

## Economía y metafísica. Reflexiones apresuradas en torno al carácter tecno-logocéntrico del capital, la automatización e industrialización de la subjetividad

### Economy and metaphysics. Hasty reflections on the capital's techno-logocentric aspect, automation and industrialization of subjectivity

### Economia e metafísica. Reflexões precipitadas sobre a dimensão tecno-logocêntrica do capital, automação e industrialização da subjetividade

Bustos Gajardo, Gustavo

Gustavo Bustos Gajardo \*

gbustosg@gmail.com

Universidad Academia de Humanismo Cristiano,  
Chile

QVADRATA. Estudios sobre Educación, Artes y Humanidades

Universidad Autónoma de Chihuahua, México

ISSN-e: 2683-2143

Periodicidad: Semestral

vol. 3, núm. 6, 2021

qvadrata@uach.mx

Recepción: 22 Septiembre 2021

Revisado: 05 Octubre 2021

Aprobación: 18 Noviembre 2021

Publicación: 16 Diciembre 2021

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/636/6363096006/>

DOI: <https://doi.org/10.54167/qvadrata.v3i6.876>

**Resumen:** Si, en efecto, como dice Marx, “la historia de la humanidad ha sido la historia de la lucha de clases”, no sería de extrañar que en ella se inscribiera una estrecha, conveniente y silenciosa relación entre economía, tecnología y metafísica. En tal sentido, y con el objeto de apuntalar una reflexión crítica sobre esta relación, se considerará al colonialismo digital como una buena excusa para visibilizar y comprender, al menos en sus contornos, lo que podría denominarse la inscripción tecno-logocéntrica del capital y su relación con lo que se denominará el a priori material de la lucha de clases. Ello implicará, en consecuencia, asumir tanto la senda de la crítica de la economía política (Marx) como la de una crítica de la metafísica de la presencia (Derrida) y hacerlas discurrir una sobre la otra. El acto de subversión de la metafísica, de este modo, no podrá desplegarse sino como un modo de crítica general de la economía política, haciendo con ello de la lucha de clases no sólo, en su posteridad, un efecto de los antagonismos sino, en su ahora, el a priori material capaz de objetar el devenir digital del capital.

**Palabras clave:** A priori material, logos, alienación, enajenación, lucha de clases.

**Abstract:** If, indeed, as Marx says, “the history of humanity has been the history of class struggle”, it would not be surprising if a close, convenient and silent relationship between economy, technology and metaphysics was inscribed in it. In this sense, and in order to support a critical reflection on this relationship, digital colonialism will be considered as a good excuse to make visible and understand, at least in its out-lines, what could be called the technocentric inscription of capital and its relation to what will be called the material a priori of the class struggle. This will imply, consequently, assuming both the path of the critique of political economy (Marx) and that of a critique of the metaphysics of presence (Derrida) and making them run one on top of the other. The act of subversion of metaphysics,

in this way, can only unfold as a mode of general criticism of political economy, thereby making the class struggle not only, in its posterity, an effect of antagonisms but, in its now, the material a priori capable of objecting to the digital becoming of capital.

**Keywords:** Material a priori, logos, alienation, alienation, class struggle.

**Resumo:** Se, de fato, como diz Marx, “a história da humanidade foi a história da luta de classes”, não seria de surpreender que nela se inscrevesse uma relação estreita, conveniente e silenciosa entre economia, tecnologia e metafísica. Nesse sentido, e para sustentar uma reflexão crítica sobre essa relação, o colonialismo digital será considerado um bom pretexto para tornar visível e compreender, pelo menos em seus contornos, o que se poderia chamar de inscrição tecnocêntrica do capital e sua relação ao que será chamado de material a priori da luta de classes. Isso implicará, conseqüentemente, assumir tanto o caminho da crítica da economia política (Marx) quanto o da crítica da metafísica da presença (Derrida) e fazê-los correr um sobre o outro. O ato de subversão da metafísica, desse modo, só pode se desdobrar como um modo de crítica geral da economia política, tornando assim a luta de classes não apenas, em sua posteridade, efeito de antagonismos, mas, em seu agora, material a priori, capaz de se opor ao devir digital do capital.

**Palavras-chave:** Material a priori, logos, alienação, alienação, luta de classes.

## I.- INTRODUCCIÓN

“Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de relaciones materiales dominantes concebidas como ideas” (Marx 1970: 58). De este modo Marx, en *La Ideología Alemana*, constataba una estrecha, paradójica e indisociable relación entre idea y materia. Sin establecer identidad ni diferencia alguna entre ellas, el infiel y revolucionario heredero de Hegel dejaba entrever que la expresión ideal de las relaciones materiales, abriendo y cerrando su propia génesis, respondía, de una u otra manera, tanto al movimiento histórico de la lucha de clases como a la manifestación circular y clausurada del saber absoluto. Esta constatación, por supuesto, marcaría uno de los ejes de la crítica de Marx a los deslizamientos idealistas de Hegel, facilitando con ello, desde un punto de vista histórico-económico, un violento despertar de la fuerza de trabajo en el seno mismo de las cualidades ideales del capital (Marx: 1974). Ahora bien, inspirado por este despertar, Marx habría indicado, en los *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*, *La Ideología Alemana* y en *Miseria de la Filosofía*, la existencia de un tránsito por medio de la crítica de la economía política, hacia un singular sendero de subversión de la metafísica. Retomar este sendero, con todas las dificultades que ello puede implicar, constituye, en el marco de unas exigencias aneconómicas, un desafío insoslayable e intempestivo en relación con una razón por venir. Pues, la necesidad de organizar y producir una protesta político-filosófica, unas

---

## NOTAS DE AUTOR

\* Gustavo Bustos Gajardo. Doctorante en Filosofía, mención Estética y Teoría del Arte, en la Facultad de Artes de la Universidad de Chile (Santiago, Chile). Becario doctoral de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID - Chile; Folio: 21190338). Es profesor asociado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Ha publicado artículos y traducciones sobre filosofía contemporánea. Entre los primeros se encuentra “El peso de la materialidad en la escritura y el pensamiento de Jacques Derrida”, *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica* 76, no. 289 (2020): 251-276, y “Permanecer en la inversión: una vía no platónica de acceso a la materialidad del pensamiento”, *Éndoxa* 45 (2020): 133-154.

máquinas de guerra y unos acontecimientos revolucionarios se imponen cada vez de forma más urgente, especialmente, cuando las actuales corporaciones tecnológicas, asumiéndose a sí mis-mas como guardianas del saber absoluto (SA), exigen, por una parte, la subsunción regional de los aparatos de Estado a su mundializada lógica mercantil y, por otra, consolidan un silencioso rechazo contra la subversión económica de la metafísica.

Además de las formas de extractivismo económico, epistemológico y ontológico (Grosfoguel: 2016), hoy tenemos que lidiar también con la extracción de datos operadas por las transnacionales tecnológicas. Aun así, como señala Andrés Maximiliano Tello (2020), las revueltas políticas contemporáneas, al hacer un uso subversivo de las plataformas digitales y otros medios técnicos, no pueden prescindir de un suplemento tecnológico. De ahí que no debemos olvidar con Marx, o bien con sus espectros, que siempre han existido y existirán mareas revolucionarias en los recovecos del discurso hegemónico, razón por la cual no sólo hay que avanzar a contracorriente de las ideas de la clase dominante, sino también es preciso hacerlo respecto de sus tecnologías. En consecuencia, junto con asumir las tareas que la herencia nos lega contra los aires triunfalistas del capital y sus filósofos (Derrida: 1998), es necesario articular en una misma estrategia modos de resistencia política contra la gubernamentalidad neoliberal con nuevas formas de “desobediencia tecnológica” (Oroza: 2012).

En tal sentido, no basta con asumir, por una parte, la senda de una crítica de la metafísica de la presencia, como tampoco es suficiente, por otra, esgrimir y refugiarse en una crítica de la economía política. Ahora es necesario, junto con lo anterior, deconstruir la imagen consolidada de los productos industriales. Siguiendo ciertos pasos de una herencia crítica, lo ineludible sería discurrir sobre la economía política cuando se habla de metafísica, tal y como lo habría propuesto el mismo Marx en su descarnada polémica con “el señor Proudhon” en las primeras líneas del capítulo dos de Miseria de la Filosofía, pero, al hacerlo, habría que considerar cómo estas dos tendencias se articulan en lo que Nick Srnicek (2018) llama, en su libro homónimo, capitalismo de plataformas. Pues, como señala Zuazo (2018), “las plataformas hoy son las fábricas de la era de las redes” (23). El acto de subvertir la metafísica, entonces, no puede ser sino un modo de crítica general de la economía política y esta última ha de implicar una deconstrucción de “la serie datos-algoritmos-plataformas” (Manolo Rodríguez & Sandrone 2020: 47).

Ahora bien, el ejercicio de una extraordinaria resistencia material contra el poder espiritual, digital y virtual dominante ha de reconocer histórica, política y filosóficamente que la lucha de clases sería, en este contexto de acumulación primitiva de información (Hardt & Negri: 2002), un efecto que no se reduce tan sólo al plano económico y metafísico. Las fuerzas que se disputan la hegemonía, esto es, las transnacionales y las grandes corporaciones tecnológicas, recolectan datos de las poblaciones no tanto para organizar la producción y circulación de mercancías, sino para promover nuevas formas de gobernar los procesos sociales. Es un hecho meta-tecno-económico que el Estado, reducido a ser una entidad que desregula la vida a favor del flujo de capitales, se ha adaptado al régimen nomocrático neoliberal (Plant: 2010). Asumir esta doble-banda, entre efectos económico-metafísicos y tecnológicos, implica promover, en el marco de una exigencia de justicia, una reflexión en torno al origen adverso de la presencia. La figura de esta reflexión, con tal de ceñir el problema de la lucha de clases tanto a un a priori lógico y formal como a un a posteriori empírico, material y contingente, consiste en “develar”, en un intento de elucidación fenoménica del problema, “el movimiento secreto que engendra las contraposiciones tradicionales (empírico y trascendental, forma y materia, apariencia y esencia, etc.)” (Ferraris, 2006: 22; El énfasis es nuestro) incardinadas en la constitución real de la lucha de clases.

Se trata de objetar, más allá de la identificación de un restringido conjunto de idealizaciones en torno a su figura, la mundanización y capitalización de las ideas dominantes en unas supuestas relaciones materiales predeterminadas por procesos de automatización algorítmica. En tal sentido, es preciso asumir, per se, la reducción de los elementos fácticos de una historia de la lucha de clases para, así, permitir la emergencia de unos sentidos ocultos tras el ropaje de idealizaciones promovidas por “aquellas circunstancias con que [los hombres] se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado” (Marx, 2005: 17), pero que ahora son constantemente reinterpretadas en función de una gubernamentalidad algorítmica.

Ello, en consecuencia, obliga a reconocer, cuestión que habría hecho Marx, el mundo de la vida [Lebenswelt] como lugar sobre el cual las experiencias sensibles o bien se conservan como tales, o bien son convertidas en “posibilidades esenciales”, divorciadas estas últimas de toda facticidad. El origen de la lucha de clases, en tal dirección, no puede aprehenderse desde una mera investigación de la realidad, de las condiciones de explotación y de las diferencias objetivas entre las clases sociales, pues, si ello bastara, otro sería el orden discursivo dominante. Ahora, tampoco su origen puede dilucidarse tan sólo como la expresión de un acto de fundación última o de una intuición esencial, aun cuando, la idealidad del capital si parece servir de hilo conductor para comprender el origen de la lucha de clases. Sin embargo, la división entre idea y realidad impide asir el carácter profundante de las clases sociales y, por tanto, minimiza su estatuto al de una simple entidad ideal superior conforme al espíritu objetivo de las ideas dominantes, obviando con ello, lo que Engels denominó, el rol de la violencia en la historia. La división mentada, en consecuencia, permite que se imponga la idea de clase dominante como clase originaria y, en virtud de ello, soberana. Esto, por ejemplo, ha implicado desconsiderar las huellas de una composición histórica de las clases en las formas anteriores de la producción capitalista. Desde un punto de vista hegeliano, la distancia de las ideas respecto de la realidad asume, en el devenir histórico, la forma plenamente realizada del espíritu del mundo. Tal inscripción, ya en el prólogo de la Fenomenología del Espíritu, implicaría que el sujeto absoluto, en tanto sujeto auto-consciente, estaría realizado y representado, en el devenir histórico, a través de la absoluta transparencia del objeto. En otras palabras, la dialéctica del amo y el esclavo no es para Hegel la expresión ni la representación de un momento histórico cualquiera, pues para él no habría existido realmente un esclavo sometido a los imperativos categóricos de un amo; dicha dialéctica corresponde, en sentido estricto, a la lógica de la experiencia ilustrada por medio de la cual se determina la negación, como movimiento objetivo del concepto, de las condiciones históricamente dadas.

En tal sentido, la distancia [Unterschied] entre una clase y otra, por ejemplo, no sería la encarnación de una diferencia de clase; por el contrario, dicha distancia, que se expone dialécticamente entre las partes, implica, en primera instancia, suprimir la cosa en sí como forma de impedir la permanencia de un resto irreductible a la consciencia y, posteriormente, afirmar lo verdadero no sólo como sustancia sino también como sujeto de la historia. En consecuencia, lo que en esta dialéctica ocurre sería un proceso de disolución [Auflösung] de todo resto de coseidad ajeno a la reflexión. De un modo completamente diferente, el cálculo probabilístico propio de la gubernamentalidad algorítmica disuelve el carácter material de la lucha de clases mediante una desobjetivación del sujeto para convertirlo en un dato almacenable (Celis: 2020). No obstante, esto no implica la total desaparición del sujeto, pues en su reducción a una simulación estadística, el sujeto real y concreto se convierte en un simple y mero perfil administrable, asume la forma de una huella digital. El problema de la lucha de clases, en los lindes de este planteamiento, sería que ni siquiera una concepción dialéctica, incluso cuando es capaz de reconciliar la digitalización de una huella respecto de su correlato biológico, podría dar cuenta de su origen, fundamento o presencia. Habría que señalar, en tal sentido, que el argumento de la acumulación originaria, reformulado en la actualidad como acumulación primitiva de información, y la sucesión históricamente lineal de los modos de producción no podrían renviarnos, y con ello permitir-nos captar, el sentido ideal de un origen absoluto y objetivo de las diferencias entre clases. Ni la historicidad interna ni externa del capital, ni la historicidad de sus consecuencias, permitirían elucidar aquellas intenciones originarias que habrían dado nacimiento a la formación de las ideas dominantes.

A pesar de su pretendido sentido de intenciones originarias, las ideas dominantes, en el contexto de sus propias condiciones de producción, reproducción y circulación, no serían sino construcciones acabadas de la historia, cuya finalidad intrínseca sería expresarse cada vez al modo de una racionalidad gubernamental. En tal sentido, no hay que olvidar que Marx señalaba que los gobiernos son los apoderados del capital. De ahí que la estructura unitaria de la lucha de clases, esto es, la relación antagonica entre el uno hegemónico y el dos revolucionario que la constituyen, se limitaría a esbozar la evidencia de que hubo, alguna vez, un comienzo. De este modo, coincidiendo con su clausura, este particular comienzo de la lucha de clases, del antagonismo

político-económico y tecnológico “como tal, como telos de un progreso, (...) tendría la forma de una finalidad ideal” (Derrida, 1998: 71). El advenimiento de las ideas dominantes, bajo el artificial signo empírico de una efectividad supra-histórica, no podrá, sin embargo, borrar “el exceso irreductible de lo sintáctico sobre lo semántico” (Derrida, 2007: 332). En efecto, ahí donde el discurso hegemónico se impone como idea reguladora de los antagonismos de clases, siempre existirá un resto que impida la clausura de la lucha de clases. El a priori material de esta, en consecuencia, lejos de querer constituir un lugar ideal y material para definir el comienzo de la historia, tendería, una y otra vez, hacia la apertura de un inasible espacio que habita la fuente de todo antagonismo y lo excede. Esto, evidentemente, impediría la presunción eidética e histórica de un origen pleno y acabado. La lucha de clases, en su condición de a priori material del presente vivo, por ejemplo, será aquella “fuerza inaugural del origen” que solicita “trazar el camino hacia la producción de un nuevo origen” (Marrati-Guénon, 1998: 126-127). Se trata, para explicitar la intención del ensayo, de trazar un pasaje desde lo no llegado que retorna al comienzo para inscribir la posibilidad material de un comienzo todavía por llegar.

El carácter no-originario del origen se daría, siguiendo una lectura entrecruzada entre Marx y Derrida, como aquel lugar a partir del cual una fuerza política subterránea permitiría, a fin de cuentas, descentrar y desbordar el fundacionalismo político de antaño. En tal sentido, economía y metafísica, ofrecidas en su condivisión<sup>[1]</sup>, harían posible lo no señalado en lo señalado, es decir, facilitarían, en los intersticios entre política y mercancía, un análisis de la lucha de clases ya no sólo a partir de una concepción restringida de los antagonismos de una clase contra otra, sino, ahora, lo harían en función de la forma de producción del capitalismo. Aquí, sin embargo, no se trata de entender esta forma como la organización misma del modo de producción capitalista, sino de aventurar un modo de acceder a la forma de su misma producción, especialmente ahí donde la producción, reproducción y circulación de mercancía-información se inscribe e interioriza, por una parte, en el sistema nervioso y, por otra, promueve una descomunal industrialización de la memoria (Stiegler: 1996).

Esto, primero, porque se reconoce que, más allá de la relación explotador-explotado, las condiciones de alienación y enajenación de la llamada clase trabajadora serían un efecto supra-histórico propio de la reducción eidética, colonial y ahora tecnológica del capital y, por tanto, perviviría en la estructura misma de las clases dominadas. De este modo, el carácter dominante de las ideas, al sustituir la realidad concreta por abstracciones invisibles, tal y como lo habrían hecho Aristóteles, Hegel y Proudhon, entre otros, frenaría in media res las posibilidades materiales de ligar lo real con lo abstracto. Con ello, las figuraciones contemporáneas de lo absoluto, en un sentido tanto económico-metafísico como en el de un procesamiento automático de datos, tenderían a denegar la presencia de este resto inclausurable de la lucha de clases, que ya hemos adelantado más arriba. Lo absoluto, creyendo poder borrar todas las huellas y reminiscencias materiales de la lucha de clases, las habría inscrito, sin darse cuenta, en su propio cuerpo. Sin embargo, contra esta denegación, habría que desestabilizar lo originario de la textualidad tecno-metafísica, devolviendo al resto excluido su condición de hilván subterráneo; sólo así se podrá asediar, sin garantía ni rumbo predefinido, el espacio radicalmente ajeno que trata de asimilarlo. Es decir, contra la lógica del progreso y la plusvalía, la lucha de clases, en su condición de a priori material de la metafísica y la economía, insistiría en manifestarse, cuando menos se lo espera y en los lugares menos probable, para interrumpir y objetar la génesis del saber absoluto y el unificado carácter tecno-logocéntrico del capital. En tal sentido, y con el objeto de dar forma a esta reflexión, quizá sea prudente apuntalar la relación entre economía y metafísica a partir de “un punto de partida (...) radicalmente contingente” (Bennington, 1994: 44).

El colonialismo digital (Casati, 2013; Ávila, 2018), tal vez, podría constituir aquí una buena excusa para visibilizar y comprender, al menos en sus contornos, lo que podría denominarse la inscripción tecnollogocéntrica del capital y su relación con el a priori material de la lucha de clases. La extracción y la captura encubierta de datos funciona, en el contexto de una concentración soberana de lo digital y su función ideológica, como una nueva operación macroeconómica que, lejos de reducir las desigualdades, agrava las

brechas existentes entre clases. Asumiendo entonces que es “imposible justificar absolutamente un punto de partida” (Derrida, 1986: 207), y, confirmando a su vez que el pensamiento de Derrida estaría efectivamente en cierta consonancia con el pensamiento de Marx, habremos de afirmar la lucha de clases como un a priori material cuya función sería, de ahora en adelante, objetar la inscripción tecno-logocéntrica del capital con el fin de liberar la materia prima en todas sus formas actuales.

## II.- DE LA INSCRIPCIÓN TECNO-LOGOCÉNTRICA DEL CAPITAL

En una serie de fragmentos escritos por Marx y Engels, reunidos actualmente en un pequeño libro titulado *Acerca del colonialismo*, se deja leer como esencia del proceso de colonización la expansión de los mercados y, por tanto, de la producción y explotación capitalista más allá de las fronteras europeas. La constitución de un mercado mundial se habría instalado –y no ha cesado de hacerlo– histórica, económica y metafísicamente, bajo la égida de una apropiación [Aneignung] creciente tanto de territorios geopolíticos no capitalistas como de las subjetividades heterogéneas que los habitan. Esta modalidad de apropiación, a partir de una sucesión de sistemas técnicos orientados a la concentración del valor, inscribe los datos, en tanto nueva modalidad de la materia prima, en un inédito proceso de valorización del capital. La producción de valor se realiza mediante diferentes modalidades de apropiación de lo común que, al transformar la renta de la tierra e inmobiliaria en renta financiera, utilizan la circulación de los datos que producimos para convertirlos en renta de capital (Vercellone: 2009).

De este modo, tanto el colonialismo de ayer como la automatización de las pulsiones en la era digital han sido posibles gracias a una doble estrategia de apropiación, esto es, como enajenación [Entäusserung] territorial y como alienación [Enfremdung] de lo subjetivo. En el seno de esta doble estrategia, coincidirían, puesto que pesa sobre su destino, la expansión de los mercados con la extensión tecno-logocéntrica de las ideas de las clases dominantes. La colonización no sería, en tal sentido, tan sólo una conquista violenta practicada en nombre del capital, sino, como habría indicado Derrida, sería también expresión de una “pervertibilidad auto-inmunitaria de la democracia” (2005: 53) operada por “telecracias industriales” (Stiegler: 2006). La condición autoinmunitaria<sup>[2]</sup> de la democracia tendría, des-de el punto de vista de la dinámica financiera impulsada por los procesos de acumulación especulativa, la función de imponer y garantizar el orden de las determinaciones ideales del capital. En tal sentido, la inscripción y expresión de lo autoinmunitario, al legalizar la fuerza de las ideas dominantes en unas prácticas materiales concebidas como ideas, impulsaría un tipo de regulación objetiva y espectral sobre todas las formas de vida vigente en un tiempo y espacio determinado. El uso de la tecnología y las leyes de acumulación del capital, en su dimensión instituyente y por tanto fuera de la ley, reorganizaría no sólo a los Estados-nación en torno a los límites de la “objetividad espectral” (Marx, 2002: 47) del capital, sino también promovería nuevas formas de explotación de la fuerza de trabajo. En otras palabras, la digitalización de la producción, los mandatos telecráticos de la industria y el impacto de las nuevas tecnologías sobre la organización política de los “subalternos” modifican, de un lado, la forma de producción y regulación salarial y, de otro, las formas de circulación y acumulación del capital.

Pues, como podría indicarse, articulando los postulados de Marx y Derrida, las consecuencias sociales de una agresión de tipo colonial, al organizar la amnesia u olvido de las condiciones que permiten la emergencia de un régimen de acumulación, cuya función es reorientar hacia el proceso de valorización cada existencia singular, promovería una absoluta mercantilización de la vida. Es decir, los procesos de institucionalización, virtualización y bursatilización de la vida se arraigan socialmente sólo una vez que estas se diferencian y autonomizan de lo sujetos que ellas producen (Marx 1989: 68), de ahí que los hombres sean, a partir de ese momento, “dominados por abstracciones” (1989: 92). Las ideas dominantes se fijan en el cuerpo social, en consecuencia, al colonizar, cosificar y virtualizar tanto las relaciones entre hombres como sus relaciones con la naturaleza. La expresión de esta articulación se traduce en una gramática de la equivalencia entre la nueva gubernamentalidad algorítmica (Rouvroy & Berns: 2013) y el capital, ya que cada una, en su singularidad,

ha sido impuesta como el producto de la abstracción de unas prácticas sociales reales: la condición objetiva y espectral del capital, así también la automatización generalizada de la vida no correspondería nunca a la materialización de unas idealizaciones propias del espíritu absoluto. Por el contrario, tales condiciones serían simple y llanamente el producto de un proceso de sustitución, abstracción y cosificación de la sociabilidad entre los hombres.

La gubernamentalidad algorítmica y el capital, inscribiéndose indistintamente una dentro de la otra en un proceso que determinaría la cotidianidad del mundo mediante una multitud de sistemas automáticos de modelización de lo social, consolidaría la estrategia capitalista al modo de una metafísica de la presencia. Economía y metafísica quedarían así entrelazadas en un dispositivo tecnológico cuya función sería recolectar, sistematizar y procesar datos. Ahora bien, el procesamiento de estos datos, como es obvio, se realiza con el fin de tomar decisiones, pero a pesar de la pretendida neutralidad con que se caracteriza al algoritmo, este es, en realidad, el resultado de patrones preestablecidos. En consecuencia, los datos son manifestaciones que encarnan en sí las ideas dominantes, mientras que las mercancías representan, por una parte, lo intangible que se hace tangible y, por otra, encriptan y disocian, por medio de una saturación del sentido, lo inesperado de los registros éticos, jurídicos, políticos y económicos. Ahora bien, el carácter tecnológico del Estado y el capital aislaría, o al menos eso pretende siempre, el carácter contradictorio entre materia-objeto y valor-forma. “La estrecha, paradójica e indisociable relación entre idea y materia”, que se anunciaba ya en el primer párrafo de este ensayo, adquiere aquí la condición de una ficción que, al desmultiplicar el valor de las prácticas sociales, genera una filiación tecno-logocéntrica del hombre al capital. El capital se convierte así en el “origen no genético de toda génesis” (Derrida, 2005: 173), asume, sustituyendo al bien como fuente de la vida (Platón), la condición de “razón del logos”. La doble vida del capital encarna en la mercancía el espectro de una relación social: la división entre su materia-objeto (esto es, todo aquello que hace parte de lo que Marx entiende por fuerza productiva) y, su valor-forma (esto es, la génesis lógica del dinero, bajo la organización de las relaciones de producción técnica y sociales) configura la forma de la sociedad en base a la forma de la mercancía. Los algoritmos de la gubernamentalidad y del capital, engendrados y concernidos por esta lógica, no pueden ser más que el espejo ciego de la mercancía y, por tanto, como ha señalado Marx, los gobiernos no pueden ser sino los apoderados del capital. De ahí que uno de los gestos fundamentales de Marx, retomado por Derrida en *Espectros de Marx*, sea la de contraconjurar la condición fetichista de la mercancía.

Contraconjurar, en este caso, analizar las fórmulas de algo-ritmo, es un modo de mantener abierta la promesa revolucionaria, ya no bajo el formato, *avant la lettre* o ante la ley, de una programación del porvenir sino como aquello que lucha “contra la mutilación de la historia pasada (...) y de la historia porvenir (...) y, por ende, contra la destrucción del presente que se abre al ingreso de la historia” (Hamacher, 2002: 245). De ahí que analizar la inscripción tecno-logocéntrica del capital constituya un modo, entre muchos otros, de reconstruir el presente a través de los fragmentos de la historia pasada y abriéndose a la historicidad del mañana. “La servidumbre histórica” (Derrida, 1997: 37), la proletarización en tanto “estandarización de los comportamientos a través del marketing y los servicios, la mecanización de los espíritus mediante la exteriorización de los saberes en sistemas (...) que ya no saben nada acerca de estos aparatos de tratamiento de la información que no hacen más que configurar” (Stiegler: 2011) y el capital serían una experiencia, en tal sentido, que ha quedado retenida en los “fantasmas de la propiedad, de la apropiación y de la imposición colonialista” (Derrida: 2004), tanto en su expresión georreferencial como digital. “Las situaciones de opresión lingüística o expropiación colonial” (Derrida 1997: 37), en efecto, se inscriben como un reducto que se reanuda, trascendental y tecnológicamente, en una idea de propiedad donde las subjetividades heterogéneas devienen extranjeras respecto de sus territorios geopolíticos, de sus actividades y de sus múltiples condiciones de posibilidad subjetivas: la propiedad captura al ser en una plenitud algorítmica donde este reconquista, supuestamente, una esencia que le sería propia, desalojando con ello toda posibilidad tanto de ser-con-el-otro [Miteinandersein, être-avec-autrui] como de ser-para-el-otro [êtres-pour-l'autre], en lo otro de sí.<sup>[3]</sup> Evacuada del ser toda relación con lo otro que lo habita, no le quedaría a la esencia más que buscar su arraigo fuera

de sí, esto es, haciéndose extranjera ahí donde antes alojaba una alteridad radical. La idea de propiedad se manifiesta, por tanto, hilvanada y acabada en esta doble apropiación –alienación y enajenación– al imponer, mediante una sumatoria de expropiaciones territoriales y subjetivas, la exteriorización y/o extrañamiento [Entäußerung] de la subjetividad respecto de su ser genérico. Desposeídos de sí, los territorios subjetivos se convierten en cristales del capital, haciendo de “la realidad efectiva y objetiva” el signo de una presencia que se presenta encarnada en nombre de las mercancías. Encerrada en esta disposición del capital, la materialidad del mundo queda entonces degradada a una concepción ideal. Para abreviar el asunto, el capital asumiría el lugar del logos y operaría, en la actualidad, como negación tecnocientífica del ser genérico, esto es, del hombre y su fuerza de trabajo. Aquí, no obstante, habría que señalar que esta negación no constituye una destrucción radical de la fuerza de trabajo del hombre, ella se manifiesta en un proceso paulatino de agotamiento que hace sistema. En tal sentido lo propio del capital no le pertenece, es siempre el resultado de un proceso que despoja, desapropia y expropia lo propio de la fuerza de trabajo. Colonización que anuncia la violencia que desposee al hombre de su “esencia genérica” [Gattungswesen] y que inscribe en el corazón de la subjetividad los códigos del consumo.

Actuando desde “un pasado que no pasa y que no se piensa” (Cf. Bancel: 2005), la enajenación o extrañamiento de lo territorial como alienación de lo subjetivo impone, de este modo y entre otras vías, la marcha de la historia en términos de objetivación. En clave filosófica, esto significa, con Marx, una pérdida histórica de la actividad subjetiva que se objetiva en un dato históricamente producido. La cuestión algorítmica constituye, en este caso, el resultado de esta objetivación que, en el acto de su producción, activamente se enajena de lo otro de sí, de aquel territorio extranjero donde únicamente podría habitar el ser genérico en la estructura de su diferir. El dato, por lo tanto, ya no difiere de sí, y en virtud de su presencia, no le queda más que exponerse bajo la forma homogeneizada que le ha sido conferida en la clausura de la representación. Lo expropiado –ya sea el territorio, las subjetividades heterogéneas o bien ambas cosas a la vez– permite, en el contexto de la oposición mundo sensible y mundo inteligible, capturar un “algo”, el ser del algoritmo, que existiría en la prefiguración exterior de su producción. La desrealización de lo otro en el sí mismo manifestaría, entonces, la realización u objetivación como pérdida de lo otro. Esta característica fundamental del actual modelo de acumulación, más allá de la mercantilización de la vida como fenómeno a la vez inmanente y trascendente respecto de las relaciones de intercambio económico, permite comprender, hoy en día, cómo la desviación de los flujos de capital favorece la emergencia de “individualizaciones algorítmicas” (Bruno, 2013: 161) que imponen lo propio, sin dejarse afectar por la materialidad de lo extraño. Encadenado el ser a lo propio, este se impone en tanto “determinación de la presencia absoluta como presencia consigo, como subjetividad” (Derrida, 1986: 23). El ser del algoritmo en cuanto manifestación de la subjetividad, al “proceder desde sí en el dominio de lo asegurado” (De Peretti, 1989: 25), sitúa lo existente en una objetivación que domina y que es pensada bajo los imperativos de la utilidad. La subjetividad, apresada entre las determinaciones de un pensamiento representativo que concibe al ser como certeza del cogito, se consolida como origen y fundamento de una cuantificación del deseo. Sin embargo, es importante no dejar de reconocer, desde esta perspectiva, que todo objeto producido es, de una u otra forma, el cumplimiento de lo subjetivo mediante una actividad productiva donde el producto objetivo no hace sino confirmar la actividad objetiva, como olvido del ser, de toda subjetividad. Tal olvido es, en última instancia, tal y como nos lo recuerda De Peretti en relación con Heidegger, “olvido de las condiciones del propio ser del hombre” (1989: 28). Por tanto, hay alienación [Enfremdung] de lo subjetivo no porque la actividad se inscriba y fije en un producto (eco-nómico, político, social y/o cultural), sino porque esta realización deviene, para las subjetividades heterogéneas que habitan un territorio, su desrealización. La objetivación histórica implica, en consecuencia, la esclavización de las subjetividades en la determinación del ser como objeto de identidad.

En palabras de Franck Fischbach:

La alienación no es el hecho, para una actividad subjetiva, de devenir objeto o hacerse cosa, sino consiste más bien en una pérdida del objeto. La alienación no es por tanto una objetivación que estaría seguida de una pérdida del objeto producido: ella es una objetivación que es al mismo tiempo una pérdida del objeto, es la producción de un objeto siempre ya perdido, es una actividad productiva siempre ya sin objeto (2006: 16, trad. doméstica).

A lo subjetivo le es, entonces, sustraído aquella parte inactiva, inerte y pasiva del ser. Debido a esto Marx, en los Manuscritos económico-filosóficos de 1844, utiliza indistintamente los términos enajenación y alienación; situándolos, por cierto, más allá de la teoría hegeliana de la consciencia y del espíritu. Marx entiende estos términos como la base de una teoría social donde la esencia misma de lo subjetivo pasaría a través del objeto para devenir así objetiva, esto es, para devenir existencia exterior, extranjera e irreconocible respecto de sí misma. El objeto, considerando la primacía de la conciencia a sí misma, es, a fin de cuentas, aquella parte inactiva, inerte y pasiva del ser, pues, ha sido extraído del ser para inscribirse como un objeto extraño a ser excluido territorial y subjetivamente de su existencia. De ahí que toda experiencia que reinscriba este objeto extraño en la interioridad del ser pueda considerarse como un modo de interrupción de la presencia a sí. En este cruce entre producción y logocentrismo ocurre que, inversamente, entre más el ser es productor de objetos, “más engendra él objetos que le son extranjeros y, en cuanto más estos objetos se acumulan, más adquieren ellos el aspecto de una potencia extranjera infinitamente superior a la potencia” (Fischbach, 2006: 16) del ser que los produce. Entre más desgastado el ser, más potente y extraño deviene el mundo. La colonización digital, asumiendo este doble camino entrecruzado entre enajenación de lo territorial y alienación de lo subjetivo, nos permitiría pensar, aun cuando ello sea a su vez algo extraño al pensamiento de Marx, la alienación como codificación de la subjetividad. En tal sentido, la alienación no ha de confundirse con la objetivación [die Vergegenständlichung]: la pérdida o negación de lo subjetivo no resulta, simple y llanamente, de la producción del objeto, pues, la objetivación, desemboca ella misma en la ausencia de objeto. Es siempre ya sin objeto [Gegenstandlos].

De otro modo, la objetivación sería más bien pérdida y privación de su objeto más propio. La actividad de objetivarse ya sea en el proceso productivo analizado por Marx o en el proceso de codificación digital –e incluso, en dirección al logocentrismo tal y como ha sido descrito por Derrida– desemboca, como ya lo hemos subrayado con Fischbach, en un ser sin objeto. E-tensivamente, podría decirse que se trata asimismo de un dato sin objeto y sin esencia. A partir de tal concepción ya se comienza a deslizar una lectura descentrada al interior de la escritura objetiva y tradicional de los Manuscritos de 1844. Con esta apuesta, en efecto, se propone, a fin de cuentas, que la conjunción entre enajenación y alienación es un fenómeno de mutación tecno-ontológico del ser.

El ser sin objeto es, en este caso y siguiendo los planteamientos de Marx, lo subjetivo que está separado y privado de la objetividad de aquello que, con anterioridad, habría habitado y excedido su territorio (físico y/o simbólico) y que ahora es producido con tal de denegar su existencia. Esto implica, por una parte, la existencia de un cifrado ontológico que, al producir un eidos digital del capital, configura al interior del ser un algoritmo capaz de moldear y automatizar los deseos del sujeto contemporáneo. A partir de este cifrado se configuran identidades algorítmicas a partir de las cuales se redefine la dualidad entre ser y ente. Si bien, esta relación podía leerse con Heidegger como diferencia ontológica, actualmente es más una relación económica que, en referida a los hechos y a las cosas, promueve una combinación algebraica cuya finalidad es favorecer la “circulación originaria del cambio, el intercambio y la sustitución” (Malabou, 2008: 97) del ser por la esencia del ente. La combinación y duplicación algebraica del ser, entonces, sería en la economía capitalista un modo de equivalencia generalizada [Geltung] donde todo vale todo. La esencia y forma digital del capital impone la apropiación privada y metafísica de todo valor que pretende superar, o sacar fuera de sí, lo otro que configura y excede al ser. El desprecio generalizado de lo otro no es sino una compulsión irreprimible de reducirlo a lo propio, esto con tal de fundamentar el mito de la presencia total y absoluta del capital que, curiosamente, coincide, con el habla plena o pura del fonologo-centrismo.

En tal sentido, ya se volverá sobre ello, el capital se presenta como manifestación del espíritu absoluto, pues constituye éste la razón objetivada y conscientemente exterior del ser. Dicha tendencia objetivista, inherente al colonialismo como expresión supra-histórica del logocentrismo, no sólo instala, en consecuencia, la expansión de los mercados a partir de la lógica binaria de la metafísica en el campo de la subjetividad, sino también fomenta y mantiene el equilibrio constante e inestable entre, por una parte, una consciencia universal que se presenta como abstracción de la vida real y, por otra, un ser social o genérico que se manifiesta en el incesante devenir de una comunidad realmente existente (Cf. Fischbach: 2008).

En los márgenes, sin embargo, de esta contradicción sobre la cual se sostiene, hasta nuestros días, un determinado tipo de existencia y configuración político-económica de lo social, y, a partir de la cual se ha impuesto la primacía de la “divina, paternal, lógica y capitalista ‘presencia’” (Granel, 1972: 153, trad. doméstica), ha existido también, inversa e históricamente, una insatisfacción y un constante desasosiego en relación a la violencia del discurso tecno-metafísico. Ahora bien, si, como señala Derrida, “la historia de la metafísica es la historia de una determinación del ser como presencia” (1986: 129), la esencia y la forma digital del capital implican, en su automatización, la base intencional de un sistema categorial e idealista, cuya tendencia objetivante, bajo los imperativos de la utilidad económica, haría de la representación el fundamento que justifica las condiciones estáticas de la vida real y cotidiana. A pesar, no obstante, de la resistencia fáctica y material de ciertos gérmenes anti-metafísicos, la fuerza y violencia expansionista del discurso logocéntrico habría inscrito, en los confines de un inconsciente genérico de la humanidad, la colonización sin freno del capital. De modo tal, el capitalismo, al fomentar una existencia social escindida entre lo inteligible y lo sensible, ligaría, en primera y última instancia, a través de un privilegio de la consciencia de sí, la noción de alienación a una metafísica de la subjetividad. El problema de la unidad de los contrarios, en este caso, de la conciencia universal y la comunidad real sería que, bajo el eidos digital del capi-tal (tecnologización expansiva de las existencias por medio de control de datos), se inauguraría una forma de consciencia inmanente al mundo como categoría, esto es, a una objetivación que desvaloriza la vida e instrumentaliza la alteridad. Contra dicha tendencia, ya Marx tanto en los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 como en *La ideología alemana* habría esbozado y promovido un radical, pero quizá insuficiente, rechazo de esta subjetividad metafísica, es decir, de la consciencia de sí en cuanto origen y fundamento real del sentido. El carácter ontológicamente productivo del ser social tiene, sin duda, la función de interrumpir la mercantilización integral de la vida, sin embargo, la economía del dato y la organización algorítmica de la sociedad capturan, mediante su ideología del progreso ilimitado, la producción social de este ser. Interrumpir, por tanto, la voz silenciosa, el “querer-oírse-hablar absoluto” (Derrida, 1985: 165) de la expansión tecnocientífica del capital en la actualidad de los procesos de subjetivación implica, necesaria e inadmisiblemente, recuperar y re-trazar el trayecto de una praxis revolucionaria sin como tal.

### III.- LA ENGAÑOSA ILUSIÓN DIGITAL DEL LOGOS

Si, como se ha esbozado, la alienación es un fenómeno interno a la objetivación, el colonialismo digital representa y determina un modo de producción inflacionaria del lenguaje de las mercancías. Ya Marx señalaba, en la primera sección del primer libro de *Das Kapital*, que “la tela habla y por ello entra en comunicación con otra mercancía” . Hablan las telas entre sí, y lo hacen a su vez con otras mercancías, hablan sin saber que, con posterioridad, la voz del capital terminará por imponerse sobre ellas. Es decir, cuando se habla de metafísica y se discurre sobre la economía política, tal y como lo adelantáramos con Marx, se traduce lo económico en metafísico. En el capítulo segundo de *Miseria de la filosofía*, Marx ejemplifica esto de modo extraordinario: “Si el inglés transforma los hombres en sombreros, el alemán transforma los sombreros en ideas” (1972: 83) y, siguiendo los flujos electrónicos del capital, habría que añadir que las grandes corporaciones tecnológicas de nuestro tiempo transforman las ideas en inteligencia artificial.

El lenguaje de la mercancía, haciendo coincidir el decir enajenado con el querer-decir [Bedeutung] alienante, inscribe los datos como momento originario<sup>[4]</sup> e indisoluble de la relación logos-phoné. La ilusión con la que se hace coincidir el decir con el querer-decir suprime el movimiento histórico de las relaciones de producción. No obstante, las ideas no sólo no son independientes de las relaciones reales sobre las cuales se fundan, sino incluso más, “el privilegio de la phoné (...) responde a un momento de la economía” (Derrida, 1986: 13) sobre la cual se funda el sistema del oírse-hablar. La presencia como ser del ente priva al ser de su dimensión/diferencia [Unterschied] objetiva, sumergiéndolo en el fundamento “que potencia la presencia de idealidades, de formaciones de sentido cuya posibilidad está constituida por la repetibilidad entendida como poder de reiterar el mismo sentido” (De Peretti, 1989: 28). Sentido que ha sido dicho por la identidad del otro que ya ha borrado de su interior lo otro de su querer-decir. De este modo, la pérdida de objetividad del ser se manifiesta al privarlo de la dimensión diferencial que lo constituye y excede. Sometido a la identidad de la presencia, la relación hombre-sombrero-idea-inteligencia artificial se constituye, por defecto, “bajo la forma ‘objetiva’ de la idealidad del eidos” (Derrida, 1986: 129). La plenitud del ser no tiene, entonces, “fuera de ella ni terreno sobre el que pueda asentarse, ni objeto al cual oponerse, ni sujeto con el que pueda combinarse, se ve forzada a dar volteretas situándose, oponiéndose y combinándose” (Marx, 1972: 86-87) consigo misma. Razón pura del capital, inscrita en la representación objetiva del ser sin objeto.

La desobjetivación territorial de lo subjetivo, al adquirir la forma de una representación tecno-logocéntrica del capital, supone en el ser la pérdida de su territorio, así como, inversa y conjuntamente, supone también, en el ser, la pérdida de lo subjetivo. Desprovisto tanto de lo subjetivo como de lo territorial, el ser cae en una suerte de pasividad externa, impersonal, que se encarna en un sinfín de datos que hablan el lenguaje de las mercancías. Es decir, el mundo real, el hilván entre lo territorial y lo subjetivo, se hunde en la desobjetivación –en la alienación–; se imponen, como señala Marx, las abstracciones dominantes en el mundo de las categorías lógicas. La voz del capital, entonces, hace del otro un bastardo para el ser, tal y como Platón, en los prolegómenos de la metafísica, habría hecho de la escritura respecto de la palabra. En tal sentido, las categorías lógicas, con las que habla la mercancía, borran, e incluso, destruyen las relaciones, históricas y transitorias, donde lo otro de sí participa de la formación, siempre ya reenviada, de nuevas ideas para un mundo otro. La entidad abstracta queda ligada, ineludiblemente, a las cosas mismas toda vez que, “merced al oírse-hablar”, el ser “se afecta a sí mismo y se vincula a sí mismo en el elemento de la idealidad” (Derrida, 1986: 18) colonial del capital. En el intercambio de mercancías, la tela que habla, piensa y se comunica con otras mercancías, no puede sino constituirse en “zoon logon echon (animal que habla con eco) en la medida en que es también zoon politikon (animal político)” (Hamacher, 2002: 201) y, precisa-mente, en lo que se refiere a este trayecto, hace de la desobjetivación un modo de existencia donde lo esencial no es el otro real y concreto que habita la entidad del ser.

Lo singular del ser, en su dimensión sensible, in-esencial y diferente queda subordinada, mediante la lógica de la equivalencia, “a la estricta inyunción de igualdad entre los conceptos abstractos” (Hamacher, 2002: 201) de las clases dominantes. Esta metafísica de la economía política priva, en definitiva, al ser de la objetividad de lo otro que lo habita, promoviendo con ello la exterioridad de su propia materialidad, haciendo de ésta un fenómeno extranjero que desposee al ser de su lugar y de su carne [chair]. El privilegio tecno-logocéntrico del capital funda, en consecuencia, el sentido propio de una “voz que se oye volviéndose hacia sí: presencia plena” (Derrida, 1986: 24) y, por tanto, responde, desde siempre, a proposiciones de equivalencias que se ofrecen y que pretenden asegurar su intercambiabilidad. Desprovisto de su sublime objetividad, al ser no le queda más que convertirse en un dato-valor, en una apariencia donde lo otro de sí desaparece como objeto que lo constituye, sometiéndose así a la especulación eidética de la inversión [Vertauschung] como lenguaje del intercambio. Sin embargo, si la voz se oye a sí misma, esto es, si la consciencia es auto-afección pura, como señala Derrida, la auto-constitución del ser, en Marx, no puede sino seguir la inversión [Verkehrung] del ser en la representación abstracta de la producción de mercancías y capital. Silenciosa “la Voz del ser” habla a través de datos y del valor de las mercancías. De ahí que el intercambio [Verkehr] de las

mercancías sea en sí mismo un lenguaje indisociable de la metafísica occidental, pues, por una parte, insiste en producir la “limitación del sentido del ser en el campo de la presencia” al modo de “dominación de una forma lingüística” (Derrida, 1986: 31) como forma objetiva, material y arrojada del capital y, por otra, como exteriorización [Entäußerung] y/o abandono de lo otro en su propia dimensión de objetividad para lo otro del ser.

La voz del capital, haciéndose escuchar a través de la tela, para retomar las palabras de Marx, le concede un privilegio tecnocientífico al logos como consciencia de sí. La lógica del decir, enajenado y siempre fuera de lugar, en consecuencia, murmura en el oído del ser la idealidad determinada del sentido como inscripción de una deuda que, mediante la autoridad del logos, le prohíbe a lo otro del ser destruir el significado trascendental del capital. La inscripción digital del capital, en cuanto autorizada por el logos, constituye entonces la representación de un pater, esto es, según Derrida, el lugar “[d]el padre, que es también un jefe, un capital y un bien” (2007: 120)<sup>[5]</sup>. El querer-decir (alienante y siempre marcado por su impotencia), en cuanto está afectado por la desobjetivación, hace del ser un ente en plenitud to-talmente desencarnado conforme al proyecto de su formalización. De este modo, el capital constituye la fuente oculta del logos y, en virtud de ésta, encadena al ser a su objetivación, esto es, como ha señalado Lévinas, al hecho, irremisible, de que el yo es uno mismo (Cf.: 1999). La necesidad de salir fuera de sí implicaría, de una u otra forma, poner fin a la consciencia intencional del capital, esto es, a la objetivación de lo subjetivo como aquello que no encarna un territorio para lo otro de sí. La verdad del eidos digital del capital, en consecuencia, impone “el origen del ser en sí, de la forma de las formas” como aquello que puede y es repetido, en el lenguaje de las mercancías, como la inscripción tecno-logocéntrica y metafísica del capital.

#### IV.- SOBRE EL APRIORIMATERIAL DE LA LUCHA DE CLASES

El carácter tecno-metafísico tanto del logos como del capital, y los efectos de la engañosa ilusión digital que producen, habrían, en el transcurso de la mecanización histórica de los modos de producción, obligado a separar de la esencia genérica [Gattungswesen] del hombre [Mensch], sus condiciones de emancipación (Cf. Marx: 1970). De este modo, la inscripción tecno-logocéntrica del capital denegaría y ratificaría, siempre aquí y ahora, la condición pulsional de la lucha de clases, sometiendo así a los antagonismos de clases a la configuración de un reino gobernado por una “mano invisible automatizada” (Sadin 2020: 153). En tal sentido, la condición metafísica de la economía capitalista, formada bajo la apariencia irreductible de un fundamento tecno-logocéntrico, promovería un orden veritativo que excluye y margina, en lo político, lo que sería cierto a priori material del fenómeno de la lucha de clases. Esta última, entendiendo que ella correspondería a una determinada inversión de las ideas dominantes, exigiría, en su tránsito por el devenir histórico, la inscripción de un resto contingente y adverso en el origen mismo de la presencia. En consecuencia, la lucha de clases se diseminaría como un tipo de “ausencia activa” que engancharía [crampon] (Cf. Derrida, 1992a) los movimientos clandestinos de la historia<sup>[6]</sup>, a eso que, en definitiva, una aletheia algorítmica (Sadin 2020: 16) no habría podido digerir ni borrar mediante la constitución de un nuevo espíritu de la razón. De este modo, los ciclos de innovación tecnológica ligados a las tecnologías exponenciales (inteligencia artificial, robótica avanzada, internet de las cosas, etc.), a pesar de todas sus maniobras especulativas, no pueden frenar la posibilidad latente de un acontecimiento no anticipable, un resto suspendido [reste suspendu] (Derrida, 1974: 252a. trad. doméstica) que constituye, en palabras de Derrida, el “vómito del sistema” (1974: 183a).

La lucha de clases, en consecuencia, sería “un [elemento] transcategorial” a la historia económica y metafísica, y, por tanto, sería “aquello que no podía ser recibido, formado, terminado en ninguna de las categorías internas del sistema” (ídem), ni siquiera por la inteligencia artificial y su potencia aletheica (Sadin 2020: 18). La lucha de clases, en efecto, habría sido rechazada, consciente o inconscientemente, por la tradición metafísica, logocéntrica y tecnocientífica. Las imposiciones ideales del logos y su respectiva marcha

especulativa habrían facilitado, por una parte, una configuración ideal y, por otra, una denegación material de la realidad. Ello implicaría, hasta nuestros días, reprimir todo elemento que se resiste al sentido de totalidad del sistema. Marx y Derrida, en cambio, habrían recuperado, cada uno con su singular estilo, aquellos pedazos, trozos [Morceau], partículas o átomos cuyo énfasis insisten sobre la no-totalidad del sistema. Pedazos, como ha señalado Derrida, a veces obviados otras “rechazados, reprimidos, desvalorizados, aminorados, deslegitimados, ocultados por los cánones hegemónicos” (1989: 819). Restos, que, por defecto, habrían sido rechazados tanto por las clases dominantes como por las vanguardias políticas de izquierda, pero que bajo la pluma de Marx podrían exhibirse, tal vez, en una transfiguración que amenaza el alma artificial de la soberanía. Ante todo, o ante el todo, la cuestión que insiste en relación con los restos o remanentes no metafísicos de la economía, para volver sobre los pasos adelantados, estaría, en cierto punto, relacionado con el problema de la inscripción tecno-logocéntrica del capital y del devenir digital de la vida. Escindidos del problema de la forma, la apariencia y la materia, los efectos apocalípticos del capital habrían sido desterrados del sistema, como si nunca le hubiesen pertenecido. La ilusión metafísica, engendrada por el logos y siendo un producto fáctico de la ceguera del idealismo y la economía política tradicional, se traduciría, como ha indicado Idelber Avelar, en una tachadura originaria de la división del trabajo (Cf. 1995).

Sin entrar en el tema elaborado por Avelar, habría de señalar, sin embargo, que esta tachadura sería a su vez la negación del a priori material de la lucha de clases. Es decir, cada vez que la administración automática de las conductas se ha dado a la domesticación del logos, se expresaría un retorno de la consciencia fracasada contra el poder obrero.<sup>[7]</sup> Este retorno de las ideas dominantes al ámbito de la verdad, permitiría inscribir y designar a la inteligencia artificial como representante de “una ley de universalidad esencial y especulativa en el seno de una lengua natural, en el seno de la lengua de un pueblo” (Derrida, 1974: 16-17a). Ante la singular pérdida de una lengua obrera –cuestión que hoy bien puede observarse en el monolingüismo del capital en cuanto soberanía y ley del plusvalor– se levanta un lenguaje de códigos orientado a la administración digital del mundo. Ningún poder obrero podría, en tales circunstancias, mermar, por ejemplo, la gubernamentalidad algorítmica que configura y determina la forma política y económica de la sociedad civil, el Estado y el mercado. La idea, protegida bajo la forma de una interconexión de objetos y de nuestra esclavitud tecnológica, haría de la inteligencia artificial lo único libre e infinito. Pues, como ha señalado Derrida, “en la tierra de los hombres de hoy, algunos deben ceder a la homo-hegemonía de las lenguas dominantes, deben aprender la lengua de los amos, el capital y las máquinas, deben perder su idioma para sobrevivir o para vivir mejor. Economía trágica, consejo imposible” (1997: 48). En tal sentido, únicamente sería “libre e infinito en sí, el espíritu”, de los algoritmos y del Capital, ya que, en el marco de un universo digital, estos no tendrían “opuesto absoluto” (Derrida, 1974: 29a). El a priori material de la lucha de clases, en este contexto, sería el opuesto no absoluto de la idea que lucha y se resiste a la “hegemonía de lo homogéneo” (Derrida 1997: 58).

En el proceso de idealización y capitalización, al desplazarse la materialidad de los antagonismos hacia una disputa o confrontación binaria, se impediría al a priori material de la lucha de clases acontecer en el marco de su génesis, esto porque quedaría ella inscrita, como efecto, en una economía especulativa de lo absoluto que carece, o bien renuncia, a toda alteridad. La lucha de clases, a contracorriente, permitiría instalar, entre el uno hegemónico y el dos revolucionario, el movimiento mismo que permite desplazar y contaminar el proyecto especulativo e ilustrado de la filosofía en su dimensión no-originaria. Dominantes y dominados, representantes del adentro y parias del afuera, más allá de sus diferencias –objetivas y subjetivas, poco importa– lucharían entre ellos con tal de sintetizarse en un movimiento de apropiación. En tal sentido, la cuestión, si realmente se desea desmontar la racionalidad arquitectónica de la inscripción tecno-logocéntrica del capital, tendría que reconocer, contra el círculo de la síntesis, la insistencia y resistencia de un resto no dialéctico y, por ende, no progresivo. Ahora bien, este resto, para cumplir con su cometido, debe trabajar con insistencia a partir de un elemento genético, el cual, por su condición de excluido, tendría que ser externo a las determinaciones a priori de los algoritmos del mercado. En consecuencia, el resto material que flota entre las clases sociales se inscribiría como el cálculo bastardo que contamina y desfigura las reglas burguesas del

desarrollo tecnológico. El problema del colonialismo digital, la gubernamentalidad algorítmica y el capital, resumidos dialécticamente en un cálculo histórico-económico, estaría relacionado, en efecto, con el problema del origen y la inscripción de la idealidad. La exigencia de una síntesis, bajo la forma y las figuras de la verdad, la alienación, la apropiación y la ipseidad actuaría como el motor de las relaciones de intercambio que caracterizan como metafísico al capitalismo en cualquiera de sus fases filosófico-políticas. En tal sentido, las ideas dominantes se imponen a través del monolingüismo del capital como manifestación irrestricta de un lenguaje que apela a la reificación de las mercancías.

El capital retiene en sí y para sí, por tanto, las fórmulas del logos. En virtud de esta operación de retención, el origen adverso de la lucha de clases, aun cuando admite la abolición de los límites entre lo primario y lo secundario, conservaría la estructura que reduce lo empírico a lo eidético. La producción de un resto denegado reúne y guarda, en sí y para lo otro de sí, el carácter sintético y unitario de la Idea. Cerrándose sobre sus propios goznes, la economía negaría, una y otra vez, la condición hilética y fragmentaria de sus condiciones de posibilidad. Inasible en cuanto tal, el resto y/o la huella de la lucha de clases escaparía entonces tanto de la certeza sensible como de los algo-ritmos devenidos espíritu absoluto. La inscripción tecno-logocéntrica del capital, a través de la inteligencia artificial, conduciría, para volver sobre el problema inicial de este ensayo, al binomio idea/materia. En-volviendo la materialidad de la idea, la economía impulsaría, bajo la forma de la representación, la unidad constitutiva de la metafísica. En efecto, el gesto de reapropiación metafísica de los conflictos de clase borraría, en el contexto de una economía subsumida en los avances de la tecnología, el carácter heterogéneo de la idea. Sin embargo, antes y después de su inscripción digital, el resto indecible, mediante un gasto sin reserva, contaminaría el límite mismo que existe entre las ideas dominantes y su expresión en relaciones materiales.

La presencia imposible del resto inscribiría entonces entre las dos clases en pugna el movimiento de la *différance*. Es decir, la indecidibilidad del resto y su carácter excesivo, por una parte, y, por otra, el cálculo incalculable, deslizarían al par idea/materia hacia su condición no-originaria. Si es que esta proposición de Richard Beardsworth tiene validez, “la ley de la *différance*” (Cf. 2008) haría del a priori material de la lucha de clases una huella que excede la forma digital del capital, es decir, excedería la realización de la metafísica de lo propio en la cual “la totalidad de la filosofía del logos” quedaría resumida.

La doble banda sobre la cual se estructuraría la composición dual de la lucha de clases arrojaría a su vez otro resto, multiplicando y secretando así nuevas derivas de lo incapturable. En los márgenes blancos, espacio que rodea y junta al uno hegemónico con el dos revolucionario, la idea quedaría contaminada por la materia, en tanto esta última injertaría en la primera una cierta cadencia en la que sus respectivos límites quedarían trastocados. Una al lado de la otra, una dentro de la otra, una y otra cayendo en lo otro del otro, la metonimia que va desde las ideas dominantes hacia las materialidades en resistencia haría parte de un gesto, que, al transponer las condiciones tecnológicas e ideales del capital, podría, eventualmente, favorecer el acontecimiento de unas luces por venir. En consecuencia, el problema de unas luces por venir dejaría leer, en el curso retroactivo de este en-sayo, una cierta relación entre materialidad, política y razón. Por una parte, la inscripción digital del capital, negándole al a priori material de la lucha de clases un espacio de autoconfrontación, habría mantenido a la razón asignada a una especie de transparencia ideal. Bajo el manto de la medida, el cálculo y lo previsible, la economía tecno-metafísica habría orientado así sus fuerzas a prevenir todo contagio que pudiese desfigurar el orden mismo de la objetivación en relación con los procesos de extrañamiento establecidos por Marx. Sin acontecimiento, todo quedaría prescrito y encapsulado en un devenir alienante y enajenado, donde el carácter ilustrado sólo tendría oportunidad de anunciar lo posible en el marco de una economía restringida por algoritmos.

La lucha de clases, por otra parte, tensionando la relación entre idea y materia, y objetando, a su vez, a partir de esta tensión, el modo de la articulación metafísico de la economía, facilitaría la irrupción imprevisible de un resto, siempre marginal, que al deambular de una clase a otra, permitiría injertar en el corpus de la “normalidad constituida” aquello que desbarata los extremos de una oposición. El origen adverso de la presencia, en tal

sentido, facilitaría el acontecimiento de un “peligro absoluto” (Derrida, 1986: 10) que, en unos pasos todavía no realizados, permitiría interrogar la relación entre forma y democracia, esbozada en *Los fines del hombre* y, posteriormente, retomado en *Canallas*. La escritura histórica y singular de la lucha de clases, su división en dos columnas y la exhibición de una contaminación sin parangón entre diversos géneros, permitirían esbozar un programa no-programable que dislocaría, se espera, la forma misma de la política. La lucha de clases, en su estructura dislocada, sería en sí misma una intervención política, pues, no sólo conmocionaría la escritura sino también acontecería como un acto contra-institucional. De hecho, lo que de algún modo habría que destacar y reconocer de este a priori sería su capacidad de intervenir la forma ya no sólo de la historia sino también a la economía misma. Y todavía más, aquello que configura la no-recepción material de los antagonismos de clase sería, en cualquier caso, la capacidad de Derrida de hacer de la política una intervención que dejaría entrever aquello que la especulación económica habría excluido del contexto filosófico-político. Develando la censura que se instala a través de la rutina metafísica, Derrida desplegaría, sabiéndolo o no, entre las dos columnas de la lucha de clases una necesidad política de “trabajar en la producción (...) de algo aún no codificado” (1992b: 52).

Esto, si alguna conclusión cabe en este escrito, permitiría dar cuenta del carácter afirmativo de la política en Jacques Derrida: pues, por una parte, en su estrategia escritural, en su singular deconstrucción, en su calidad de texto irrecibible, ilegible e intraducible y, por otra parte, en el deslizamiento de una materialidad fuera de serie, siempre en movimiento, abierta a nuevos acontecimientos, incapturable metafísica y ontológicamente, ligaría el acontecimiento de unas luces por venir a lo monstruoso, destinerante e imprevisible que sólo se daría en una ausencia de síntesis.

## REFERENCIAS

- Avelar, Idelber. (1995) “El espectro en la temporalidad de lo mesiánico: Derrida y Jameson a propósito de la firma Marx” en Derrida, Jacques et al. *La invención de la herencia*. Vol. 2. Espectros y pensamiento utópico. Santiago, ARCIS-LOM, pp. 22-32.
- Bancel, Nicolas et al. (2005) *La Fracture coloniale. La société française au prisme de l’héritage colonial*. París, La Découverte.
- Bennington, Geoffrey. (1994) *Jacques Derrida*. Madrid, Ediciones Cátedra.
- Celis, Claudio. (2020) “Aceleración, algoritmo, poder” en Tello, Andrés. *Tecnología, política y algoritmos en América Latina*. Viña del Mar, Cenaltes Ediciones.
- De Peretti, Cristina. (1989) *Jacques Derrida. Texto y deconstrucción*. Barcelona, Anthropos Editorial.
- Derrida, Jacques. (1974) *Glas*. París, Éditions Galilée.
- (1985) *La voz y el fenómeno. Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl*. Valencia, Pre-Textos.
- (1986) *De la gramatología*. México D. F., Siglo XXI Editores.
- (1989) “Biodegradables. Seven Diary Fragments” en *Critical Inquiry*, nº 15, pp. 812-873.
- (1990) *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*. París, Presse Universitaire de France.
- (1992a) “Entre crochet” en *Points de suspension. Entretiens*. París, Éditions Galilée, pp. 13-36.
- (1992b) “Ja, ou le faux-bond” en *Points de suspension. Entretiens*. París, Éditions Galilée, pp. 37-82.
- (1997) *El monolingüismo del otro o la prótesis del origen*. Buenos Aires, Manantial.
- (1998a) *Espectros de Marx. El estado de la duda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid, Editorial Trotta.
- (1998b) “Los fines del hombre” en *Márgenes de la filosofía*. Madrid, Cátedra: pp. 145-174.
- (2004) “Estoy en guerra contra mí mismo”. Entrevista realizada por Jean Birnbaum, *Le Monde* 19 de agosto de 2004. Traducción: Simón Royo. Corregida por Horacio Potel. Edición digital.

- (2005) Canallas. Dos ensayos sobre la razón. Madrid, Editorial Trotta.
- (2007) La Diseminación. Madrid, Editorial Fundamentos.
- (2011) Seminario “La bestia y el soberano”. Volumen II (2002-2003). Buenos Aires, Manantial.
- Ferraris, Maurizio. (2006) Introducción a Derrida. Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Fischbach, Franck. (2006) “Activité, passivité, alienation. Une lecture des Manuscrits de 1844” en *Revue Actuel Marx* 2006/1, n°39. París, PUF.
- (2008) “L’idéologie chez Marx : de la vie étriquée aux représentations imaginaires” en *Revue Actuel Marx* 2008/1, n° 43. París, PUF.
- Ganel, Gerard. (1972) “Remarques sur l’accès á la pensée de M. Heidegger” en *Traditionis traditio*. París, Gallimard.
- Hamacher, Werner. (2002) “«Lingua amissa»: el mesianismo del lenguaje de la mercancía y los Espectros de Marx de Derrida” en Sprinker, Michael (ed.) *Demarcaciones espectrales. En torno a Espectros de Marx, de Jacques Derrida*. Madrid, Ediciones Akal, pp. 199-246.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio. (2002) *Imperio*. Buenos Aires, Paidós.
- Hegel, Georg. (2009) *La fenomenología del espíritu*. Valencia, Pre-Textos.
- Levinas, Emmanuel. (1999) *De la evasión*. Madrid, Arena Libros.
- Malabou, Catherine. (2008) *La plasticidad en el atardecer de la escritura*. Castellón, Ellago Ediciones.
- Marrati-Guénon, Paola. (1998) *La genèse et la trace. Derrida lecteur de Husserl et Heidegger*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers Group.
- Marx, Karl. (1970) *La ideología alemana*. Barcelona, Grijalbo Editores.
- (1972) *Miseria de la filosofía*. México D.F., Ediciones de Cultura Popular.
- (1974) *Cuadernos de París [Notas de lectura de 1844]*. México, Ediciones Era.
- (1989) *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse) 1857-1858*. México, Siglo XXI Editores.
- (2002) *El capital. Tomo I, Vol. 1. Libro primero. El proceso de producción del capital*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- (2005) *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires, Longseller.
- (S/F). *Acerca del colonialismo. Cartas y otros textos*. Moscú, Editorial Progreso.
- Plant, Raymond. (2010) *The neo-liberal state*. New York, Oxford University Press.
- Ripalda, María José. (2007) *Los límites de la dialéctica*. Madrid, Trotta.
- Rouvroy, Antoinette Rouvroy & Berns, Thomas. (2013) *Gouvernementalité algorithmique et perspectives d’émancipation. Le disparate comme condition d’individuation par la relation? La Découverte | « Réseaux »* 2013/1 n° 177, pp. 163-196.
- Sadin, Eric (2020) *La inteligencia artificial o el desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical*. Buenos Aires, Caja Negra Editora.
- Sandrone, Darío & Rodríguez, Pablo. (2020) *El ajedrez, el go y la máquina. El desafío de las plataformas para América Latina en Tello, Andrés (Editor). Tecnología, política y algoritmos en América Latina*. Viña del Mar, Cenaltes Ediciones.
- Srnicek, Nick. (2018) *Capitalismo de plataformas*. Buenos Aires, Caja Negra. Stiegler, Bernard. (1996) *La Technique et le temps. Tome 2 La désorientation*. París, Éditions Galilée.
- (2006) *La télécratie contre la démocratie: Lettre ouverte aux représentants politiques*. París, Flammarion.
- (2011) “Le grand désenchantement. Un entretien avec le philosophe Bernard Stiegler.” *Le Monde*, 21 de febrero de 2011.
- Tello, Andrés (Editor) (2020) *Tecnología, política y algoritmos en América Latina*. Viña del Mar, Cenaltes Ediciones.

Vercellone, C. (2009) Crisis de la ley del valor y devenir renta de la ganancia. Apuntes sobre la crisis sistémica del capitalismo cognitivo en VV.AA. La gran crisis de la economía global. Mercados financieros, luchas sociales y nuevos escenarios políticos. Madrid, Traficantes de Sueño.

Zuazo, Natalia. (2018) Los dueños de internet. Buenos Aires, Debate.

## NOTAS

- [1] Condivisión es la traducción de la palabra italiana *condividere*. Significa que algo está unido y separado a la vez, o bien, da cuenta de aquello que une y separa a la vez algo. El filósofo italiano Roberto Esposito explica esto en su libro *Categorías de lo impolítico*.
- [2] Derrida en su libro *Canallas. Dos ensayos sobre la razón* (2005) utiliza el término *autoinmunidad* para explicar la capacidad que tiene la democracia para exponerse ya sea a una libertad sin límites como al peligro de su propia destrucción. El uso del concepto de *autoinmunidad*, en tanto *metáfora*, implica que el sistema democrático, en analogía al sistema inmunológico de un organismo cualquiera, en vez de protegerse contra el ataque de una célula externa, responde contra sus propias células, pues no las reconoce como propias sino como externas. En consecuencia, en vez de protegerse el sistema se hace daño a sí mismo, exponiéndose a su propia posibilidad de destrucción.
- [3] Acerca de la interpretación de la «*Miteinandersein*» *heideggeriana*, Cf. Derrida, 2011: 280 y ss.
- [4] Originario no en el sentido de un primer origen absoluto, sino en tanto *génesis* de un proceso que no deja de re-comenzar bajo la trama, en este caso, del cruce entre *capital*, *tecnociencia* y *logos*.
- [5] En relación con esta cita sería posible reconstruir todo un trayecto en Derrida donde se expone tal relación. En tal sentido, sólo con un afán indicativo esta relación entre *capital* y *logos* podría rastrearse tanto en el texto citado como en *La mitología Blanca*, *La democracia para otro día* y *Canallas*.
- [6] Siguiendo a José María Ripalda es posible afirmar que en Hegel siempre ha existido una *conmoción* irreductible al continuo *históricode* la *metafísica*. En tal sentido, aquello que *conmociona* al sistema *hegeliano*, especialmente al *Saber absoluto(SA)* no sería otra cosa sino la *realidad histórica*. Esta última, entonces, actuaría como un elemento *injertado* en el corazón mismo del *Saber absoluto*, razón por la cual lo *Absoluto* quedaría *transfigurado* por medio de una *resignificación dialéctica* (Cf. Ripalda, 2007: 75-112).
- [7] Derrida, en *La Diseminación*: “La escritura (o, si se quiere el *pharmakon*) es pues presentada al rey. Presentada: como una especie de presente ofrecido en homenaje por un vasallo a su soberano [*suzerain*] (...), pero, ante todo, como una obra sometida a su apreciación. Y esta obra es un arte, un poder obrero, una virtud operadora. (...). Pero ese regalo aún es de un valor incierto El valor de la escritura – o del *pharmakon* – es ciertamente dado al rey, pero es el rey quien le dará su valor. Quien fijará el precio de lo que al recibir él constituye o instituye” (2007: 111).