

El ocaso de la esperanza y la potencia destructiva del neoliberalismo

The Decline of Hope and the Destructive Power of Neoliberalism

Nicolás Di Natale*

Fecha de Recepción: 29/07/2021

Fecha de Aceptación: 15/11/2021

Resumen: *El presente trabajo indaga al respecto de las condiciones y secuelas subyacentes al imperio de la totalidad liberal, invitando a diferenciar el liberalismo clásico del neoliberalismo. Es por ello que partiendo del trabajo realizado por Foucault en el Nacimiento de la biopolítica (2010), y principalmente haciendo hincapié en lo que definió como el nuevo arte de gobernar, en tanto dispositivo de disciplinamiento social diseñado a la medida de las exigencias del mercado capitalista de principios del Siglo XX, se dará inicio a lo que definimos como el devenir asfixiante del sujeto contemporáneo. Luego a modo de sumar otra voz contemporánea, se continuará por los avatares del tardocapitalismo, bajo la lectura zizekiana del síntoma social, la cual elude a la confortable interpretación de la ideología como una falsa conciencia colectiva. De ese modo, reconsiderando cómo entendemos a lo real y como la introyección del sustrato de lo inintegrable permea sobre nuestra conducta pasaremos a caracterizar los rasgos más distintivos del trabajador. Que siendo un sujeto de rendimiento, tal como lo define Byung-Chul Han, se autoexplota bajo el designio de la libertad de poderlo todo y materializa el escenario planteado por Mark Fisher cuando esgrime que la contemporaneidad no muestra alternativa. Por lo tanto, a partir de estos autores divergentes se realizará una lectura crítica sobre el presentismo capitalista.*

Palabras

clave: *Neoliberalismo – sociedad de rendimiento – ideología – sujeto*

* Licenciado en Ciencia Política por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (FSoc-UBA). Profesor de Teoría política contemporánea en la Carrera de Ciencia Política (FSoc-UBA). Correo electrónico: nicolasdinatale@gmail.com.

Abstract: *This paper investigates the conditions and consequences underlying the empire of the liberal totality and invites us to differentiate neoliberalism from classical liberalism. Therefore, starting from the characterization made by Michel Foucault about the new art of governing as a device of social discipline tailored to the demands of the market, an asphyxiating becoming for the contemporary subject will begin. Taking into account the vicissitudes of the social symptom, a reading of ideology that eludes the comfortable interpretation of false collective consciousness; as well as, arguing that not even the excess of positivity of the neoliberal subject allows us to avoid the alienating self-exploitation of a society submerged in the absolutist freedom of omnipotent voluntarism. In this way, then, three axes are articulated: neoliberal governmentality, the ideological functioning of the prevailing system and the crisis of the subject in late capitalism. Finally, a brief reflection is outlined about the lack of utopian scenarios that allow us to imagine a possible way out in a framework where each emancipatory movement is called upon to be adapted and subsumed by capital.*

Keywords: *Neoliberalism – Performance Society – Ideology – Subject*

Tres décadas después de proclamarse el *Fin de la historia* (Fukuyama, 1994), hoy son pocas las voces optimistas en el devenir de la democracia liberal occidental. El politólogo Francis Fukuyama, agorero del modelo universal liberal, en una reciente entrevista (Eaton, 2018) reconoció el acierto de Marx cuando advirtió sobre la crisis de la superproducción y la consecuente caída de la demanda de mano de obra. Asimismo, observó con buenos ojos, tanto una mayor regulación al mercado financiero -a quien encuentra responsable de la última gran crisis-, como una restitución de políticas redistributivas que intenten compensar la insoslayable desigualdad. Tal es el viraje observado por este pensador que comparte el mismo temor de Slavoj Žižek, ante la posibilidad latente de la conquista global del modelo capitalista de Estado-Autoritario chino. De alguna manera, esta coincidencia refleja el inminente final del matrimonio forzoso entre el capital y la democracia liberal.

Sin embargo, lejos de abonar a la teleología del progreso histórico aún hoy en boga, consideramos vital reflexionar sobre cuáles han sido las condiciones y las secuelas subyacentes al imperio de la totalidad liberal. Para ello, debemos definir qué se entiende por neoliberalismo y cuáles son las diferencias con el liberalismo clásico. Describir el nuevo arte de gobernar, desde la lectura de Foucault, es una tarea decisiva que nos permitirá ahondar en la ideología neoliberal. A su vez, la interpretación de Slavoj Žižek (2014) del síntoma social, que desmitifica a la vetusta lectura de la ideología como falsa conciencia, nos ayudará plantear una alternativa analítica a la funesta sentencia de que no existe alternativa al realismo capitalista (Fisher, 2016). Por ello, luego podremos pasar a redefinir el sujeto bajo las coordenadas de Byung-Chul Han, quien se aleja de las caracterizaciones realizadas por Foucault sobre la sociedad disciplinaria, redefiniendo a la misma como una sociedad de rendimiento bajo el régimen de la libertad absoluta. Es así como el exceso de positividad del sujeto rendimiento, al ser un individuo auto-explotado, diluye las fronteras de lo otro dando lugar a un espacio de homogeneidad agobiante.

El presente trabajo intenta abordar desde estos pensadores divergentes la acuciante contemporaneidad manteniendo un diálogo conflictivo pero no por ello menos rico conceptualmente, cuya finalidad es esgrimir las coordenadas generales sobre la falta de alternativas al presentismo capitalista.

En busca de la racionalidad social

Se transforman las variables

A modo de ejercicio de distinción, debemos diferenciar al arte de gobierno liberal con el que luego rediseñaron los ordoliberales, esto es, el arte de gobierno neoliberal. Partiendo de la caracterización realizada por Michel Foucault, el liberalismo se instituye como la razón gubernamental que está regida por el principio de autolimitación, es decir, que el gobierno sólo está legitimado a intervenir en la medida

que responda al interés plural de los individuos. Este funcionamiento cobra vigencia con el surgimiento de la economía política y en la cognición de la población como sujeto político a administrar (Raffin, 2021). Por otro lado, las ideas emanadas por los ordoliberalistas fue impulsado por la necesidad de reflexionar sobre el rol del Estado en el mercado, para de esa manera hallar nuevamente “la racionalidad económica que permitiese anular la irracionalidad social del capitalismo” (Foucault, 2010, p. 134). En efecto, el intercambio, eje del arte de gobierno liberal, debía ceder su lugar a la competencia. Este nuevo modelo de gubernamentalidad se destacaba por impulsar un rol activo del Estado para que abandonara el *laissez faire* de la mano invisible del mercado, y así, asumir un papel regulador e interventor focalizado en la reconstrucción de los pilares de la sociedad. De este modo, el gran objetivo era desarrollar un gobierno de la sociedad en el cual la competencia pudiera explotar cada ámbito de la vida social. En contraste con la política social colectiva se impulsó la “individualización de la política social” (Foucault, 2010, p. 177), esto es, la implementación de una dinámica social en la que cada hombre debía valerse por sus propios medios para asegurarse los medios indispensables de subsistencia.

A partir de esas condiciones fácticas recobra fuerza la afirmación de Balibar cuando afirma que: “los sujetos se vuelven completamente responsables por su bienestar, y la ciudadanía se reduce a tener éxito en este tipo de emprendimiento” (Balibar, 2013, p. 171). Es así como la desigualdad se convirtió una variable aceptada siendo equitativa para todos (Foucault, 2010:176). De esa forma, se legitimó el retiro de las transferencias sociales como política social planificada en aras de disminuir las inequidades. En efecto, el Estado cedió su lugar en áreas consideradas de necesidad vital para darle paso al mercado, quien en su afán de potenciar a los individuos los invitó a luchar para ganarse una vida digna. Por ende, las intervenciones gubernamentales fueron calificadas de distorsivas y nocivas para el correcto funcionamiento del mercado. Siendo que exclusivamente “el principio de que la competencia, y solo la competencia, puede asegurar la racionalidad económica” (Foucault, 2010, p. 151) del nuevo arte de gobernar.

El gobierno de la vida

Foucault dice que Rüstow acuñó el concepto de *Vitalpolitik* para denominar al tipo de política orientada a regular la vida de los ciudadanos. En dicho marco, para el intelectual alemán “la higiene material y moral (...) eran a su juicio tan importantes como el salario y el tiempo de trabajo” (Foucault, 2010, p. 176). De esta forma, se invocó a una trama social forjada en la dinámica empresarial. Ante ello, la existencia de trabajadores en tránsito era un eufemismo para señalar el ajuste ordenador de un mercado en pleno desarrollo. Por otro lado, Foucault también destacó a Röpke¹ quien afirmó que, debía “buscarse eliminar al proletariado entendido como una clase libre formada por beneficiarios de ingresos salariales a corto plazo y crear una nueva clase de trabajadores que, mediante la propiedad, las reservas, su inclusión en la naturaleza, y en la comunidad (...) devengan así en ciudadanos valiosos” (Foucault, 2010, p. 184).

De ese modo, el trabajador pasó de ser un asalariado a convertirse en capital humano, esto es, un productor de sí mismo para competir con otros en el despiadado y excluyente mercado laboral. Esta transformación del sujeto implicó la dificultad de disociar la vida privada de la laboral. A partir de ese momento, ninguna actividad podía desafectar el impacto sobre el capital humano. Puesto que a diferencia del clásico trabajador del temprano Siglo XX, el nuevo *homo economicus* no podía abordar ningún ámbito de su vida sin aplicar la disciplina de la producción. Por ende, Foucault entendía que se aproximaba la conformación de uniones familiares en aras de perfeccionar la genética. Y a decir verdad, cuatro décadas después los ensayos bio-genéticos parecen estar cercanos a los pronósticos del filósofo francés. Por eso, Foucault cuando planteaba el problema de la mejora del capital humano hacía hincapié en el control de la procreación (Foucault, 2010, p. 268). Es que el mejoramiento de la humanidad puede y debe responder a los patrones exigidos por el mercado, esto es, acrecentar la productividad con eficiencia. De esta forma, la exigencia de un mayor rendimiento hizo

¹ Röpke, Wilhelm (1899-1966) fue un filósofo y economista alemán principal exponente del ordoliberalismo.

del individuo una empresa de sí mismo (Foucault, 2010, p. 264), centrado en el desarrollo personal para maximizar sus capacidades, y transformar al *homo economicus* como único ejemplar apto para sobrevivir en la jungla del gran capital

La disciplina social

Para Foucault, el paso del poder soberano al normativo hizo del sujeto, en tanto efecto del poder (Foucault, 2014, p. 38), un individuo obediente a las reglas introyectadas del mercado. En ese sentido, la técnica disciplinaria, como práctica positiva, actúa sobre el deber ser del comportamiento humano. A diferencia de la ley, que sólo prescribe lo prohibido, la norma procede sobre todo al despliegue de la conducta humana. La eficacia de la naturalización del deber se encuentra en la normatividad omnipresente, que incluso interviene sobre aquellos ámbitos en apariencia irrelevantes. En efecto, el disciplinamiento del individuo llega a un modo tal que, las acciones del campo vital se orientan con una racionalidad similar a la empresarial. A saber, el empresario de sí mismo es un hombre común dentro de la sociedad de la competencia, y como tal, asume naturalmente el papel a desempeñar sin ningún cuestionamiento. En el teatro social de la existencia cada actor cumple una función no pudiendo percibir que la norma a diferencia de la ley, no responde a un poder centralizado y establecido, sino que está diseminada a los márgenes emanando su potencia desde diferentes dispositivos institucionalizados. No obstante, se abren los siguientes interrogantes: ¿Cómo podemos interpretar el disciplinamiento? ¿Cuál es el porqué de su eficacia? ¿Si hay una naturalización del deber, como estos discursos calan tan profundo en la sociedad? La respuesta puede estar en el entramado ideológico.

Del comportamiento post-ideológico al presentismo neoliberal

¿Qué entendemos por ideología?

Vulgarmente se entiende a la ideología como una representación ilusoria de la realidad. Para graficar ese efecto, Žižek utiliza la película *They Live* (Fiennes, 2012); la historia de John Nada, un trabajador promedio de los Estados Unidos, que utilizando unas gafas encontradas en la calle puede distinguir a través de su cristal lo real detrás de cada objeto. De esa manera, descubre el subliminal mensaje encubierto en las publicidades y a su vez, cómo el dinero no es más que un simple papel. Esa experiencia responde a la interpretación de la ideología como velo de lo real. Sin embargo, Žižek entiende que “la ideología no es simplemente una ‘falsa conciencia’, una representación ilusoria de la realidad, es más bien esta realidad a la que ya se ha de concebir como ‘ideológica’” y por ello, la efectividad social de las misma “implica que los individuos ‘no sepan lo están que haciendo’” (Žižek, 2014, p. 46).

Según Lacan, Marx detectó un síntoma social en la fractura surgida en la transición del modo de producción feudal al modo de producción capitalista. De esa forma, la relación fetichizada entre súbditos y rey (Žižek, 2014, p. 51) se trasladó al ámbito de las mercancías. En efecto, desde aquel entonces “dos sujetos se encuentran y su relación carece de las trabas de la veneración al amo (...) (ahora son) dos personas cuya actividad está cabalmente determinada por sus intereses egoístas” (Žižek, 2014, p. 52). Las relaciones sociales dentro del capitalismo se plasman en un plano de “igualdad” y “libertad”, sin un sometimiento de hombre por hombre. De modo que la universalidad de la libertad burguesa encierra en sí una contradicción: Si la libertad implica estar disponible para ser un engranaje más del funcionamiento del capital, bajo pena de no hacerlo quedar excluido del sistema, este hecho estaría encubriendo el contenido real de la libertad burguesa, esto es, la esclavitud del trabajador (Žižek, 2014, p. 58). Así también sucede con las mercancías, las cuales obtienen una valoración ajena a los componentes que la conforman (Marx, 2014, p. 73). Es así, como los hombres se relacionan e intercambian entre sí el producto de su trabajo sin ser conscientes de ello, es decir, no saben pero sin embargo lo hacen.

Žižek asocia esta relación de “cómo sí” a la construcción de las categorías

formales establecidas por el sujeto trascendental kantiano². Parecería entonces que, si los individuos envueltos en la relación de intercambio supiesen efectivamente que ellos son los que dotan de posibilidad la relación entablada, la misma perdería efectividad. Sin embargo, esta lectura no contempla la operatividad efectiva de la ideología, esto es, pasar desapercibida para calar hondo en los sujetos actuantes. Aunque al mismo tiempo, el sujeto pueda saber qué parte del entramado social revelado no es tal y a su vez, dar cuenta de la existencia de una distancia entre la realidad social y lo real, esa “distorsión ideológica está inscrita en su esencia misma” (Žižek, 2014, p. 56). A ello, el filósofo esloveno lo denomina el síntoma social, el cual se alimenta del goce en la manutención del desconocimiento real de este hecho “evidente”; operando bajo la excepcionalidad que da lugar a la posibilidad de la universalidad ideológica.

Si lo saben... ¿Por qué lo hacen?

Para el filósofo alemán Peter Sloterdijk, los individuos “saben muy bien lo que hacen, pero lo hacen porque las presiones de las cosas y el instinto de autoconservación, a corto plazo, hablan el mismo lenguaje y les dice que así tiene que ser” (Sloterdijk, 2003, p. 40). Ese cinismo prevalece en la clase dominante, quienes reconocen llevar una máscara de rasgos universalizables particularizados sin inmutarse ante tal evento. Este hecho, es “una especie de negación de la negación pervertida de la ideología oficial” (Žižek, 2014, p. 57). Sin embargo, si la ideología dominante hubiese perdido todo tipo de interés en la veridicción de su actividad, la lectura sintomática social debería ser abandonada. Puesto que el mantenimiento de la dominación pasaría a ser el consecuente de la necesidad imperante de estructurar una vida aorable.

Por lo tanto, el cinismo no repara en la operatividad de la fantasía ideológica, la cual mantiene inmune la realidad social a pesar del develamiento de las condiciones

² El sujeto trascendental kantiano pone las categorías para hacer aprehensible la coseidad de la cosa. La dación hace posible el acontecer de la fenomenalidad. Se produce una carga subjetiva en el objeto dejando a un lado la posibilidad (si fuera posible) de apreciar la esencia y nos quedamos con los elementos puestos por el sujeto.

que la estructuran. En una rápida lectura de la premisa marxiana “ellos no lo saben, pero lo hacen”, la ilusión ideológica quedaría del lado del saber. Es allí, como conocer lo real, lo oculto en cada relación social nos desembarazaría de la carga ideológica de todos de nuestros actos. En efecto, sabemos que el dinero es un papel con una carga simbólica valedera dentro de un marco de relaciones comerciales en un sistema mercantilizado. No obstante, cuando tenemos un billete en nuestras manos somos conscientes de que poseemos la llave para adquirir determinados productos fruto del trabajo humano. Este fetichismo pragmático nos lleva a actuar como si el dinero tuviese valor en sí mismo, independientemente del medio social. Por lo tanto, “el nivel fundamental de la ideología (...) no es el de una ilusión que enmascara el estado real de las cosas, sino el de una fantasía (inconsciente) que estructura nuestra propia realidad social” (Žižek, 2014, p. 57), es decir, que la realidad se nos presenta ideologizada. La fantasía regula el comportamiento aun cuando creemos ser conscientes del verdadero significado de las acciones que llevamos a cabo. Justamente creemos en la fantasía y de esa forma se sostiene el edificio ideológico estructurante de nuestra realidad social. Por ello, el estatuto de lo que entendemos por creencia no está alojado en el fuero interno sino en la exteriorización de nuestro comportamiento. De la misma manera sucede con la ley, no obedecemos el mandato legal por los fundamentos racionales que componen el cuerpo de la misma; obedecemos porque es la ley, la cual ya se nos presenta ideologizada. Por eso, actuamos como creyentes a pesar de no creer, y esta actividad se encuentra estructurada por el no-trascendente orden simbólico. Esto implica que existe una introyección en el inconsciente del sujeto, que según Lacan (1977), es la explícita posibilidad de transferir los sentimientos propios a otros. De modo que ese otro descarga las emociones por nosotros y, de esa manera cumplimos con el deber situacional exigido. Es así como en el cumplimiento de nuestro deber estamos respaldando a la creencia que guía a la acción. Por ello, se obedece el designio de la ley porque existe un rastro de ese mandato imposible de integrar siendo “reprimido en el inconsciente a través de la experiencia ideológica” (Žižek, 2014, p. 57) y de esa forma, se le otorga un significado. Como ya lo sostuvo Nietzsche en *Über Wahrheit und*

Lüge im aussermoralischen Sinne (1996) respecto a la Verdad, tanto ella como la ley no tienen un *arkhé*, puesto que carecen de todo fundamento último y responden a una efectualidad. Ese es el polo traumático imposible de integrar, el cual los hombres transfieren la suposición de verdad en la ley. El sujeto cree antes de saberlo, y en la práctica queda confirmado el estatuto interno de credibilidad; “la creencia estaría afuera y adentro, antes y después” (Hernández, 2006, p. 167).

Según Žizek, la fantasía ideológica permite aceptar la realidad social enmascarando lo real de nuestro deseo. De esta manera, el orden simbólico jamás puede expresarse sin residuos de lo real, puesto que este siempre deja un resto inaprensible. El horror a lo real implica la construcción de la realidad como un espacio en el cual puede el sujeto habitar. Esto implica que cada aparición de lo real sea espeluznante (Žižek, 2004, p. 125). Por lo tanto, lo fundamental del proceso ideológico no es enmascarar lo real del estado de las cosas, sino que a través de la fantasía ideológica se sutura la falta -castración en sentido freudiano- de la representación ilusoria de lo real. Del mismo modo, Freud (1992) entiende al proceso llevado a cabo por el yo del fetichista, que escamotea un fragmento de la realidad para anular lo espeluznante de la falta del falo en el cuerpo femenino. Esta inaccesibilidad del origen es lo que retrata el polo traumatizado de la lectura ideológica zizekiana. De forma tal que si existe un orden simbólico sin un soporte trascendente, debemos prepararnos para lidiar con la falta de un sustrato real que es imposible de ser integrado.

La ideología opera de forma idéntica a como Freud describió el procedimiento del sueño: en este, en efecto, el sujeto durmiente puede percibir estímulos externos. Sin embargo, estos estímulos son asumidos dentro de la lógica del mismo sueño y explicados por éste -como el ejemplo del padre³-. El sueño dota de posibilidad a quien duerme para otorgarle sentido al estímulo recibido. Por lo tanto, según Žižek, “una

³ El padre se encuentra durmiendo, mientras en la otra habitación su hijo yace muerto en un cajón, rodeado de velas, al cuidado de otra persona. Mientras duerme sueña que su hijo lo toca envuelto en llamas, y producto de ello despierta. De esa forma, no es el sueño una teatral articulación basada en la estimulación externa del olor putrefacto de un cadáver siendo incinerado, sino que es el sueño mismo el que reveló al padre lo real del deseo, en sentido lacaniano.

ideología en realidad triunfa cuando incluso los hechos que a primera vista la contradicen empiezan a funcionar como argumentaciones en su favor” (Žižek, 2014, p. 82).

¿Y si Fukuyama tiene razón?

“No hay alternativa” rezaba la premisa thatcherista que cobró aún más fuerza con la caída del bloque soviético. Puesto que el desmembramiento de la única alternativa política al capitalismo dejó a la humanidad huérfana de proyecto emancipatorio. Por lo tanto, con una mirada en perspectiva el diagnóstico realizado por Fukuyama no era tan desacertado cuando afirmaba que “no hay actualmente ninguna ideología con pretensiones de universalidad que esté en condiciones de desafiar a la democracia liberal, ni ningún principio universal de legitimidad que no sea el de la soberanía del pueblo” (Fukuyama, 2014, p. 82).

El capitalismo en pie “ocupa sin fisuras el horizonte de lo pensable” (Fisher, 2016, p. 30) haciendo añicos toda esperanza que pretenda pensarse por fuera de él. Esta falta de negatividad -*aspecto que será ahondado con Byung-Chul Han en el próximo apartado*- de una contraparte y la propia anulación de un imaginario alternativo abre la entrada a un régimen de lo mismo. Es por eso que el paraíso capitalista es un universo que diluye las diferencias convirtiendo en ilusorias las fronteras entre ciudades divergentes; similares comercios, patrones de conducta sociales y consumos culturales unidos en el mismo temor a la irrupción de lo diferente. De hecho, un síntoma de la victoria apabullante del *realismo capitalista*, tal como lo define Fisher, esto es, “una atmósfera general que condiciona no solo la producción de cultura, sino también la regulación del trabajo y la educación, y que actúa como una barrera invisible que impide el pensamiento y la acción genuinos” (Fisher, 2016, p. 41), se debe a la incorporación de todo movimiento “alternativo”, “independiente” y “contestatario” dentro de la cultura *mainstream*. Las luchas en el capitalismo actual son adaptadas y mercantilizadas en función del desarrollo del capital. Válido es el ejemplo de Nike que, mientras lleva

adelante una campaña publicitaria reivindicando la lucha por la igualdad de género (Género y metodologías, 2019), explota sistemática a menores de edad en la fabricación de sus productos (Martínez, 2018).

Nancy Fraser acuñó el concepto de *neoliberalismo progresista* para definir la “alianza entre las corrientes mayoritarias de los nuevos movimientos sociales (feminismo, antirracismo, multiculturalismo y derechos LGBT), por un lado, y los sectores ‘simbólicos’ de lujo y orientados a los servicios del mundo de los negocios (Wall Street, Silicon Valley y Hollywood), por otro” (Fraser, 2017, p. 66). La intelectual norteamericana responsabiliza al Partido Demócrata, desde Clinton a Obama, por llevar adelante una alianza entre el capital financiero especulativo y movimientos liberales; en la cual se prioriza la realización individual, aprovechando el quiebre del sistema laboral legado de los setenta, y así dar lugar al reacomodamiento de las fuerzas productivas en función de los más aptos. Es por ello que el “feminismo meritocrático corporativo, concentrado en ‘hacerse un lugar’ y ‘romper el techo de cristal’” (Fraser, 2017, p. 68) funcionó como el socio ideal para la liberalización de la economía. Sin embargo, el problema no son los movimientos emancipadores sino la falta de una sólida construcción política por fuera de la inmanente lógica capitalista. La moralidad burguesa es intrínsecamente reformista y lo demuestra encabezando diferentes movimientos sociales en su mayoría altruistas con el único objetivo de aminorar los excesos del capital. Estos proyectos claman por la falta de alternativas. De esa manera, colocan un velo espectral para generar una atmósfera fantasmagórica de que el cambio sólo es posible si optimizamos nuestras pautas de consumo. No debemos beber Heineken, sino Stella Artois, ya que Matt Damon (Stella Artois, 2016) nos asegura que consumiendo esa cerveza ayudamos a mitigar la falta de agua en África. A su vez, comprando remeras de cierta marca aportamos a la lucha contra el cáncer, y si usamos energías renovables es probable que disminuyamos el calentamiento global. Sin embargo, ninguna de esas proclamas pone en evidencia el nudo del problema sino que simplemente nos acompañan con una sonrisa ante la claudicación de toda lucha emancipatoria.

La retroalimentación del capitalismo es tal que “el anticapitalismo está ampliamente difundido al interior” (Fisher, 2016, p. 35) de sí. Un síntoma de estos tiempos está plasmado en la escena cinematográfica. Allí abundan las historias apocalípticas en escenarios post-capitalistas, donde se lucha por restablecer el orden natural de la humanidad luego de la irrupción de malvados, ambiciosos y especuladores. Como demuestra Žižek, la efectividad ideológica radica en pasar desapercibida y por tanto el capitalismo, en su fase neoliberal, prescinde de hacer propaganda de las bondades de él mismo. El enraizamiento ideológico de la sociedad hace de la realidad un hecho incuestionado. Quizás deberíamos reivindicar a Fukuyama cuando afirmaba que:

nos hallamos un punto en que no podemos imaginar un mundo sustancialmente distinto del nuestro, en el cual no hay ninguna manera evidente de que el futuro represente una mejora fundamental respecto al orden presente, entonces hemos de tomar también en consideración la posibilidad de que la historia misma puede llegar a su fin. (1994, p. 90).

El fin de la sociedad disciplinaria y el sujeto posmoderno

Emprendedores del fracaso

El emprendedurismo es el nuevo paradigma del trabajador devenido a “empresario del yo” motorizado por la fantasía de convertirse en Bill Gates. Mientras en lo fáctico, la probabilidad de enriquecerse ha “disminuido muchísimo desde 1970 junto a la retracción en la igualdad de ingresos⁴” (Fisher, 2016, p. 67). Por un lado, el emprendedurismo afianza valores fetichizados como el éxito y el progreso; medible

⁴ En un excelso trabajo, el economista francés Thomas Piketty (2014) afirma que estamos viviendo una nueva época victoriana donde la desigualdad de ingresos llegó a un extremo inusitado. La propuesta de él es imponer un impuesto a la riqueza progresivo.

ante el grado de inserción a un mercado nebuloso e inestable, en el cual el ingreso solo depende de las desigualdades subyacentes al detrimento de las posibilidades educativas. Por otro lado, la meritocracia, otro emblema de nuestro tiempo, se erige como un pilar infalible del sistema laboral neoliberal. Esto se debe a que el mérito está asociado a la dedicación y a la aplicabilidad de las pautas exigidas por el mercado. De esta manera, se asume que cada individuo parte de base con las mismas posibilidades y, el negativo acceso al mercado laboral se debe a la falta de esfuerzo.

El aprovechamiento de la reconceptualización del trabajador como empresario del yo ha llegado a tal extremo que, la pérdida de derechos sociales es apreciada como libertad de ser precarizado. Como ya hemos mencionado anteriormente, el retiro del Estado sobre esferas anteriormente contempladas como la salud, implicó una captura de dicho medio por parte del capital. Por ello, se les imponen a estos empresarios del yo las mismas condiciones del libre mercado, y “a través de la utilización de la política social y la privatización de la protección social {la misma} se vuelve condicional {ya no es un derecho} y se vincula a los individuos cuyo comportamiento queda así abierto a evaluación” (Žižek, 2016, p. 55). Amén de esta lectura se podría afirmar que hoy a cambio de un derecho se posee una deuda. Tanto sea para acceder a una cobertura médica o una educación superior; el individuo debe evaluar -al igual que una empresa-, hacia dónde debe efectuar sus inversiones y de esa manera, hacer frente a prestaciones que antiguamente estaban bajo la esfera pública. Como sucede con los organismos multilaterales de crédito, “el verdadero objetivo de prestar dinero a un deudor no es conseguir recuperar la deuda con un beneficio, sino la indefinida prolongación de la deuda, que mantiene al deudor en una permanente dependencia y subordinación” (Žižek, 2016, p. 59). También la deuda puede ser interpretada como culpa (Nietzsche, 2012, p. 91), por encontrarse en una situación de mora permanente tras no haber realizado el suficiente esfuerzo para convertirse en un exitoso empresario autosuficiente. Está vorágine de la libertad y la competitividad excesiva puede llevar al ser humano a un hastío agobiante. No obstante, esta conclusión es contraria al eximio trabajo realizado por Verónica Gago (2014), que entiende al endeudamiento como una

canal para promover “nuevas formas de creación de valor en las periferias a través de una variedad de economías informales, de fronteras difusas con la ilegalidad, que pueden leerse como prototipo del aterrizaje de la financiarización en los territorios” populares (Gago, 2014, p. 205). La autora analiza el impacto del neoliberalismo en Argentina y entiende que dicha praxis no solo debe ser analizada como un sustrato desde arriba –encarnado por grandes actores económicos– sino que además, debe ser captada la potencia que imprime en la dinámica social y económica de las clases populares –“neoliberalismo desde abajo” –, que son quienes “usan al neoliberalismo tácticamente a la vez que lo ponen en crisis de manera intermitente pero recursiva” (Gago, 2014, p. 304).

El trabajador liberado

El ejercicio de la libertad en la sociedad contemporánea se plantea en torno a un individuo “libre que constantemente se replantea y se reinventa” (Han, 2014, p.11). La reinención permanente implica ser flexible y permeable a la maleabilidad del capital. Ser libre y flexible es el atributo característico de un sujeto arrojado a la voraz competencia de la supervivencia. De esta manera, Byung-Chul Han toma a Marx para explicar la ingeniosa capacidad del neoliberalismo, esto es, basar el dominio de la sociedad en la libertad. En efecto, como no es eficiente explotar a alguien contra su voluntad, la lógica del capital, en su fase neoliberal, se desarrolla en un clima de libertad y es de esa forma, como el sujeto se auto-explota. Alegando libre competencia, el neoliberalismo descansa en la libertad individual y se torna en “una relación del capital consigo mismo como otro capital” (Han, 2014, p. 14). Esa realización se da con otro siendo uno mismo, a través del individuo liberado. El hombre se vuelve competitivo y salvaje para sobrevivir en un medio hostil, realizando varias tareas para ser definido como un trabajador *multi-tasking*. De esa forma, el salvajismo de la supervivencia del mundo silvestre, en el cual los animales están obligados a realizar múltiples tareas bajo la amenaza de ser aniquilados, se asemeja a la sociedad del tardocapitalismo.

El trabajador, en el despliegue de su libertad, jamás se libra del trabajo incluso en el tiempo de descanso. La competencia le exige estar constantemente en alerta. Iniciativas tales como *homeworking* implican un direccionamiento a la colonización del espacio privado de cada individuo por el trabajo, siendo el trabajador quien debe estar “siempre disponible, sin derecho a ninguna vida privada ajena al tiempo de trabajo” (Fisher, 2016, p. 132). En tiempos de pandemia, este tipo de prácticas obligadamente popularizadas por el contexto, han demostrado ser efectivas a los fines de la maximización del desempeño pero muy nocivas para la psiquis del trabajador.

Esta dinámica lleva a Han a afirmar que “el neoliberalismo, y no la revolución comunista” es el sistema económico y social que libra a la clase trabajadora del sometimiento a la explotación ajena, puesto que hoy cada trabajador se explota a sí mismo como si fuese su propia empresa (Han, 2014, p. 17). El individuo ya no trabaja para cumplir sus necesidades sino que lo hace para satisfacer el designio del capital el cual “genera sus propias necesidades, que nosotros, de forma errónea, percibimos como propia” (Han, 2014, p. 19). Esta autoexplotación funciona porque los deseos del capital son los nuestros. Sin embargo, el aumento de la productividad tiene su contracara en el creciente aumento de la tasa de desocupación a nivel mundial. El sistema basado en el capital inmaterial expulsa y deja cada vez más fuerza de trabajo “al margen de la historia” (Žižek, 2016, p. 32). De la misma manera, ocurre con los Estados fallidos africanos, los cuales están dominados por grupos de forajidos que juegan a ser señores de la guerra, al mejor estilo de *Lord of the war* (Niccol, 2005). Mientras tanto la comunidad internacional evita dar un veredicto sobre la explotación ilegal de la minería en el Congo. Allí, los trabajadores son lo que se define como ilegalmente empleados, excluidos del desarrollo de la historia -como lo fueron los nativos americanos en la colonización europea- pero trabajadores permanentes de la estructura que los mantiene afuera. Trabajan para profundizar su propia exclusión. Esto nos permite afirmar que el estado actual del capitalismo ha borrado por completo la frontera entre el adentro y el afuera, siendo incluso los excluidos quienes crean las bases para este régimen omnipresente.

Bienvenidos a la sociedad de rendimiento

Mientras la sociedad disciplinaria se definía por el control y la prohibición, la actual sociedad de rendimiento se caracteriza por la libertad de poderlo todo. Han lo explica haciendo uso del cambio que operó en el verbo modal de poder. En las sociedades disciplinarias se utilizaba *Nicht-Dürfen*, que se traduce como “no-pode”, es decir, se hacía uso de una proposición negativa. Tal es así, que incluso el deber (*Sollen*) le era inherente la negatividad de la obligación. En cambio, en la sociedad de rendimiento el verbo modal se convirtió en *Können*, esto es, poder-sin-límites. Como bien vimos anteriormente, en las sociedades de control descritas por Foucault estaba taxativamente determinado el comportamiento por una serie de normas, las cuales debían seguirse bajo el riesgo de quedar excluido. Sin embargo, ahora siendo la libertad el principio que rige el nuevo ordenamiento social de autoexplotación, la figura de verdugo y víctima se encuentran en el propio individuo. Es decir que anulado lo otro, el disciplinamiento se vuelve interno hasta la más nociva de las intensidades. Si la sociedad de control se caracterizó por instituciones tales como: la penitenciaría, la fábrica, la escuela y la clínica. La sociedad disciplinaria está representada por instituciones como: los gimnasios, las torres de oficinas, los bancos y los centros de yoga. De modo que, allí el perfeccionamiento del ensimismamiento en uno mismo es tal, que se obtienen resultados evidenciados en la adaptabilidad adquirida del individuo para hacer frente a un medio cada día más competitivo. El neoliberalismo, tal como lo definió Foucault sin lograr conceptualizar correctamente (Han, 2014), puso el foco solamente sobre lo antropológico y lo biológico, sin alegar nada sobre la psique, el verdadero objetivo a permeabilizar según Han. Por ello, el considera a la psicopolítica como el dispositivo del capitalismo actual, puesto que está determinado por un tipo de producción inmaterial. De hecho, para el filósofo surcoreano, el disciplinamiento no está orientado al cuerpo sino a la psiquis. Este tipo de optimización busca un mayor rendimiento a base de un razonamiento operacional, que asegure certezas y calculabilidad de cada

movimiento a desarrollar. Esta “técnica de poder del régimen neoliberal adopta una forma sutil”, al no apoderarse directamente del individuo, “se ocupa de que él actúe de tal modo que aparezca por sí mismo el entramado de dominación que es interpretado por él como libertad” (Han, 2014, p. 46).

El sujeto de rendimiento constituido psíquicamente por el poder y no por el deber, es señor de sí-mismo y, al no obedecer a nadie más que a sí mismo se rige por el poder de la libertad. De esta forma, en la autoexplotación “la violencia y la libertad coinciden. La violencia se dirige sobre uno mismo. El explotador es el explotado. El verdugo coincide con la víctima” (Han, 2016, p. 135).

Violencia neuronal

Otra característica del régimen neoliberal, según Han, es que la disciplina y la imposición no operativizan más la dinámica laboral. Como se sostuvo en el anterior punto, el *homo economicus* neoliberal es pobre de negatividad. Por lo tanto, esa ausencia de negatividad impide la gestación inmunológica de lo otro. Recordemos que el exceso de positividad es una interpretación loables de Fukuyama, que a la luz de la finalización de la guerra fría y al disolverse las fronteras entre el mundo capitalista y el mundo comunista, entendió que en la contemporaneidad se tornan difusas las fronteras entre amigo y enemigo. En efecto, si lo otro desaparece comienza a sobreabundar el yo. Está “violencia de la positividad no presume enemistad” puesto que, “se despliega precisamente en una sociedad permisiva y pacífica” (Han, 2019a, p. 23). Como menciona Žižek (2016), la paradoja de la sociedad permisiva es que nos regula como nunca antes.

La bonhomía del sujeto neoliberal de excesiva positividad ignora que la falta de negatividad, y por ende de lo otro, lo llevan a una sobrecargada inmanencia de lo idéntico. A esto se debe el aumento de enfermedades neuronales tales como, trastorno de déficit de atención con hiperactividad (TDAH), trastorno límite de la personalidad (TLP), o el síndrome de desgaste ocupacional (SDO), muestra excelsa de la patología

del Siglo XXI (Corsico, 2019): la autoexplotación. No podemos perder de vista que el posfordismo quebró las pautas y los modos de trabajar. Hoy la inevitable precariedad y como corolario la inestabilidad son una constante en un mercado laboral donde la fuerza de trabajo es cada día más prescindible. Por ello, no es casual que “el gerencialismo haya incrementado de modo masivo la presión administrativa sobre los trabajadores, de los que se espera que hoy sean sus propios auditores” (Fisher, 2016, p. 131), siendo una vez más verdugos y víctimas al mismo tiempo.

Han sostiene que el aparato psíquico diseñado por Freud remite a una extinta sociedad disciplinaria; puesto que “la sociedad de hoy (...) se desembaraza más de la negatividad de las prohibiciones y los mandatos y se hace pasar por una sociedad de la libertad” (Han, 2019a, p. 77). La negación y la represión rigen el sistema psíquico freudiano otorgándole al yo el lugar de “la verdadera resistencia de la angustia” (Han, 2019a, p. 78). Por el contrario, la actual sociedad de rendimiento al ser ajena a la negatividad y la represión parecer forjar un sujeto posfreudiano. Esta falta de otredad en la constitución de la subjetividad implica una perturbación narcisista que aniquila la experiencia con un otro. Por consiguiente, el aumento de vivencias igualadoras torna imposible la asimilación de un agente externo y llevan al sujeto una experiencia sin límites del yo. La sobre-experimentación de sí mismo se compatibiliza con una exigencia nociva que puede llegar hasta el *burnout* (síndrome del trabajador quemado) (Han, 2019a, p. 83).

Esta patología impulsa a muchos individuos a caer en el dopaje como “consecuencia de este desarrollo, en el que la vitalidad misma (...) se reduce a la mera acción” (Han, 2019a, p. 68). La dinámica de una *vita activa* está asociada al abuso de drogas farmacológicas publicitadas bajo slogans elocuentes tales como: *el dolor para, vos no* (Dossiernet, 2019). Es así como el sujeto de rendimiento está obligado a inhibir el dolor (Han, 2021), ya que nada puede mermar el rendimiento en el cumplimiento del designio del mercado, esto es, aumentar la productividad. La otra cara de la automedicación es el “fenómeno de la cultura pop que predica la distancia interior y la indiferencia ante el ritmo frenético de la competencia del mercado” para permitirnos

“participar completamente en la dinámica capitalista al tiempo que conservamos una apariencia de cordura” (Žižek, 2016, p. 19). Es claro el ejemplo del budismo pop (Han, 2019b), el cual funciona como un desahogo a la hiperactividad alienante del mercado, intentando alcanzar el equilibrio entre cuerpo, mente y alma en una sociedad completamente descentrada. En efecto, la práctica del budismo oriental puede hacer adaptable la “filosofía de vida” del sujeto neoliberal. De alguna manera, el desapego de lo material y la reconexión con sí-mismo terminan siendo compatibles con la necesidad de escapar a la vorágine diaria. Por otro lado, las terapias cognitivas que aseguran ofrecer técnicas de autosuperación ayudan al individuo a sobrellevar el hastío. Este voluntarismo mágico afirma “que las trabas a nuestro potencial productivo son internas. Si no tenemos éxito, es porque no hacemos el trabajo necesario para reconstruirnos” (Fisher, 2016, p. 137). No hay nada externo al ser humano, todo se resuelve al interior de sí, es por ello que podemos pensar que no hay alternativa.

¿Se puede imaginar una salida?

La crisis financiera del 2008 puso punto final a la esperanza en el presentismo neoliberal. Mientras que la ciudadanía veía sus expectativas de progreso encerradas en un callejón sin salida, el avance tecnológico amenazaba con quitarle sus empleos. Los platos rotos del nuevo colapso financiero, ocasionado por los “emprendedores” financieros, fueron pagados con el dinero de los contribuyentes. Una vez más el conjunto de la ciudadanía rescataba a la banca internacional.

La democracia, a su vez, está siendo cuestionada, tanto por el gran capital como por los relegados del sistema. A principios de la década de los noventa, cuando la democracia era el único camino posible a la prosperidad, nadie hubiese imaginado un presente tan desolador. Las condiciones de prosperidad se esfumaron, y las expectativas generadas ayer, hoy se encuentran agotadas. La famosa frase de Fredric Jameson tiene cada vez más fuerza y vigencia; “es más fácil imaginar el fin del mundo que del capitalismo”. A su vez, Žižek afirma que “vivimos en un espacio social que

experimentamos progresivamente como sin mundo” (2016, p. 16), y lo ejemplifica en Corea del Sur, siendo un síntoma del no-mundo del capitalismo actual. La inexistencia de un mapa cognitivo sin la imposibilidad de ensayar un significado datan de la no-construcción de una cosmovisión del neoliberalismo y por lo tanto, esa profesa voluntad lo convirtió en adaptable a cualquier sociedad. Para Fisher, el capitalismo no necesita ningún tipo de propaganda para exponer sus logros, sino del silencio para pasar desapercibido y seguir operando sobre la psiquis de sus consumidores.

Lejos quedó el “Socialismo del Siglo XXI” como alternativa latinoamericana al neoliberalismo. A pesar de los esfuerzos materiales, ningún proyecto político tras la caída del muro pudo congregarse un principio de esperanza (Bloch, 2004). Tampoco las tácticas centradas en el autonomismo italiano (Hardt y Negri, 2004) lograron erigirse como una alternativa epistémica y política. Movimientos como *Occupy Wall Street* y los indignados de la Puerta del Sol se diluyeron en los laberintos de la democracia. Quizás, esto se deba a la imposibilidad de constatar la existencia de clases sociales en disputa como tales. A su vez, la solipsista idea de un individuo trabajando para sí cumple el designio del capital y hace imposible ser-para-el-otro. De esa manera, quedó diluida la posibilidad imaginada por el posmarxismo de construir una nueva comunidad política bajo los pilares de solidaridad y trabajo. Esclavos de nuestra libertad nos persignamos con hastío y resignación a la posibilidad del Otro. Evitamos el dolor, y prohibimos todo comportamiento ajeno a los patrones de confort occidental. Ciertamente, no alcanza con el voluntarismo político para constituir un nuevo ideal que emerja con la potencia suficiente capaz de obturar a una gran mayoría. El sujeto político revolucionario del siglo XX yace sobre el recuerdo tortuoso del bloque soviético, y aunque se intente revivir el cadáver ya ni siquiera quedan las cenizas. Sin embargo, el esfuerzo teórico para definir al nuevo sujeto a interpelar apresura conceptualizaciones que vuelven más difuso al mismo. Sólo en el distanciamiento será posible crear el espacio de aparición para una práctica reflexiva. Tal es así, que los llamados a la acción directa y espontánea están condenados al fracaso, o en el peor de los casos a ser obturados por el enemigo que se intenta combatir. Quizás Lenin tenga razón, la

suspensión de toda consideración basada en la esperanza de un futuro mejor sea la condición fundamental para dar inicio a un nuevo proceso revolucionario (Žižek, 2018).

Referencias bibliográficas

- Balibar, Étienne (2013). *Ciudadanía*. (Rodrigo Molina-Zavalía, Trad.). Adriana Hidalgo.
- Bloch, Ernst (2004). *El principio de esperanza* (Herederos de Felipe González Vicén, Trad.). Trotta.
- Corisco, Maria (2019). ¿Estás quemado en el trabajo?. *ABC*. Recuperado de <https://xlsemanal.abc.es/conocer/salud/20190711/estres-laboral-burnout-quemado-trabajo-riesgos-salud-mental.html?vca=rrss&vmc=abc-es&vso=tw&vli=cm-general>
- Eaton, George (2018). Francis Fukuyama interview: “Socialism ought to come back”. *Newstatesman*.
Recuperado de www.newstatesman.com/culture/observations/2018/10/francis-fukuyama-interview-socialism-ought-come-back
- Freud, Sigmund (1992). El fetichismo. En *Obras completas. Volumen XXI (1927-31)*. (José L. Etcheverry, Trad.). Amorrortu.
- Fisher, Mark (2016). *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* (Claudio Iglesias, Trad.). Caja Negra Editora.
- Foucault, Michel (2010). *El nacimiento de la biopolítica*. (Horacio Pons, Trad.) Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2014). *Defender la sociedad*. (Horacio Pons, Trad.) Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2016). *Seguridad, territorio, población*. (Horacio Pons, Trad.) Fondo de Cultura Económica.
- Fraser, Nancy (2017). *Saltar de la sartén para caer en las brasas. Neoliberalismo progresista versus populismo reaccionario*. En A.A.V.V. *En el gran retroceso*.

- (Javier Calvo, Claudia Conde e Íñigo F. Lomana, Trad.) Seix Barral.
- Fukuyama, Francis (1994). *El fin de la historia y el último hombre*. (P. Elías, Trad.). Editorial Planeta.
- Gago, Verónica (2014). *La razón neoliberal*. Tinta Limón.
- Han, Byung-Chul (2014). *Psicopolítica*. (Alfredo Bergés, Trad.) Herder.
- Han, Byung-Chul (2017). *La Sociedad de la transparencia* (Raúl Gabás, Trad.) Herder.
- Han, Byung-Chul (2018). *Topología de la violencia*. (Paula Kuffer, Trad.) Herder.
- Han, Byung-Chul (2019a). *La sociedad del cansancio*. (Arantzazu Saratxaga Arregi y Alberto Ciria, Trad.) Herder.
- Han, Byung-Chul (2019b). *Ausencia. Acerca de la cultura y la filosofía del lejano oriente*. (Graciela Calderón, Trad.). Caja Negra.
- Han, Byung-Chul (2021). *La sociedad paliativa*. (Alberto Ciria, Trad.). Herder
- Hernández, Roberto (2006). Ese sublime objeto: la ideología en Žižek. *Argumentos*, 19 (52), pp. 149-176.
Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/argu/v19n52/v19n52a8.pdf>.
- Lacan, Jacques (1977). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. (Oscar Masotta, Trad.). Barral.
- Marx, Karl (2014). *El Capital: Crítica de la economía política. Tomo I, Libro I*. (Wenceslao Roces, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Martinez, José (2018). A note on Nike's wages, labor exploitation and profits in the garment industry. *International Journal of Education and Social Science Research*, 1 (6), pp. 43-50.
Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/328602932_A_note_on_Nike's_wages_labor_exploitation_and_profits_in_the_garment_industry.
- Nietzsche, Friedrich (1996). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. (Luis Valdés y Teresa Orduña, Trad.). Tecnos.
- Nietzsche, Friedrich (2012). *La genealogía de la moral*. (Andrés Sánchez Pascual, Trad.). Alianza.

- Piketty, Thomas (2014). *El capital del siglo XXI*. (Eliane Cazenave-Tapie Isoard, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Raffin, Marcelo (2021). Lecturas foucaultianas del liberalismo y el neoliberalismo: entre una arqueo-genealogía de las formas del gobierno contemporáneo y la historia de la gubernamentalidad. *Valenciana. Estudios de Filosofía y Letras*, (27), enero-junio de 2021; 305-338.
- Sloterdijk, Peter (2003). *Crítica de la razón cínica*. (Miguel Angel Vega, Trad.). Ediciones Siruela.
- Žižek, Slavoj (2004) *Repetir Lenin*. (Marta Malo de Molina Bodelón y Raúl Sánchez Cedillo, Trad.). Akal.
- Žižek, Slavoj (2014). *El sublime objeto de la ideología*. (Isabel Vericat Nuñez, Trad.). Siglo XXI.
- Žižek, Slavoj (2016). *Problemas en el paraíso*. (Damián Alou, Trad.). Anagrama.
- Žižek, Slavoj (2017). *Porque no saben lo que hacen. El sinthome ideológico*. (Juanmari Madariaga, Trad.). Akal.
- Žižek, Slavoj (2018). *Territorios inexplorados. Lenin después de octubre*. (Antonio Antón Fernández, Trad.). Akal.
- Žižek, Slavoj (22 de Octubre de 2018) Will our future be Chinese 'capitalist socialism'?. *Russia Today*. Recuperado de <https://www.rt.com/op-ed/441873-china-socialism-capitalism-zizek/>

Materiales audiovisuales

- Dossiernet (2019, 26 de febrero). *Ibupirac. El dolor para, vos no*. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=66QabymLe7c>
- Carpenter, John (1988). *They Live*. Universal Pictures.
- Fiennes, Sophie (2012). *The pervert's guide to ideology*. Zeitgeist Films.
- Género y metodologías (2019, 23 de julio). *Nike - Juntas imparables*. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=uKckKgWU0ws&t=1s>

Niccol, Andrew (2005). *Lord of the War*. Entertainment Manufacturing Company.
Stella Artois (2016, 20 de enero). *Leave a Mark with Matt Damon and Stella Artois*.
Buy a Lady a Drink.
Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=AEtJNMGa8fE>