son valorizadas mercantilmente. De esta forma, el trabajo productivo se basa en llevar a cabo simulaciones que los automatismos informáticos -mejor conocidos como algoritmos- procesan para transferir la información a la producción material. El trabajo comienza a desarrollar una cercanía tal a la personalidad que se posiciona como parte fundamental de la vida humana, y surge como el área de expresión más *humanizante* de la persona, donde se le permite exponer lo que le caracteriza como individuo.

⁷⁸ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio*, p. 38.

⁷⁹ Quiero señalar que en diversas lecturas especializadas aparece la producción *Just in Time* o *Toyotismo* del método de producción desarrollado por la industria japonesa, la cual funge como punto de inflexión entre el fordismo y la acumulación flexible, que trae consigo un mayor análisis y recopilación de información del mercado para la toma de decisiones dentro de la esfera de la producción.

⁸⁰ Paula Sibila, *El hombre postorgánico*, p. 31.

El trabajo dentro de la infoproducción se centra en la comunicación, el trabajo cognitivo es, principalmente, trabajo de comunicación, lo que genera ciertas particularidades; es menos jerárquico, más flexible, y puede ser fácilmente fragmentado y recompuesto. Los procesos toman una forma en red, primero por la forma que adquiere el flujo de información, y después, por la dinámica que adquiere el proceso productivo bajo esta forma.

Esta producción se da mediante pequeños ecosistemas coordinados y dependientes entre sí, donde el trabajador comienza a relacionarse directamente con el mercado sin la necesidad de ninguna institución, estructura o infraestructura que le medie ni proteja. Aquí, dentro del proceso de producción, Franco Berardi⁸¹ diferencia entre *brain workers* (trabajadores que desempeñan la energía intelectual en forma de desterritorialización creativa) que “generan grandes ideas”, y los *chain workers* (trabajadores que desempeñan ejercicios mentales de ejecución). Bajo este modelo productivo, donde los trabajadores se median directamente con el Mercado se presume de una aparente libertad creativa con la posibilidad de que el trabajador pueda negarse a vender su trabajo si no se cumplen sus exigencias laborales y de contratación. Sin embargo, en un mercado laboral que busca constantemente la competencia entre sus individuos será necesario someterse a las dinámicas mercantiles y condiciones materiales dentro de un contexto que se mantiene cimentado en la desigualdad y la explotación, falta agregar también, que todas las cargas sociales (tanto en servicios como infraestructura), ahora corren por cuenta propia del trabajador.

Aunque todo trabajo sea en alguna medida cognitivo, cuando hablamos de trabajo cognitivo como base principal de la generación de valor económico y productivo:

... queremos decir un empleo exclusivo de la inteligencia, una puesta en acción de la cognición que excluye la manipulación física directa de la materia. En este sentido definiría el trabajo cognitivo como la actividad socialmente coordinada de la mente orientada a la producción de semicapital.⁸²

En la economía de la *new economy*, la importancia productiva no está en la capacidad de replicación industrial sino en la idea, el prototipo, el algoritmo y la comunicación. Una comunicación que se somete al modelo económico bajo estas condiciones rápidamente

⁸¹ Franco Berardi, *La fábrica de la infelicidad*, p. 72.

⁸² *Ibíd.*, p. 97.

comienza a crear un eco de información que ella misma comienza a auto reproducir y auto replicar. Constriñendo (subsumiendo) cada vez más la originalidad creativa, provocando su escasez y la necesidad de conquista para controlar los recursos que la conforman:

El capitalismo nació de un acto de producción de escasez. Este acto sometió al dominio de la economía aquellos bienes que antes eran objeto del libre disfrute por parte de la comunidad. A continuación, el capitalismo colonizó las áreas geográficas, los objetos de consumo, las formas de la vida cotidiana, y hasta las actividades de cuidado, de educación y de afecto que ligan a los seres humanos. Al decir esto no trato de hacer un juicio de valor. No negaré que de este modo se ha iniciado un proceso que ha llevado al desarrollo del mundo de las mercancías, a una mayor cantidad y variedad de consumo, a una ampliación de los horizontes cognoscitivos y a la creación de un sistema mundo. Sólo trato de señalar que la economía no es una forma natural, como tampoco lo es la escasez. La escasez de recursos es la precondition del desarrollo del capitalismo y por ello el capitalismo tiende a generarla constantemente. Al generar escasez con la fuerza de armas, de las leyes o de la persuasión, la economía se vuelve capaz de colonizar nuevos campos de la acción humana y de la naturaleza. Como la tierra, el agua, las materias primas o las actividades productivas de los seres humanos, también el espacio comunicativo es objeto de colonización económica.⁸³

El espacio virtual, el ciberespacio, es un espacio generado por la conexión estructurada de la red, su forma es de red y se expande constantemente. Esto ha generado que su colonización económica sea especialmente difícil de ejecutar, de tal forma que, aunque día con día se busca ejercer mayor control de este espacio virtual privatizando las vías de tránsito y flujos de información, y reduciendo el objetivo de la comunicación al lucro económico. La naturaleza en que el espacio virtual está construido, representa un espacio de posible resistencia al ser un espacio flexible y capaz de ser configurado y reconfigurado constantemente.

La *new economy* constituye un proceso de semiotización económica en el ciberespacio que se rige mediante criterios de escasez e intercambio, al mismo tiempo que desterritorializa los procesos productivos y vuelve a la economía algo virtual. El sistema se mantiene sin concebirse en función a la utilidad del producto, sino en relación con su rentabilidad ya que el objetivo del sistema no es *per se* el intercambio sino su valorización. Esta valorización se da mediante trabajo, que en este caso es abstracto, por lo que sus indicadores económicos se construyen distanciados de la relación que existe con el desplazamiento físico de las mercancías materiales que más bien registran desplazamientos comunicativos, psíquicos y

⁸³ *Ibid.*, p. 115.

emocionales: “Las finanzas no traducen sólo los signos de la economía sino también los de la esperanza, las expectativas, la euforia, el pánico y la angustia.”⁸⁴

Es como si se desarrollaran dos realidades paralelas entre la economía inmaterial y la producción real. Por un lado, la hiper-realidad económica promueve un mundo digital y simulado que es artificial e intraducible en términos de producción real, pero que, influye en configuraciones y estructuras de poder que controlan las formas de vida dentro del mundo material.

2.3. SEMIOCAPITALISMO, TRABAJO COGNITIVO Y *GENERAL INTELLECT*

El *general intellect*, un concepto acuñado y desarrollado por Marx, explora la relación entre los seres humanos como sociedad y el desarrollo tecnológico. Expone que el conocimiento de las máquinas, los saberes que históricamente se han almacenado y materializado en herramientas y tecnología, se convierten en la fuerza motriz de la producción. Son conocimiento y fuerza productiva que se ha generado socialmente.

Cuando el capitalismo desarrolla su fuerza mecanicista, resulta evidente que los avances tecnológicos, relacionado con mejores conocimientos y herramientas, logran un incremento productivo mucho mayor que cualquier tipo de cambio relacionado con el ritmo de trabajo y la duración de la jornada laboral, a tal punto que la producción material representa un límite para la acumulación de plusvalor. En este contexto, surge el nuevo paradigma económico, donde la producción es semiótica y el trabajo cognitivo.

Por otro lado, la economía como bioeconomía que nos presenta Andrea Fugamalli, es un término que se ha utilizado como prolongación y relativo al concepto foucaultiano de *biopoder*. Se refiere a las formas de control social que buscan favorecer la valorización económica de la vida en su *totalidad*:

De forma más específica, por acumulación bioeconómica se entiende el intento de plegar a las razones de la explotación las capacidades vitales de los seres humanos, en primer lugar el *lenguaje* y la capacidad racional de generar *conocimiento* a través de la dinámica de las relaciones sociales.⁸⁵

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 122.

⁸⁵ Andrea Fugamalli, Bioeconomía, p. 27

Los factores determinantes de la producción económica actual son difícilmente cuantificables, por lo que la relación del trabajo producido y el tiempo trabajado no puede implicar una equivalencia: “No parece posible reducir a ninguna regla económica la infinita complejidad de un sistema en el que la fuerza productiva principal es el imprevisible trabajo de la mente y en el que la información autorreplicante es la mercancía universal.”⁸⁶

Para lograr la integración de la valorización de la actividad intelectual en el proceso productivo, el capital ha tenido que dejar atrás la forma industrial y modelarse mediante la vía semiótica de los procesos de producción concretos. Es: “... una forma que organiza forma, código semiótico que ejerce su acción performativa sobre la propia actividad semiótica.”⁸⁷

De acuerdo con Andrea Fumagalli, tanto el lenguaje como el conocimiento son los dos conceptos bajo los que se funda el concepto de *general intellect*, por lo que la bioeconomía corresponde a la valorización capitalista del *general intellect*, que cuando nos referimos al semiocapital, expresa la valorización de las capacidades cognitivas y relacionales de los individuos a través de un proceso de producción que ordena *biopolíticamente* la vida de los seres humanos mediante dispositivos coercitivos y de control (teléfonos inteligentes de uso personal) que promueven la subsunción de la vida en su totalidad, extendiendo las formas de alienación que implican la relación entre el trabajo y la vida, el tiempo libre y el tiempo de trabajo.

El trabajo cognitivo es un trabajo difícil de manipular porque es difícil de programar y controlar, es más difícil de homologar y fragmentar, aferrándose a mantener sus ciclos e intensidades *naturales*. Es por esto por lo que, para aumentar la productividad, los mecanismos de disciplina y amenaza son insuficientes, y únicamente se puede lograr un incremento de las capacidades productivas ampliando el tiempo de trabajo, este “mayor tiempo de trabajo” no se refiere estrictamente a mayor tiempo en el trabajo produciendo bienes y servicios, sino mayor tiempo invertido en la generación de plusvalor que -en la

⁸⁶ Franco Berardi, *La fábrica de la infelicidad*, p. 126.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 125.

forma de producción actual- implica una extensión del tiempo de uso de pantallas que logren conectar a tantos trabajadores (usuarios) como sea posible, y medir la exposición virtual, para predecir, lo más certeramente posible el comportamiento del Mercado.

La estructura del espacio virtual es una estructura ideal para unificar esfuerzos colectivos, es a través de la red que el *general intellect* se concreta dando máxima productividad al trabajo cognitivo. Pero, si el factor fundamental de la producción es la inteligencia, entonces la categoría de *valor* requiere ser replanteada, ya que el valor obtiene su determinación tradicional (industrial) con relación a la escasez, y la inteligencia no es un recurso escaso, su potencial es ilimitado.

Aquí visibilizamos una gran contradicción entre las fuerzas productivas y las fuerzas sociales ya que la tecnología -vía por la cual el capital ha apostado desde finales de la década de 1960 para incrementar su margen de ganancia- representa el grado en que: “el conocimiento social general se ha convertido en fuerza de producción bajo el control del *general intellect*”⁸⁸. De esta forma, al reemplazar el trabajo humano por maquinas o robots, la necesidad social de tiempo de trabajo tiende a cero, pero el plusvalor solo puede generarse mediante plustrabajo, haciendo que la lógica capitalista sea contraria a la dinámica productiva basada en el conocimiento compartido, y le sea necesario mantener un estado de crisis para detener su propia disolución.

Parece que el límite productivista es constantemente alcanzado y superado, y viéndose incapaz de seguir conquistando espacios exteriores, los siguientes espacios de conquista son los espacios interiores; el espacio de la mente, el mundo interior. Manteniendo vigente la explotación con base en el tiempo, este sigue siendo el principal campo de batalla.

CONCLUSIONES DEL SEGUNDO CAPÍTULO

En este capítulo me propuse abordar las principales contradicciones productivas a través del análisis de los principales cambios de paradigma que ha tenido el capitalismo,

⁸⁸ Paul Mason, *El “General Intellect” de Marx explicado por Paul Mason, con algún comentario*, 2018.

considerando que en este sistema mundo el espacio y el tiempo se determinan a voluntad de la mercancía dinero debido a que la finalidad máxima del sistema es la acumulación de plusvalía. Por lo tanto, si el objetivo es generar ganancias a través de la mayor cantidad de actividades que uno realice, no existirá tiempo auténticamente liberado y una economía del tiempo que no libera tiempo, no sirve para nada.

El lenguaje del espacio/tiempo, al igual que sus prácticas y experiencia, no son neutrales a las dinámicas sociales. Por eso, a partir de 1970 el Sistema Financiero Internacional da un salto a la abstracción; lo concreto ya no es necesario para la valorización, y la valorización se logra a partir de la especulación. La economía empieza un proceso de virtualización en la que se vuelve cada vez más difícil distinguir y reconocer los aparatos de poder disciplinario porque no se ciñen a los límites de un espacio y tiempo material, lo que lleva al capital a querer controlar espacios cada vez más internos y privados de la vida.

La ruptura, fragmentación y manipulación del fenómeno (disociación de la realidad) que provoca la experiencia digital, genera un nuevo fenómeno de abstracción que, entre sus efectos, implica una nueva forma de alienación. Por eso, la tecnificación en la vida diaria debe someterse a límites no capitalistas o su dinámica y ritmo serán determinados en su totalidad por el cálculo contable.

CAPITULO 3: LA NUEVA CRÍTICA A LA VIDA COTIDIANA

Fragmento de *Los viajes de Gulliver* de Jonathan Swift:

... Hacía unos cuarenta años subieron a Laputa, para resolver negocios, o simplemente por diversión, ciertas personas que, después de cinco meses de permanencia, volvieron con un conocimiento muy superficial de matemáticas, pero con la cabeza llena de volátiles visiones adquiridas en aquella aérea región. Estas personas, a su regreso, empezaron a mirar con disgusto el gobierno de todas las cosas de abajo y dieron en la ocurrencia de colocar sobre nuevo pie: artes, ciencias, idiomas y oficios. A este fin se procuraron una patente real para elegir una academia de arbitristas en Lagado; y de tal modo se extendió la fantasía entre el pueblo, que no hay en el reino ciudad de alguna importancia que no cuente con una de esas academias. En estos colegios los profesores discurren nuevos métodos y reglas de agricultura y edificación y nuevos instrumentos y herramientas para todos los trabajos y manufacturas. Con lo que ellos responden de que un hombre podrá hacer la tarea de diez, un palacio ser construido en una semana con tan duraderos materiales que subsista eternamente sin reparación, todo fruto de la tierra llega a madurez en la estación que nos cumpla elegir y producir

cien veces más que en el presente, con otros innumerables felices ofrecimientos. El único inconveniente consiste en que todavía no se ha llevado ninguno de estos proyectos a la perfección; y, en tanto, los campos están asolados, las casas en ruinas y las gentes sin alimentos y sin vestido. Todo esto, en lugar de desalentarlos, los lleva con cincuenta veces más violencia a persistir en sus proyectos, igualmente empujados ya por la esperanza y la desesperación. Por lo que a él hacía referencia, no siendo hombre de ánimo emprendedor, se había dado por contento por seguir los antiguos usos, vivir en las casas que sus antecesores habían edificado y proceder como siempre procedió en todos los actos de su vida, sin innovación alguna. Algunas otras personas de calidad y principales habían hecho lo mismo; pero se las miraba con ojos de desprecio y malevolencia, como enemigos del arte, ignorantes y perjudiciales a la república, que ponen su comodidad y pereza por encima del progreso general de su país.⁸⁹

3.1. CONSIDERACIONES PREVIAS A LA CRÍTICA

Antes de comenzar la crítica a la vida cotidiana, quisiera presentar algunas notas y consideraciones necesarias: Quiero exponer aquí los principales mecanismos destructivos que la razón ilustrada ha utilizado para que la ciencia logre ser una herramienta violenta y represiva que refuerza la percepción de una realidad manipulada mediante el control y la dominación.

Como contraparte de esto, retomo las ideas de Epicuro a través del trabajo de García Gual sobre él en el que versa sobre el uso de la ciencia para la liberación del ánimo y el acercamiento a la naturaleza para reconocer la verdad. Una idea en la que profundizo gracias al trabajo de Alfred Schmidt y su obra titulada: *El concepto de naturaleza en Marx*.

Con esto, logro mostrar aún mejor, la importancia del materialismo y la necesidad de atender a la naturaleza y volcar nuestra atención a ella, no sólo para sobrevivir, sino también como una respuesta en contra del fenómeno de la desesperanza.

3.1.1. Modernidad y el movimiento dialectico de la razón

Más allá de las cuestiones monetarias y financieras, si hablamos de la Modernidad como *proyecto*, este se presenta idealmente como un esfuerzo intelectual por parte de los pensadores *Ilustrados* con la idea de utilizar el conocimiento que los individuos generan al trabajar libre y creativamente para lograr la emancipación del ser humano y el enriquecimiento de la vida cotidiana. La propuesta Ilustrada era -y ha sido- que, mediante el dominio del conocimiento científico, sería posible liberar a la vida diaria de la escasez y

⁸⁹ Fragmento de la obra de Jonathan Swift, *Los viajes de Gulliver*, Capítulo IV.

la necesidad. Así, con el desarrollo tecnológico, la promesa de la Ilustración era usar a la razón para suprimir el lado oscuro de nuestra naturaleza humana, asumiendo que la humanidad es capaz de hacerse responsable de sí misma y liberarse de sus propias ataduras mediante el conocimiento y la educación.

Estas dinámicas ilustradas en voz de la producción, la modernización, y el progreso, en aras de un «futuro mejor», no tardaron en desdoblarse como experiencias de poder y control llevadas a cabo con normalidad, -a gran escala y de manera sistémica- que fueron integradas mundialmente hasta afectar nuestras formas de vida más cotidianas con un alcance global.⁹⁰ Este pensamiento positivista/cientificista, estableció los principios de las formas de vida moderna que continúan permeando nuestras formas de vida en la actualidad. Así, la razón ilustrada que en el siglo XVII se empeñó en la búsqueda de libertad, igualdad y fraternidad, deviene hasta nuestros días como capitalismo, heteronormatividad y patriarcado, donde algunas características coloniales e imperiales también se han replicado y transformado.

Históricamente, el pensamiento Ilustrado ha estado estrechamente vinculado al pensamiento Moderno. Este proyecto, además de buenas intenciones, tampoco ha carecido jamás de críticos que señalen sus contradicciones, ya que, en más de una ocasión, su atroz y grandiosa capacidad destructiva ha sido experimentada en sus formas más viles.⁹¹ En *Dialéctica de la Ilustración*, Adorno y Horkheimer presentan un impresionante esfuerzo por: "... comprender por qué la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, se hunde en un nuevo género de barbarie"⁹². En esta obra, los autores demandan una falta de elementos críticos, que convierten a este *pensamiento triunfante* -refiriéndose a la manía científica de la razón ilustrada- en un *mero instrumento*

⁹⁰ Cfr. David Harvey, *La condición de la posmodernidad*. Recomiendo de manera particular el capítulo "Modernidad y modernismo", pp. 25-55.

⁹¹ Tanto Horkheimer y Adorno, como también David Harvey, profundizan en algunos sucesos históricos específicos derivados del pensamiento Ilustrado para reconocer su movimiento y naturaleza dialéctica; "El Terror" que embargó al ideal-socialismo de la Revolución Francesa fue uno de estos, así como las devastadoras Guerras Mundiales. En la actualidad la situación se caracteriza por un estado constante de crisis generalizadas en las que destaca cuestiones económicas, políticas y ambientales.

⁹² Adorno y Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, p. 51.

al servicio de lo existente, contribuyendo así a: “transformar lo positivo que había hecho suyo en algo negativo y destructor”⁹³. Estos autores exponen cómo, para autores clásicos como Descartes, Kant o Leibniz, la racionalidad consiste en sistematizar el conocimiento para producir un orden científico unitario que termina reduciendo el conocimiento a hechos y principios cuya unidad se impone mediante la unanimidad, esto reduce el acto de conocer a: “*subsumir bajo principios*.”⁹⁴ Estas leyes generales, *leyes universales*, pretenden englobar grandes verdades, a un punto tal, que la ciencia ya no busca conocer, sino moldear su objeto de estudio para que se ajuste a los supuestos y principios que establece como verdad.

3.1.2. Lo real es material

Estos mismos autores – Horkheimer y Adorno- intentan recordarnos que la ciencia es un instrumento que no tiene ninguna conciencia de sí. Algo parecido a lo que la escuela de Epicuro había señalado al reconocer que el objetivo o estudio de la realidad objetiva debe subordinarse a la finalidad de todo saber humano, ya que el saber científico no es un fin en sí mismo sino un medio para la liberación del ánimo afirmando que: “sólo el conocimiento real de la Naturaleza nos garantiza la auténtica serenidad de ánimo”⁹⁵, puntualizando que el saber científico no genera dicha pero se le reconoce valioso para la felicidad, al permitirnos acercarnos a conocer las causas reales de las cosas y librarnos de creencias angustiosas y falsas esperanzas que nos mantienen en la dependencia o en la ilusión. De esta forma, el valor del saber científico está en la posibilidad de acercarnos a la realidad y a la libertad, reconociendo que la libertad proviene de la autosuficiencia. Alfred Schmidt dice al respecto: “El hombre sólo llega a una conciliación de su esencia con su existencia si se reconoce como la causa de sí mismo.”⁹⁶

Los epicúreos, al igual que los estoicos, consideran que la independencia básica, la llamada *autarcía*, es algo individual y no algo que corresponde adquirir a la *polis*, como sí lo creían los platónicos y aristotélicos. La escuela de Epicuro asumía también que, con bastante frecuencia, las causas de la infelicidad provienen de las vanas opiniones que nos desvían y

⁹³ *Ibid.*, p. 52.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 128. [Las cursivas son mías].

⁹⁵ Carlos García, *Epicuro*, p. 61.

⁹⁶ Alfred Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx*, p. 33.

distraen de nuestro *fin natural* que es la obtención del placer que la naturaleza deja a nuestro alcance.⁹⁷

... tras esos deseos, opiniones y palabras no hay nada real. La visión de lo desacertado como algo vacío responde a esa concepción de la sociedad y de la cultura que ella segrega como una deformación encubridora de la realidad. La sociedad mistifica, en su retórica habitual, lo auténticamente natural y dificulta así el acceso del individuo a la felicidad.⁹⁸

Por lo tanto, el conocimiento de la verdad debe estar siempre guiado por la atención hacia la naturaleza, asumiendo que realmente nuestro único insumo para conocerla, la obtenemos a través de nuestros sentidos: “la existencia de una única realidad, la sensible, por lo que el único conocimiento auténtico es el garantizado por los sentidos corporales.”⁹⁹ Citándolo directamente, Epicuro expone: “El que presta atención a la Naturaleza y no a las vanas opiniones es autosuficiente en cualquier circunstancia. Pues en relación con lo que por naturaleza es suficiente, toda la adquisición es riqueza, pero en relación con los deseos ilimitados la mayor riqueza es pobreza” (frg. 202 Us.).¹⁰⁰

Según este pensamiento, es a través de la naturaleza que nos acercamos a las verdades, la naturaleza es parte de la sociedad y la sociedad es parte de ella. Alfred Schmidt nos dice: “Si la naturaleza es una categoría social, también vale la proposición inversa de que la sociedad representa una categoría natural.” En ésta obra: *El concepto de naturaleza en Marx*, Schmidt expone al marxismo como una teoría que reconoce el modo de producción y reproducción de la vida inmediata del hombre, como última instancia decisiva de la marcha histórica de la sociedad.¹⁰¹ Señala que lo que Marx critica, es que no debemos partir del espíritu absoluto (idea) como plantea Hegel, sino de la corporalidad y la humanidad, porque no es la razón la que piensa sino el *yo* del sujeto, el ser humano que experimenta a partir de sí mismo. También, menciona el autor que, para Marx, la naturaleza no es ajena a la historia, sino que la naturaleza es: “un momento de la praxis humana y al mismo tiempo la totalidad de lo que existe.”¹⁰² Agregando más adelante que:

⁹⁷ Carlos García, *Epicuro*, p. 63.

⁹⁸ *Ibíd.*, pp. 63-64.

⁹⁹ *Ibíd.*, p. 47.

¹⁰⁰ *Ibíd.*, p. 61.

¹⁰¹ Alfred Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx*, p. 16.

¹⁰² *Ibíd.*, p. 23.

El mundo sensible y los hombres finitos en su respectivo entrelazamiento social -esencia y apariencia a la vez- son las únicas magnitudes que tiene en cuenta la teoría marxista. Solo existe para Marx, en el fondo, “el hombre y su trabajo, por una parte, y la naturaleza y su sustancia material por la otra”.¹⁰³

Estos elementos responden a un esfuerzo por encontrar los pilares que sostienen a la realidad, porque, también como Kosik reconstruyó y desarrollo de manera singular en *Dialéctica de lo concreto*; no basta con experimentar el mundo material, ya que la realidad material, aunque sea concreta, nuestros sentidos logran confundirnos fácilmente.

Se sigue aceptando la premisa que establece que la única manera para acercarnos a conocer la realidad es mediante los sentidos, aun así, seguimos siendo engañados por ellos. Esta falsedad no corresponde por completo a la cosa en sí que se presenta ante nosotros, sino a la relación social que se esconde detrás de su apariencia material. Es decir, lo que corresponde al movimiento del hacer humano, y sus formas de trabajo. Schmidt argumenta: “Ya que las relaciones de los hombres con la naturaleza constituyen el presupuesto para las relaciones reciprocas de los hombres entre sí, la dialéctica del proceso laboral como proceso natural se amplía a la dialéctica de la historia humana en general.”¹⁰⁴

Así, Schmidt logra explicar a través de Marx que el mundo sensible está estrechamente vinculado a la naturaleza de la misma manera que la naturaleza y la historia no son cosas separadas y la historia humana es sólo una extensión de la historia natural, pero de animales autoconscientes.¹⁰⁵

Bajo esta misma línea; aunque sea mediante transformaciones físicas y/o químicas provocadas deliberadamente por el esfuerzo y la acción humana, el movimiento dialectico de transformación que experimentamos y nos permite moldear nuestros entornos, se da entre la fuerza de la naturaleza y la fuerza de acción humana. El ser humano pone a trabajar a la naturaleza mientras que la naturaleza también pone a trabajar al ser humano y ambos se transforman. Lo que Schmidt hace en su obra, es mostrar y llevar a punto de ebullición, el movimiento dialéctico entre el ser humano y su ambiente.

¹⁰³ *Ibíd.*, p. 25.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p. 57.

¹⁰⁵ *Ibíd.*, pp. 41-45.

Es la naturaleza donde se encuentra la información de las leyes para atender las necesidades y los límites necesarios para el desarrollo de la vida. Indicadas y guiadas por la espontaneidad del desarrollo, son las leyes de la vida bajo los términos de la vida misma, convirtiéndose en el insumo más próximo al conocimiento adecuado de la realidad.¹⁰⁶

3.1.3. Otra vez la alienación: la reproducción de la vida viciada

Volviendo a la *Dialéctica de la Ilustración*, los autores establecen que, en sentido Ilustrado, todo fin objetivo de los seres humanos se ve como mentira e ilusión, y aclaran más adelante que:

El sistema debe ser mantenido en armonía con la naturaleza; como los hechos son pronosticados desde él, los hechos deben, a su vez, confirmarlo. Pero los hechos pertenecen a la praxis; ellos indican en todo lugar el contacto del sujeto individual con la naturaleza en cuanto objeto social: experimentar es siempre un actuar y un padecer reales.¹⁰⁷

Y a continuación agregan que: “la razón no proporciona otra cosa que la idea de unidad sistémica, los elementos formales de una sólida interconexión conceptual.”¹⁰⁸ Esto quiere decir, que existe y debe existir una correspondencia entre lo que se conoce y lo que se explica teóricamente, con lo que se experimenta para que el saber sea reconocido cómo válido y valioso. Sin embargo, esta validez puede ser fácilmente manipulable y ser usada tanto para entender la realidad y para justificarla, con esta descripción me permito trazar una línea de conexión entre los siguientes conceptos: religión, ciencia, dinero y algoritmo. Estos elementos, en distintos momentos históricos, han sido provistos de poderes extraordinarios que les han permitido ser utilizados para controlar la producción y reproducción material del mundo y con esto, justificar sus reglas, sus dinámicas, sus desaciertos y sus injusticias, junto con sus estructuras y sistemas.

¹⁰⁶ Vid. María Montessori, *La mente absorbente del niño*, p. 104: “Por tanto, no se puede hablar de métodos particulares para tratar niños indios, chinos o europeo, ni niños pertenecientes a distintas clases sociales, sino sólo de un método que siga a la «naturaleza humana que se desarrolla» [...] Y puesto que no es una opinión, tal o cual método de educación no podrá ser dictado ni sugerido por un filósofo, ni por un pensador, ni por un experimentador de laboratorio.

Sólo la naturaleza que ha establecido unas leyes determinadas y que ha fijado algunas necesidades del hombre en vías de desarrollo, puede dictar el método educativo preciso, que consiste en satisfacer las necesidades y las leyes de la vida.”

¹⁰⁷ Adorno y Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, p. 128.

¹⁰⁸ *Ídem*.

El fenómeno de la alienación se identifica con la creación, producción y reproducción del mundo material -y por lo tanto de la historia individual y social- mediante situaciones completamente contrarias a la búsqueda y esfuerzo por conquistar la autarcía, condicionando la acción creativa y, por lo tanto, afectando también la capacidad de autodeterminación que promueve la dependencia y la manipulación. En palabras de Marx citadas en el texto de Schmidt:

Un ente sólo se considera autónomo cuando se mantiene sobre sus propios pies, cuando debe su existencia a sí mismo. Un hombre que vive por merced de otro se considera como un ser dependiente. Pero yo vivo totalmente por merced de otro cuando le debo no sólo el mantenimiento de mi vida, sino cuando él, aparte de eso, *ha creado mi vida*, cuando es la *f fuente* de mi vida y ésta tiene necesariamente tal fundamento fuera de sí, cuando no es mi creación.¹⁰⁹

La alienación habla de extrañamiento, de una falta de reconocimiento. Un fenómeno que impide a la realidad mostrarse con claridad y sentirse extraña. Cuando el signo se antepone al significado y el sentido, el valor, el poder, la emoción, la experiencia, la intención, etc., se muestran *enmascarados*, se convierten en un acto de prostitución en el que la realización de la tarea implica fragmentación y disociación. Es el intercambio y realización explícita de la mentira en forma violenta y represiva, es la perpetuación de la ficción a favor del simulacro.¹¹⁰

La racionalidad instrumental que caracteriza a la economía capitalista, y que se expande en un esfuerzo constante por colonizar nuevos ámbitos de la vida social, provoca que la vida de los individuos se torne cada vez más racional y controlada, previsible y calculable. Sin embargo, este control que se materializa en tiempos y espacios definidos no es autoimpuesto o siquiera coordinado de manera común, más bien, su imposición nos resulta externa mediante mecanismos de violencia que promueven la sumisión y sometimiento a

¹⁰⁹ Alfred Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx*, p. 33.

¹¹⁰ Andre Gorz, *Metamorfosis del trabajo*, p. 192: "El tecnicismo se reintroduce, pues, en la relación venal bajo una forma distinta y mediante un cauce distinto: el dominio, por la prostituta, del arte del simulacro. Los actos que ella propone están disociados de la intención que significan: tienen por función dar la ilusión de una intención o una implicación que no existen. Son *gestos*. Esos gestos son producidos con una técnica bien dominada. Simulan un *don de sí*. Los procedimientos técnicos de la simulación permiten, pues, a la prostituta no implicarse en una relación que significa la implicación total: se ausenta efectivamente de esa relación, deja de habitar su cuerpo, sus gestos, sus palabras en el momento de ofrecerlos. Ofrece su cuerpo como si éste no fuera ella misma, como un instrumento del que estaría separada."

través de la exclusión y la división que aíslan al sujeto, demandando de él actividades especializadas y repetitivas en búsqueda de la reducción al máximo del margen de error, exigiendo la precisión de una máquina y deshumanizando su hacer.

Andre Gorz llama a esto *esfera de la heteronomía*¹¹¹, donde el contenido y forma de las actividades que los individuos realizan bajo esta lógica proviene del individualismo, realizando actividades de manera acotada y claramente direccionada, como engranes de relojería. Las actividades se realizan ajenas al resto y no es posible ponerse de acuerdo en común para lograr actividades mediante la cooperación, ni enfocándose en las necesidades que desean cubrir según sus urgencias y deseos; el éxito se mide a partir de la tasa de ganancia y no del bienestar social o el goce, la producción se basa en objetivos productivos, se calcula la cantidad de trabajadores suficientes para poder realizar la actividad, y se desecha al resto.

3.2. LA NUEVA CRÍTICA A LA VIDA COTIDIANA

1. *The easier it becomes to produce information, the harder that information becomes to consume – and the harder we have to work to separate the spurious from the significant. Humans are meaning-making machines, seeking order in the chaos. Out pattern recognition capabilities are a key determinant in defining intelligence. But we now live in a dystopian digital landscape purpose-built to undetermined these capabilities, training us to mistake planned patterns for convenient and even meaningful coincidences.*
@sevdaliza_¹¹²

Al igual que sucede con la Ilustración, la creación de Internet y la popularización de las economías basadas en la producción digital, crearon un exacerbado optimismo que presagiaba el fin de la pobreza y la desigualdad, una especie de nuevo “fin de la Historia” que prometía la reducción del tiempo de trabajo, plena ocupación laboral, y facilidad técnica para realizar el trabajo y liberar el tiempo. Los años han pasado y esta promesa se percibe cada vez más lejana e ilusoria.

¹¹¹ Más adelante, en la página 108 de *Metamorfosis del trabajo*, Andre Gorz establece que alienación y heteronomía expresan lo mismo: “[...] se convierta en una actividad autónoma, exenta de alienación o, lo que es lo mismo, de heteronomía.”

¹¹² Esta cita fue compartida desde la cuenta de Instagram que corresponde a Sevdaliza, la publicación se realizó el 19 de octubre de 2021.

Desde el inicio de estas transformaciones, se reforzaron los dictámenes ideológicos del sistema capitalista que engrandecen los principios basados en el individualismo y una supuesta cultura del esfuerzo personal: Ahora más que nunca, cada quién sería responsable de su propia riqueza -o pobreza- ya que, al parecer, en este nuevo espacio (digital), no existen límites físicos ni materiales, por lo que se ha concebido como un espacio infinito de igualdad entre todos y con la capacidad para mostrarnos libres y únicos, permitiéndonos compartir lo que somos y lo que nos hace especiales. Sólo es necesario *estar conectado*.

El espacio digital y el uso de tecnología se ha consolidado y popularizado a tal grado en los últimos años que ha formado un vínculo muy íntimo con las formas de vida humanas y sociales. Esta situación ha generado un fenómeno de alienación más complejo que el que existía sin el uso cotidiano de la tecnología digital: Ahora el espacio digital se percibe como una ampliación de la realidad y permite un sinfín de ventajas, tanto comunicativas, como conectivas y productivas. Sin embargo, las características inmateriales de esta producción hacen más difícil reconocer, criticar, y por ende transformar, las condiciones materiales en las que se genera este enriquecimiento, producción e intercambio. La abstracción del sistema se vuelve más complejo.¹¹³

La supuesta facilidad comunicativa y conectividad inalámbrica eficiente, está directamente relacionada con la distribución y control material; se requiere una fuerte estructura e infraestructura minera, comercial y laboral para producir los *hardwares* y dispositivos necesarios que permitan distribuirlos de forma masiva a la población. También se requiere una amplia infraestructura que abarca grandes servidores, cables de fibra óptica y energía eléctrica para agilizar y asegurar esta buena y eficiente conexión a la red.

Al basar la monetización en la producción inmaterial, se pretendió falsamente desvincular el espacio digital del material, difuminando su límite y capacidad productiva y transformativa. La correspondencia entre el espacio digital y el material no es directa, con

¹¹³ Vid. Ernesto Sabato, *Hombres y engranajes*, 1951, "Hacia el poder mediante la abstracción": "No debe sorprendernos que el capitalismo esté vinculado con la abstracción, porque no nace de la industria, sino del comercio; no del artesano, que es rutinario, realista y estático, sino del mercader aventurero, que es imaginativo y dinámico."

esto quiero decir que lo que sucede o se percibe como real en el espacio digital, no tiene porqué tener una correspondencia material directa. Sin embargo, esta producción digital no logra desarrollarse en completa independencia del espacio material, más bien, lo que expone el espacio virtual es una copia alterada de la realidad.

Atrás de las pantallas, de los robots y otros ciber dispositivos y gadgets, están personas, cuerpos y mentes humanas. Todo tipo de personas que, con el simple hecho de tener acceso a internet e interactuar en él, son responsables del contenido que aquí se genera y contribuyen a determinar su flujo comunicativo también. Por más abstracta que sea esta producción, y por más que se incorporen automatismos tecnológicos para determinar el contenido que se genera, esta producción es en esencia material y humana, y sigue respondiendo a necesidades y dinámica materiales y humanas que nos afectan de manera psíquica y psicológica, sin dejarnos de afectar material y físicamente también.¹¹⁴

En los siguientes apartados expondré algunas afectaciones y preocupaciones principales con relación a la vida diaria y cotidiana que integran las formas productivas y distributivas de la sociedad. Considerando los elementos de la transformación e incorporación del fenómeno de alienación digital que afecta la forma en que llevamos a cabo nuestros procesos, desarrollamos nuestras capacidades y asumimos nuestras formas de vida.

3.2.1 La pauperización de la experiencia

En la época de la producción fabril, Marx describía las condiciones laborales en las que trabajaban los obreros. Su descripción se enfocaba en denunciar las privaciones básicas de esta clase; trabajos monótonos y repetitivos que atrofiaban el aparato físico y mental del trabajador, además de promover y reforzar limitaciones constantes de tiempo, espacio y experiencias, con las que se pudiera mantener a la *máquina humana* andando al menor costo, bajo un régimen utilitarista en búsqueda del máximo rendimiento al menor costo

¹¹⁴ Vid. *Ídem.*: “Los logaritmos, en fin, terminan por imponerse sobre la cachiporra, lo abstracto concluye por dominar lo concreto. No fueron las máquinas quienes desencadenaron el poder capitalista, sino el capitalismo financiero que sometió la industria a su poderío.”

posible, muchas veces ni siquiera con luz ni aire suficiente para apreciar colores o expandir el pecho al respirar.

Bajo estas condiciones de sobrevivencia, el ser humano jamás lograría alcanzar una vida plena, no solo por lo desgastante que llega a ser el trabajo, sino también, por la incapacidad de enriquecer y experimentar verdaderamente la vida: oler olores, ver colores, probar sabores, sentir texturas. Esto implica a su vez, la incapacidad para indagar en uno mismo, para desarrollar y compartir lo que nos causa placer y da servicio a los demás.

La *infoproducción*, por su parte, trajo consigo un inmenso entusiasmo al respecto mediante un incremento en la capacidad de compartir mediante el flujo incesante de comunicación, generación de contenido e intercambio de conocimiento. El optimismo al respecto fortaleció y engrandeció al saber, posicionándolo como vía para la pasificación. La creación de la red presentó idealmente, la oportunidad para fortalecer la opinión pública y erradicar la ignorancia. Sin embargo, al experimentar este gran flujo de información, resultó que la inmensa marea comunicativa puede ser manipulada y reforzar cualquier tipo de contenido sin generar verdadera comunicación que ayude y sea útil al esfuerzo por obtener claridad, certeza o calma, sino todo lo contrario y promover ira, miedo, confusión e incertidumbre.

Como lo mencioné anteriormente con Epicuro, el conocimiento de las cosas, la ciencia, nos es útil siempre y cuando nos otorgue claridad desde nuestra experiencia, como sujetos que viven y buscan entender y comprender las afectaciones a las que constantemente se exponen en la vida. Empero, el grado de acercamiento e intimidad que ha ocurrido en los últimos años entre el mundo digital y el mundo material nos, ha sumido (subsumido) en una experiencia híbrida en la que se entremezclan estos espacios. Esta forma de la experiencia, en la que se replican los fenómenos de la producción de manera distorsionada, crea una distorsión aún mayor entre la realidad material experimental, y la realidad como imagen, idea, idealización e ilusión.

La experiencia digital, pasa de ser realidad virtual a ser *realidad*; aunque sea una realidad escueta y empobrecida de contenido sensual, la experiencia digital nos permite saber y aprender cosas, logramos nombrar y reconocer saberes y experiencias, pero la experiencia

digital no implica encarnar la actividad e internalarla mediante el completo uso de nuestros sentidos. Nos llena de riquezas significantes pero sin significados, de saberes carentes de experiencia. Saberes a medias porque jamás han sido reconocidos por nosotros en la realidad, en la naturaleza material, en el cuerpo. De perpetuarse esta situación, nos conformamos y reducimos la recepción de estímulos en nuestra vida a cada vez más estímulos digitales que se pueden llegar a convertirse en la única fuente de estímulos a los que nos exponemos en la vida, y que tenemos con la naturaleza. El seductivo espacio digital se vuelve más atractivo y reconfortante que el estéril, monótono, pero aun así peligroso y desafiante; espacio material en el que se lleva a cabo nuestra existencia corporal.

Además, por las características de la producción capitalista en la que nos encontramos actualmente, si el utilitarismo había ya limitado la experiencia sensorial a una cuestión de puro cálculo contable en términos monetarios, ahora también las relaciones afectivas y otros aspectos más íntimos de la vida humana, están siendo subsumidas en el mismo grado; y así como un bello árbol deja de ser valuado por la ricura de su sombra cuando hace calor, o su belleza, aroma y frutos, o por ser refugio y alimento que brinda a otras plantas y animales, su valor es abstraído por la cantidad de monedas y billetes que puede generar. De esta misma forma, la abstracción se extiende a las *relaciones sociales* dentro de las redes sociales que vinculan directamente a la red de reacciones y relaciones afectivas, con la capacidad financiera a través de botones que condicionan la cantidad de *followers, likes, views*: *Si te gusto dame «me gusta», si te importo dame «seguir»*. Creando una manipulación de nuestra experiencia sensorial, y también de nuestras respuestas y condiciones afectivas.

Así, no sólo nos estamos privando de la experiencia productiva en términos estrictos de trabajo, también fuera de él, en la forma en la que realizamos y experimentamos nuestras actividades diarias, y en la forma en que nos relacionamos afectivamente con otros. Con esta lógica productiva, no sólo estamos empobreciendo nuestra forma de trabajar y crear, también nuestra forma de ver y percibir nuestro entorno. Estamos empobreciendo nuestras formas de relacionarnos, de aprender y transmitir, de dar y recibir afecto, de ser íntimos,

de desear y expresar. Toda nuestra experiencia está siendo pauperizada, empobrecida, encerrada en la simulación, en la *realidad virtual*.¹¹⁵

3.2.2. Desprestigio del tiempo presente y la incapacidad de *praxis*

El tiempo de la producción capitalista está dominado por el futuro: se actúa para el futuro, se trabaja para el futuro. Es hacia allá donde hay que enfocar las metas, los sueños y los proyectos. Es ahí donde todo el malestar presente cobra sentido porque «el esfuerzo de hoy rendirá frutos mañana», pero en un tiempo que pretende ser *homologado*, dónde no se respetan los ciclos y todos los tiempos son racionalmente impuestos en lugar de ser naturalmente reconocidos, el mañana no deja de ser igual que el presente y el momento productivo nunca termina.

De los tres tiempos simples: presente, pasado y futuro, es el futuro el que no existe materialmente y al no existir materialmente, es también el más imaginario de todos. Vivir en la imaginación, por su lado, tiene algunas ventajas; en nuestra imaginación tenemos perfecto control de lo que está pasando, podemos crear y generar cualquier tipo de escenario, y refugiarnos fácilmente si pretendemos evadir o escapar de la realidad. El futuro es el tiempo perfecto del capitalismo; completamente inexistente, donde nos conforta la posibilidad de control porque todo es fantasía.

Esta obsesión por el futuro es acompañada de un desprestigio hacia el pasado, un lugar que se percibe como muerto porque «ya pasó» y, por lo tanto, está ya terminado y completamente condenado; *no hay nada más que hacer por él*. Además, el control y la manipulación de la memoria histórica han logrado engrandecer y glorificar el pasado de tal

¹¹⁵ Georg Lukács, *Teoría de la novela*, pp. 21-22: “Felices los tiempos en que el cielo estrellado es el mapa de todos los caminos posibles, tiempos en que los senderos se iluminan bajo la luz de las estrellas. Todo en aquellos tiempos es nuevo y, a la vez, familiar; los hombres salen en busca de aventuras pero nunca se hallan en soledad. El universo es vasto pero es como el propio hogar, pues el fuego arde en las almas de la misma naturaleza que el de las estrellas; el universo y el ser, la luz y el fuego, son muy distintos, pero nunca se convierten en completos extraños, pues el fuego es el alma de toda luz y todo fuego se cubre de luz. Cada acción del alma adquiere sentido y alcanza realización en esa dualidad: completa en significado -en *sentido*- y completa para los sentidos; puesto que el alma descansa en su seno cuando se halle en actividad; puesto que la acción se autonomiza del alma y, al adquirir entidad propia, encuentra su propio centro y traza un círculo a su alrededor.”

forma, que éste también se encuentra alienado y se presenta como realidad completamente finita, desvinculada del presente, y que refuerza su anulación; busca convencernos de que los grandes acontecimientos ya han ocurrido en su totalidad y no nos queda más que conformarnos con el determinismo de que todo lo que necesitaba ocurrir en el mundo ya ocurrió y es mejor no hacer nada más: ningún cambio significativo, ni revolución, ni nuevas independencias, ni grandes descubrimientos, «esas luchas ya se hicieron y ya quedaron atrás». Permitiéndonos estar refugiados en una realidad virtual que promueve la queja y bombardea constantemente nuestros sentidos con información diversa dentro de la cual, todo nos afecta pero nada nos acontece, provocando que el tránsito histórico, se parezca más a la de un espectador molesto pero pasivo, y no a un agente de transformación efectiva.

Así, glorificando y valorizando un tiempo que no llega, en una realidad que no existe, es fácil ahogar cualquier intento de transformación y entrar en la desesperanza. Por eso la importancia de hacer el giro revolucionario hasta la *praxis* de la que habla Marx es para poder pensar la utopía como un espacio que, aunque no existe, tampoco está cubierto por la nebulosidad que genera el exceso de ilusión y optimismo, sino que, mas bien, cuenta con una cercanía material tal que es posible visionarse en términos de realidad. Como un lugar que, aunque no existe, bien podría existir.

3.2.3. Crítica a la incapacidad de disfrutar

Con la invitación inscrita en el Templo de Apolo a ser uno mismo, fue que decidí comenzar este trabajo de tesis. En esas palabras es posible reconocer verdad y sentirse seducido por la idea. Sin embargo, la posibilidad de ser uno mismo, por alguna razón suena increíblemente atractiva y al mismo tiempo parece ser terriblemente aterradora. Alain Ehrenberg nos comparte en su libro: *La fatiga de ser uno mismo*, que:

La depresión inicia su éxito desde el momento en que el momento disciplinario de gestión de las conductas, las reglas de autoridad y de conformidad respecto de las prohibiciones que asignan a las clases sociales, como a los dos sexos, un destino, ha cedido ante las normas que incitan a cada uno a la iniciativa individual, impulsándolo a convertirse en uno mismo. Consecuencia de esta nueva normalidad, la responsabilidad entera de nuestras vidas se aloja no solamente en cada uno de nosotros, sino también, en la misma medida, en el nosotros colectivo. [...] Esta manera de ser se

presenta como *una enfermedad de la responsabilidad*, en la cual domina el sentimiento de insuficiencia. El deprimido no está a la altura, está cansado de haberse convertido en sí mismo.¹¹⁶

A este fenómeno que describe el autor, y que critica la forma y mecanismos represivos vinculados a la producción llamada *flexible*, provocó, a través de la popularización y masificación de las redes sociales, una revolución de la personalidad, una nueva dinámica entre el individuo y el resto del conjunto social que implica la posibilidad de masificar la imagen pública, permitiendo la exposición pública de la personalidad. Permittiéndonos mostrar nuestras características personales mientras interactuamos simultáneamente con otras personalidades, independientemente de su locación y contexto individual.

Al mercantilizar y valorizar monetariamente el espacio de las redes sociales, cuyo principal insumo productivo es la exposición de la personalidad a través de la imagen y el lenguaje, la alienación dentro de la producción ya no necesita hacerse efectiva mediante las formas objetivas de producción, y logra, más bien, perturbar la personalidad de los sujetos con mayor influencia: Las redes sociales permitieron la posibilidad de generar ganancias monetarias promoviendo y reforzando *un estilo de vida*. Así, el estilo de vida y nuestra personalidad empezaron a competir en el Mercado como cualquier otro bien o servicio al que se le aplican las leyes de oferta y demanda. De esta forma, el optimismo inicial que provocó la llamada *new economy*, al pretender desaparecer el trabajo y el esfuerzo por sobrevivir y transformar la vida, no tardó en convertirse en un método de control para determinar, promover y reforzar las dinámicas que le convenía al sistema perpetuar, aun llevando años en constantes y generalizadas crisis.

Por otra parte, aunque el espacio digital ha promovido la diversidad y masificación de la producción creativa porque lo que ahí se muestra y se propone es capacidad creadora y transformadora, fruto de la naturaleza y el esfuerzo humano, su mercantilización a través de los mecanismos tradicionales de mercado implica que esta lógica productiva esta siendo manipulada con fines económicos. Esto implica que el mercado sigue imponiendo su voluntad para controlar y determinar lo que va a ser valorado y percibido materialmente (realmente), mediante el control de los flujos y contenido informático a través de una

¹¹⁶ Alain Ehrenberg, *La fatiga de ser uno mismo*, p. 12.

relación mercantil: información-dinero, que logra su éxito al manipular nuestra atención en la pantalla mediante el constante monitoreo de nuestra actividad digital, que restringe o promueve el tipo de información al que estamos expuestos con el fin de obtener reacciones y predicciones productivas en términos mercantiles. Controlando, cada vez más, aspectos de nuestra experiencia y acción creativa porque también controla los insumos a los que nos exponemos.¹¹⁷

Las reglas y mecanismos que promueve el sistema para mantenerse vigente, provocan que no existan espacios libres de la producción y desarrollo económicos en términos capitalistas que, en lugar de enriquecer nuestra experiencia gracias a las posibilidades que brinda el dinero como herramienta, la relación se mantenga invertida, y el dinero logre estar a la disposición de las personas siempre y cuando estas estén a la disposición del dinero, ciñendo la capacidad de hacer/ser, a la posibilidad de adquirir riqueza monetaria. Así, el espacio aparentemente libre que me permite mostrarme, mostrar lo que hago, el cómo visto, las relaciones que tengo, el cómo me veo, lo que opino, lo que escucho y lo que comparto, etc., se permean de una necesidad de valorización y validación pública que está siendo establecida y definida a partir de la competencia económica.

Siendo o no consiente de la situación y naturaleza productiva en la que nos encontramos, los mecanismos para reforzar el control y la manipulación se vuelven cada vez más sofisticados y difíciles de identificar, aunque los síntomas de este fenómeno sean innegables y muy evidentes: Problemas relacionados a la salud mental como depresión y ansiedad se hacen cada vez más evidentes a medida que incrementa el consumo de fármacos en la población, junto con el incremento en el uso y consumo de drogas recreativas. También se registra un mayor número de suicidios, y casos de dismorfia física y facial que viene acompañada de un aumento en intervenciones quirúrgicas para modificaciones estéticas, por mencionar algunos de los efectos más inquietantes y que están directamente

¹¹⁷ Franco “Bifo” Berardi en una entrevista hecha por Dejan Mihailovic a través de la plataforma ZOOM para el Tecnológico de Monterrey el 20 de mayo de 2020 mencionó que: *los deseos sin placer son publicidad. La publicidad nos hace estar siempre deseosos, nunca felices.*

relacionados con el acceso a internet y el tipo de uso masivo y normalizado de tecnología digital que se ha dado en los últimos años.

Y es que la mercantilización cotidiana de las formas de vida y de la producción creativa, nubla el reconocimiento de la actividad auténtica como forma de ser y expresar sin pretender cumplir ningún otro fin más que el de liberar la capacidad de goce que provee la experiencia por sí misma, y la posibilidad de ejercer autonomía y libertad creadora.

3.2.4. Un continuo autodesprecio o sosiego individual: cooperación, ritmo y equilibrio

El astrofísico Carl Sagan, en su libro: *Los dragones del Edén*, nos presenta el siguiente ejercicio mental:

[...]En el supuesto de que cada sinapsis responda a una cuestión elemental con un simple «sí» o «no», al igual que los elementos de conmutación de las computadoras electrónicas, resultaría que el máximo de respuestas en uno u otro sentido, o bits de información que podría contener el cerebro sería, poco más o menos, de $10^{10} \times 10^3 = 10^{13}$, esto es, 10 billones de bits [...] Si el cerebro humano tuviera una sola sinapsis -lo que correspondería a un individuo de monumental estupidez- no podríamos alcanzar más de dos estados mentales. Si las sinapsis fueran dos, tendríamos $2^2 = 4$ estados; si fueran tres, $2^3 = 8$ estados, y siguiendo esta progresión a n sinapsis corresponderían 2^n estados. Pero el caso del cerebro humano contiene alrededor de 10^{13} sinapsis, por lo que el número de estados mentales que puede alcanzar el hombre es de $2^{10^{13}}$, o sea, 2 multiplicado por sí mismo diez billones de veces. Se trata de una cifra irrepresentable, mucho mayor por ejemplo, que el número de partículas elementales (protones y electrones) que existen en todo el universo, número muy inferior a 2^{1000} . Debido a esta ingente cantidad de configuraciones cerebrales funcionalmente distintas no puede haber dos hombres iguales, ni siquiera dos gemelos monovitelinos que se hayan criado juntos. Esta cifra colosal puede explicar también, hasta cierto punto, el porqué de predecir la conducta humana y el hecho de que en un momento dado lleguemos a sorprendernos de nuestros propios actos. Y, ciertamente, a la vista de tales magnitudes, es realmente asombroso que existan pautas regulares de conducta en el hombre. La única respuesta válida es la de que en modo alguno se han agotado la totalidad de estados cerebrales y que, por consiguiente, existe un ingente número de configuraciones mentales no experimentadas, y ni siquiera atisbadas por el ser humano a lo largo de la historia de la humanidad. Desde este ángulo, todos somos diferentes entre sí, por lo que el reconocimiento de la inviolabilidad humana, en razón a la singularidad de cada individuo, resulta una consecuencia ética plausible.¹¹⁸

Con este ejercicio que nos presenta el autor, no es difícil sacar dos conclusiones: 1) todos los seres humanos son únicos, y 2) existen muchas posibilidades aún por descubrir y experimentar. Y es que, expuesto de este modo, la necesidad de mostrar nuestra

¹¹⁸ Carl Sagan, *Los dragones del Edén*, pp. 48-49.

singularidad a cada momento se vuelve tan absurda, como el hecho de condenar nuestra experiencia a la repetición y sustento de un único sistema económico-político.

Y es que, *una crítica a todo lo existente*,¹¹⁹ no implica la anulación o destrucción de lo que existe. No pretendo prescindir de estructuras, ni de límites, no se trata de estar en contra de la política, ni de la sociedad, incluso de algún dogma religioso, ni en contra de la democracia, ni si quiera en contra del trabajo ni el dinero. Implica, más bien, el esfuerzo por destruir y anular la «forma» en la que se da esa existencia, y asumir la responsabilidad por el futuro, a partir de la realidad ya que es esta la que nos va a permitir satisfacer nuestras necesidades reales:

Entonces, nuestro lema debe ser: la reforma de la conciencia, no por medio de dogmas sino a través del análisis de la conciencia mística, ininteligible a sí misma, ya sea que se manifieste de forma religiosa o política. Luego será evidente que el mundo ha estado soñando por mucho tiempo con la posesión de una cosa de la cual, para poseerla realmente, debe tener conciencia. Será evidente que no se trata de trazar una línea mental divisoria entre el pasado y el futuro, sino de concretar los pensamientos del pasado. Finalmente, será evidente que la humanidad no está comenzando una *nueva* tarea, sino que está llevando a cabo de manera consciente su antigua tarea.¹²⁰

En el momento de la Revolución Industrial, el momento productivo de la crítica de Marx, la alienación se daba en la fábrica; entre martillos, engranes y tuercas donde el hombre usa la herramienta, pero no más de lo que ésta la usa a él, lo obliga a acoplarse a sus ritmos, a sus formas, a sus demandas. Son las herramientas las que lo determinan y terminan sometiéndolo.

Lo mismo ha pasado con el celular y los dispositivos tecnológicos y digitales en general, parecen herramientas pasivas que están al servicio de las personas, pero su relación se ha modificado de tal manera que la herramienta comienza a usar al sujeto hasta poder usarlo más de lo que él las usa. En términos claros: Toma nuestra información y nos manipula con ella.

¹¹⁹ Vid. Karl Marx, *Carta a Arnold Ruge*, 1843: "... Pero, si construir el futuro y asentar todo definitivamente no es nuestro asunto, es más claro aún lo que, al presente, debemos llevar a cabo: me refiero a la *crítica despiadada* de todo lo existente, despiadada tanto en el sentido de no temer los resultados que conduzca como en el de no temerle al conflicto con aquellos que detentan el poder".

¹²⁰ *Ídem*.

Esto implica que la alienación, no es un fenómeno nuevo responsabilidad de la Revolución Tecnológica y Digital, y tampoco ha sido mi afán pretender que es posible erradicar por completo la alienación, pero sí dejar en evidencia que las relaciones productivas que promueve y provoca el sistema capitalista, se basan en la promoción y propagación de la experiencia alienada. A lo que el uso de tecnologías digitales y espacios virtuales agrega un grado de complejidad mayor pues generar un nivel superior de abstracción que vuelve más difícil detectar la esencia dentro del fenómeno.

Por eso, no se trata sólo de desarrollar tecnología de manera frenética para resolver nuestros problemas, hay también que recuperar la importancia en el tiempo pasado para hacer transformaciones radicales; en psicología, por ejemplo, el objetivo de abordar los traumas no es puro masoquismo o la necesidad por el entendimiento racional del hecho, ni si quiera la comprensión teórica de nuestras heridas psíquicas y emocionales. Es un esfuerzo por encontrar el origen (la raíz) para darle salida a esos miedos y vergüenzas, esos traumas que nos hicieron sentir vulnerables y expuestos, obligándonos a desarrollar mecanismos de defensa y protección para evitar experimentar nuevamente dolor y daño. Así nos fuimos condicionando, con preocupaciones reales y creadas de lo que en algún momento nos causó incomodidad. Yendo al pasado, dándole reconocimiento, tiempo y espacio al trauma para sanar, e intentando percibir más allá del dolor, es que logramos encontrar consuelo, conciliación y entendimiento. Al regresar al presente, ya con una memoria diferente, es posible hacer una transformación hacia el futuro. Sin esto, el futuro puede continuar desarrollándose junto con tecnología y herramientas cada vez más avanzadas, pero sin lograr ningún cambio radical, perpetuando y replicando las condiciones de vida que idealmente pretendía modificar, logrando únicamente, una transformación en la apariencia.

Junto con esta fe y optimismo desmedido a la tecnología para resolver todo tipo de problemas de naturaleza humana, se entra en ritmo y dependencia con la máquina, esta nos dice cuánto dormimos, si lo hicimos bien o mal, si nuestro pulso está acelerado o relajado, si nos movemos suficiente y si nos movemos bien, si comemos suficiente o demasiado, a qué hora comer y cuánto comer. Esto, obviamente, con relación a objetivos

que claro, están también condicionados estéticamente y productivamente en términos utilitaristas de costo-beneficio.

El individuo comienza a identificar una necesidad de prepararse para exponerse en el sistema porque su imagen y necesidad de validación se vuelve cada vez más determinante: en el espacio digital se encuentra la identidad pública, forma de enriquecimiento y sobrevivencia. Entonces, se comienza a actuar fuertemente condicionado por el juicio e influencia de estos elementos, los niveles de exigencia (autoexigencia) comienzan a ser demasiado altos *porque ser uno mismo* se convierte en una gran presión, un concurso de popularidad, un certamen de belleza, en una oportunidad para el juicio y la crítica. Su base no está en la cooperación sino en la competencia.

Esta presión por ser uno mismo, reforzada con la influencia de la razón Ilustrada por la especialización y universalización del conocimiento constante de los saberes y haceres, ha pervertido la actividad, la profesionalización y la identidad; bajo este fenómeno, uno no debe atreverse a cantar si no es cantante, a cocinar sino es cocinero, bailar sino es bailarín, etc. Se exige una constante *expertise* para llevar a cabo casi cualquier tarea, sucumbiendo a las exigencias del ojo público del que también se es parte.

La comparación y competencia que el sistema entabla entre personas para promover la eficiencia productiva empieza a generarse también hacia las máquinas y tecnologías, cuyos niveles de perfectibilidad y eficiencia generan un nivel de exigencia tan grande, que la ansiedad logra ser detonada al llevar a cabo casi cualquier actividad, situación que, si no nos desanima por completo, nos frustra y desespera rápidamente.

Así, parece que no hay tiempo libre, para aprender, para fallar, para ser malo, para permitirse disfrutar y experimentar, para dejarse *ser*. Lo original, como auténtico, casi que no existe ya porque rápidamente entra a ser reforzado o desaprobado, etiquetado y validado como algo feo o bonito, como bueno o malo, como apropiado o inapropiado, y es modificado y alterado (nos modificamos y alteramos) para cumplir con las expectativas y requerimientos que demanda el poder del mercado sin siquiera tener plena conciencia de ello.

Al convivir de forma tan natural y normal con el espacio digital y la tecnología, hemos visto fuertemente vulnerada nuestra intimidad y exposición pública. No nos hemos mantenido inmunes a la crítica, el juicio y la desaprobación. Siendo víctimas y victimarios, hemos estado viviendo y promoviendo una psicosis entorno a la exposición y validación pública tan intensa, que nuestro rango de exigencia y autoexigencia ha generado; una fuerte intolerancia al error, terror a la desaprobación, y constante vergüenza. Ser nosotros mismos no sólo ha resultado fatigoso y abrumador, sino también peligroso, doloroso, violento y terriblemente desolador.

Así, fácilmente nos llenamos de símbolos y referencias externas, que nos bombardean de lo que es correcto y aceptado a partir de mecanismos de control y sumisión, imponiéndose con respecto a lo que debe ser y cómo debe ser, llenándonos de expectativas tales, que logramos convencernos de no ser suficientes, de no estar bien, y no ser correctos. Acrecentando cada vez más, una sensación de desprecio hacia quienes somos, lo que somos, lo que hacemos y la forma en que lo hacemos. El terror y la vergüenza es tal, que la alienación se vuelve necesaria para permitirnos sentir protección ante la desaprobación, el miedo, y el constante juicio social.

Este acto, de negarnos o privarnos del ejercicio creativo auténtico, de la expresión y el cuidado hacia nosotros, y hacia los demás es algo terriblemente doloroso. Es la negativa al reconocimiento de nuestras cualidades únicas como suficientes, y es también un esfuerzo reduccionista que demanda ser un *uno mismo*.

La alienación está más relacionada con la congruencia que con la homogeneidad o individualidad, reconoce que el ser humano no es un ente simple y unidireccional que tiene una única forma de ser y hacer, esta idea es justamente lo que lo aliena, lo confunde y lo hunde en un sentimiento de autodesprecio y anulación que lo alejan de la libertad, la plenitud y la felicidad.

La naturaleza, nuestra naturaleza, es creativa, es creadora, la vida es creación. El mundo que experimentamos, lo vivimos en cuerpo; sentimos y percibimos físicamente, somos materia y somos naturaleza, estamos en movimiento y transformación todo el tiempo. Nos

transformamos por el entorno y transformamos al entorno permanentemente, al objetivo y al subjetivo, de manera física, íntima y simbiótica. La realidad; es la experiencia sensual que tenemos a lo largo de nuestra vida, nos define (y se define) objetivamente a través del esfuerzo mutuo por mantenernos en la vida y preservar la vida también.

Al interactuar con el entorno en un flujo de dar y recibir, son los mecanismos básicos para perpetuar la vida, para mantener la reproducción del ciclo. La existencia en-sí es fruto de este interactuar y devenir de fuerzas, que ha impulsado la vida desde hace millones de años.

En la realidad capitalista -por diversas razones ya conocidas y ampliamente discutidas, aquí y en otros lados- la base del sistema está en la desigualdad, en romper el equilibrio que la naturaleza promueve entre el dar y el recibir. La propuesta capitalista es antinatural y va en contra de la vida augurando la extinción.

¿Cómo es nuestra vida cotidiana?; ¿Cómo podríamos definir la vida en estos momentos? Por pura observación, hablamos de una realidad en la que protegemos nuestros ojos y nuestro aliento constantemente porque el aire nos enferma, no se siente seguro respirar, existe un gran miedo a la comida, a ser demasiado gordos o flacos, y que nos enfermen los químicos y la contaminación. Hemos dejado de cultivar la tierra y cuidar a los animales fuera de las fábricas y el proceso productivo, el ambiente se ha vuelto hostil para sostener la vida a partir del propio cuerpo. Y la crisis climática expone cómo cada día se vuelve más contradictorio sustentar la riqueza monetaria en riqueza natural y capacidad productiva.

Reconozco que transformar la realidad (psíquica y material) no se logra sin esfuerzo, ni debe ser tomado a la ligera. Aun así, defiendo que la puerta de entrada hacia este objetivo es mediante la autoconsciencia y aceptación de la realidad y de lo que cada uno es, tal cual es. Reconociéndolo como importante, válido y suficiente para promover y sostener la vida. Esta aceptación no proviene de la determinación externa, proviene de un lugar de escucha interna que se devela mediante la atención y acercamiento a la naturaleza, una práctica intuitiva que permite alejarnos de las demandas y exigencias que promueve el uso exclusivo y obsesivo de la razón a partir de la necesidad de validación pública mediante estándares violentos de aceptación. La transformación radical reside en la experiencia, en consciencia

de nuestro propio ser, junto con la tolerancia, pausa y paciencia que logremos darnos a nosotros mismos, y a otros seres.

Necesitamos exponernos socialmente para compartir y brindar servicio, trabajar colaborativamente con tolerancia a la diferencia es lo que nos permitirá enriquecer nuestra conciencia y experimentar nuestras posibilidades. Las características que nos brinda el internet son una buena base estructural para concebir un espacio libre y democrático, pero esté debe ser transformado y excluido del interés capitalista para ser realmente aprovechado en pro de la humanidad y a favor del equilibrio natural.

CONCLUSIONES DEL TERCER CAPÍTULO

En este capítulo expongo cómo la ciencia que promueve la razón Ilustrada no busca conocer, sino moldear su objeto de estudio para que se ajuste a los supuestos y principios que ha establecido previamente como verdad. Postulo que el reconocimiento de la verdad debe coincidir con las experiencias sensibles en el mundo material ya que la realidad es sensible. Por eso, la naturaleza y la acción práctica, deben ser los elementos fundamentales que dirijan y limiten la producción teórica.

Es necesario reconocernos como la causa de nosotros mismos para ser responsables de coincidir nuestra esencia con nuestra existencia sin caer en el violento individualismo que promueve la competencia, la represión y condiciona la expresión auténtica del ser. Este ejercicio, de reconocernos como la causa de nosotros mismos, acompaña el objetivo por lograr la emancipación, la autocracia, y, por lo tanto, también la posibilidad de tener una experiencia no alienada.

En cuanto a la alienación cómo fenómeno actual, este está fuertemente ligado a la experiencia que se tiene con el espacio virtual y la producción digital que pretenden separar los procesos cognitivos de los sensitivos. Estas condiciones generan un proceso más complejo e intenso de abstracción donde la información del espacio digital no necesita coincidir estrictamente con la realidad material, lo que también provoca una sensación falsa de que es posible que el espacio digital exista con independencia del material.

Este exceso de abstracción, entre otras cosas, permite que el futuro parezca encontrarse en el mismo nivel de realidad que el pasado y el presente, pero esto no es así ya que, tanto el pasado como el presente logran cristalizarse materialmente y conforman experiencia sensual, mientras que el futuro no. El pasado y el presente existen porque han existido materialmente, el futuro no.

También, al exponer nuestro mundo interno e íntimo en el espacio digital, de donde la lógica capitalista pretende obtener sus ganancias económicas y objetivos utilitaristas, hemos limitado considerablemente nuestra expresión auténtica, generando una completa intolerancia a la vergüenza y al error (tanto individual como colectivo), y provocado un sentimiento de continuo autodesprecio.

CONCLUSIÓN

En este trabajo hice una recopilación de importantes aportaciones de escuelas y pensadores críticos, desde los clásicos hasta los contemporáneos, que sustentan su trabajo a partir del materialismo, y reconocen la importancia del movimiento dialéctico como elemento necesario para el correcto acercamiento y reconocimiento de la realidad.

Mi objetivo fue seguir la propuesta marxista y partir de los medios de producción para desarrollar una nueva crítica a la vida cotidiana en la que he expuesto las transformaciones y características productivas desde 1970, cuando el Sistema Financiero Internacional dio un salto más a la abstracción, y lo concreto dejó de ser necesario para la valorización financiera, la cual, promueve la acumulación a partir de la especulación.¹²¹

Este cambio a la acumulación flexible se dio junto con una revolución tecnológica y digital que afectó también los procesos sociales y productivos, lo que implicó también una nueva

¹²¹ El dinero no ha tenido que ser *bitcoin* para ser esencialmente virtual, así como tampoco ha dependido del papel moneda el hacerlo material.

forma de alienación en la que se ha vuelto cada vez mas difícil distinguir y reconocer los aparatos de poder disciplinario que se ejercen, pues el espacio y el tiempo digitales no se ciñen a los límites de un espacio y tiempo material, lo que promueve una experiencia del espacio/tiempo fragmentada y difusa.

Expuse también, cómo la Ciencia Económica pretende que la realidad que intenta explicar se ajuste a sus presupuestos, lo cual, genera mucha violencia y represión a su alrededor ya que exige y demanda el cumplimiento de sus objetivos e intereses, los cuales, son principalmente individuales y egoístas.

De esta forma, si la finalidad máxima del capitalismo es la acumulación de plusvalía, y la subsunción se refiere a la incorporación de los elementos y procesos productivos y reproductivos a su lógica; tanto el espacio, como el tiempo, están siendo constantemente determinados a voluntad de la razón económica, pues el lenguaje del espacio/tiempo, al igual que sus prácticas y experiencias, no son neutrales a las dinámicas sociales y, por lo tanto, tampoco de las productivas.

Hablar del tiempo y del espacio en términos de realidad es hablar de la experiencia. El tiempo y el espacio son *nuestro* tiempo y espacio, implican nuestras acciones y nuestra historia. Mientras que la vida cotidiana, corresponde al ritmo y forma en que todas las actividades y acontecimientos individuales se desarrollan y vinculan con el acontecer histórico y global día con día; implica movimiento porque se refiere a la acción que se concreta.

A pesar de los vicios tecnológicos que nos brinda la experiencia digital en la actualidad, también nos ha permitido la posibilidad de una red comunicativa de uso masivo y alcance global, un espacio que podría representar la estructura comunicativa para la coordinación cooperativa, y que lleve a la praxis. Algo que no será posible si se sigue anteponiendo una dinámica productiva a favor del cálculo contable y del rendimiento por la máxima utilidad, reconociendo también, que cualquier posibilidad estructural para la cooperación que permita encaminar el esfuerzo de transformación efectiva, requiere de la acción y del ejercicio práctico, no sólo virtual o intelectual, así, se evitará sucumbir en la mera ilusión, la falsa idealización, y la pura fantasía.

Por eso, la posibilidad de encarnar estos actos revolucionarios radica en nuestro hacer diario, convirtiendo la vida cotidiana en el principal espacio de lucha y resistencia activa. Se vuelve necesario asumir el compromiso crítico sobre nuestro hacer diario, sobre lo que hacemos y la forma en la que lo hacemos, para tener una mayor consciencia sensual, y apreciación de la experiencia presente, pero también, para reivindicar aspectos concretos de la dinámica social actual como: el trabajo doméstico, la crianza de las infancias, las actividades de cuidado y autocuidado, el descanso, el ocio, la libertad creativa, el juego, y el tiempo libre.

Por eso, la importancia de realizar una crítica a la vida cotidiana a través de una crítica a la Economía Política, porque la vida productiva es también la vida genérica del ser humano, es la forma en que el ser humano se reproduce a sí mismo y a su entorno. Esto también implica, que la forma subjetiva de una relación entre objetos, siempre oculta tras de sí, una relación concreta entre sujetos, y cuando esta relación no se reconoce, las formas productivas parecen desvincularse de la acción humana, conduciendo a una consciencia cosificada.

De esta forma, la alienación contrapone la existencia fáctica a la esencia, por lo que, para lograr que estos elementos coincidan nuevamente, es necesario reconocernos como la causa de nosotros mismos, y este reconocimiento se da cuando nos permitimos experimentar con verdadera libertad, de manera auténtica y espontánea, cuando reconocemos, dignificamos y valoramos el trabajo y el esfuerzo humano, y nos permitimos actuar a favor de nosotros mismos. Cuando caemos en cuenta de que no se trata de competir sino de compartir.

MÁS ALLÁ DE LA ACADEMIA: REFLEXIONES FINALES

Este trabajo nació como una crítica al ocio y al tiempo libre; la primera vez que trabajé una jornada laboral completa -8 horas laborales + 2 horas de transporte de ida y 2 horas de regreso, promedio en ese momento del tiempo de traslado al lugar de trabajo en la Ciudad de México y zona conurbana-. Mi trabajo era en la zona de Interlomas, un lugar donde abundan las oficinas, hay grandes edificios y complejos comerciales cuyo acceso está restringido a la movilidad automovilista, abunda el concreto, y casi no existen los espacios comunes que no sean privados y estén controlados o restringidos.

Para el fin de la semana, no sólo estaba exhausta, sino que me sentía muy cercana a la demencia que se acentuaba con el “tráfico de viernes”. Sólo quería llegar a mi casa, tumbarme en la cama y descansar, descansar del ritmo acelerado, descansar del color gris y la luz azul, no quería hacer nada más que nada.

Así comenzó mi interés por abordar la vida cotidiana, por entender más sobre la construcción, control y manejo del tiempo y el espacio, entenderlos como mecanismos principales para el ejercicio efectivo del poder y el control que en este contexto implicaban dominio y sumisión.

Después, y durante el desarrollo de este trabajo, comenzó el año 2020, el año de la pandemia global (COVID-19), y fue fascinante presenciar la transformación del tiempo y el espacio, especialmente en cuanto a las transformaciones de la vida diaria y el espacio doméstico: Mucha gente fusionó su lugar de vida con su lugar de trabajo, se adaptó a nuevos ritmos, nuevas dinámicas, y nos aislamos físicamente. La cotidianidad se refugió en el espacio digital, las pantallas fueron puertas y ventanas para mantener la comunicación y la cercanía, para la creación y la creatividad, para bien y para mal. Al mismo tiempo, la confrontación con el mundo material fue también muy fuerte ya que se vivió de cerca la muerte y la escasez, – a causa de la pandemia y por efectos relacionados a esta- se vivió la muerte de manera física y psicológica, dejamos ir a personas, proyectos, rituales, trabajos, espacios, hogares, dejamos ir normalidades y cotidianidades.

La pandemia me afectó a tantos niveles, que cuando reflexionaba de mi sentir, de mi experiencia, de mi realidad, sobre las transformaciones que había vivido y encarnado, que afectaban mi vida diaria, mi forma de percibir y querer transformar la realidad, no podía evitar escribir sobre mis emociones, mis pasiones, mis creencias, y un sinfín de sentimientos que consideraba irracionales y viscerales, que sabía que eran importantes pero que no parecían pertenecer al estricto espacio académico.

Mi objetivo era realizar una tesis de filosofía sobre la vida cotidiana a partir del concepto de alienación y me estaba pareciendo imposible encontrar congruencia para exponer mis ideas sin sentirme alienada, sin usar un lenguaje alienante que me permitiera expresarme y reconocer otros aspectos de la realidad, menos racionales. Sentí el control y lo alienante que puede ser la academia, su forma, su lenguaje, su discurso y sus demandas a partir de la filosofía.

He decidido darme este espacio, para exponer esto con un poco más de flexibilidad, libertad e intimidad, a pesar de que esto no llegue a cumplir con el rigor académico que se me demanda, pero lo concidero realmente necesario por cumplir con mi esfuerzo por mantener la congruencia de una crítica a la vida cotidiana basada en la alienación, y la rigurosidad académica que fue constante a lo largo del texto.

Porque, sino transformamos la vida desde la filosofía, y desde lo que hacemos con normalidad todos los días ¿entonces desde dónde?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Benjamin, W., Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Trad. Bolívar Echeverría, Editorial Itaca/UACM, Ciudad de México, 2008.
- Berardi, F., Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación conectiva. Trad. Alejandra López, Caja Negra Editora, 2018.
- _____, La Fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global. Trad. Patricia Amigot Leatxe y Manuel Aguilar, Traficantes de sueños, Madrid, 2003.
- Bloch, E., El principio esperanza [1]. Trad. Felipe González Vicén, Editorial Trotta, Madrid, 2004.
- Ehrenberg, A., La Fatiga de ser uno mismo. Depresión y sociedad. Trad. Rogelio C. Paredes, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 2000.
- Fugamalli, A., Bioeconomía y capitalismo cognitivo. Hacia un nuevo paradigma de acumulación. Trad. Antonio Antón, Joan Miquel y Emmanuel Rodríguez, Traficantes de Sueños, Madrid, 2010.
- Gorz, A., Metamorfosis del trabajo. Trad. Mari-Carmen Ruiz de Elvira, Editorial Sistema, Madrid, 1991.
- Hardt, M. y Antonio Negri, Imperio. Trad. Alcira Bixio, Paidós, Buenos Aires, 2002.
- Harvey, D., La condición de la postmodernidad. Investigaciones sobre los orígenes del camio cultural. Trad. Martha Eguía, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1998.
- Heller, A., Sociología de la vida cotidiana, Trad. José Francisco Ivars y Enric Pérez, Península, España, 1970.
- _____, La revolución de la vida cotidiana, Trad. Gustau Muñoz, et. al., Península, España, 1982.
- Horkheimer, M. y Theodor W. Adorno, Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos. Trad. Juan José Sánchez, Editorail Trotta, Madrid, 2018.
- Kosik, K., Dialéctica de lo concreto. Trad. Adolfo Sánchez Vázquez, Editorial Grijalbo, Ciudad de México, 1967.
- Lafargue, P., El derecho a la pereza, Diario Público, España, 2010.
- Lechner, N., Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política, FLACSO, Chile, 1988.
- Lefebvre, H., Critique of Everyday Life. Trad. John Moore, Verso, Nueva York, 1991.
- Lukács, G., Historia y conciencia de clases. Trad. Francisco Duque, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970.
- _____, Teoría de la novela. Un ensayo histórico filosófico sobre las formas de la gran literatura épica, Trad. Micaela Ortelli, Ediciones Godot, Buenos Aires, 2010.
- Marx, K., "Carta a Arnold Ruge (1843)" del *Marxist Internet Archive*. Trad. Virginia Monti, 2014, <https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/m09-43.htm> Consultado 8/VI/2021.
- _____, Manuscritos de economía y filosofía. Trad. Francisco Rubio, Alianza editorial, Madrid, 1968.

- _____, El Capital. Crítica a la Economía Política, Tomo I. Trad. Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1959.
- _____, El Capital. Crítica a la Economía Política, Tomo II. Trad. Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1959.
- _____, El Capital. Crítica a la Economía Política, Tomo III. Trad. Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1959.
- Marx, K. y Friederich Engels, *La tecnología del Capital. Subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización (Extractos del manuscrito 1861 1863)(1)*. Trad. Bolívar Echeverría, ed. Cuadernos políticos, Vol. 37, México 1983, <http://www.bolivare.unam.mx/traducciones> Consultado 7/V/2021.
- Mason, P., El “General Intellect” de Marx explicado por Paul Mason, con algún comentario, Arquitectura contable, 2018, <https://arquitecturacontable.wordpress.com/2018/01/28/general-intellect-marx-mason/> Consultado 19/I/2021.
- Montessori, M., La mente absorbente del niño, Editorial Diana, Ciudad de México, 1986.
- Petrović, G., Filosofía y revolución. Trad. Manuel Arbolí, Editorial Extemporáneos, México, 1971.
- Sabato, E., Hombres y engranajes, Buenos Aires, 1951, https://www.ingenieria.unam.mx/dcsyhfi/material_didactico/Literatura_Hispanoamericana_Contemporanea/Autores_S/SABATO/y.pdf Consultado 9/VI/2021
- Sagan, C., Los dragones del Edén. Especulaciones sobre la evolución de la inteligencia humana. Trad. Rafael Andreu, Editorial Planeta/Ediciones culturales Paidós, Ciudad de México, 2016.
- Schmidt, A., El concepto de naturaleza en Marx. Trad. Julia M. T. Ferrari de Prieto y Eduardo Prieto, Siglo XXI editores, Ciudad de México, 2014.
- Sibila, P., El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2010.
- Swift, J., *Los viajes de Gulliver*, Luarna Ediciones, <http://www.ataun.eus/BIBLIOTECAGRATUITA/Clásicos%20en%20Español/Jonathan%20Swift/Los%20viajes%20de%20Gulliver.pdf> Consultado 7/VI/2021. Documento electrónico sin paginación.