

Los cuatro vértices de un cuadrado de ideologemas (y un intento para que fracase)

The four vertices of an ideologeme square (and an attempt for it to fail)

María Eugenia BOITO*

RESUMEN

El objeto de este artículo es poner en relación algunos desarrollos teóricos de marxistas contemporáneos, para reflexionar sobre “El colapso de la modernización”, en los términos de uno de los pensadores que cito: Robert Kurz. Por ello, abordo algunos conceptos de Anselm Jappe, Robert Kurz, Mark Fisher y Maurizio Lazzarato, entre otros. La estrategia expositiva que organiza el escrito es la siguiente: presento cuatro vértices que operan como construcciones ideológicas que no solo hacen soportable los malestares generados por el modo de producción capitalista, sino que organizan los deseos y el horizonte de la acción de las mayorías. De allí que propongo una especie de cuadrado interpretativo; cuatro vértices que expresan creencias ideológicas y los denomino de la siguiente manera: el ideologema de la escasez (punto de partida), la creencia y valoración de la cultura del trabajo, el carácter supuestamente político o amoral de la economía y el posicionamiento social como "clase media" junto a la identificación de los expulsados con las formas de vida de "ricos y famosos". Finalmente, y a modo de cierre, retomo la lectura desde la crítica ideológica realizada en el escrito, orientada a hacer fracasar ese cuadrado de ideologemas, a partir de dejar de sostener esas creencias y hacer espacio a una aletargada y trunca tradición de intentos contraculturales, en tanto fuerzas hoy cubiertas y subterráneas en el marco del “realismo capitalista” (Fisher).

Palabras clave: capitalismo; ideología; culpa/deuda; deseo; lazo social.

ABSTRACT

The purpose of this article is to relate some contemporary theoretical Marxist developments and ponder on “The collapse of modernization”, in terms of one of the authors we will quote, Robert Kurz. For this, we turn to other related authors, such as Anselm Jappe, Mark Fisher and Mauricio Lazzarato, among others. The argumentative strategy is the following: we present the four vertices that operate as ideological constructions that not only make supportable the discontent generated by capitalism, but also organize desire and horizons for action of most population. Therefore, we propose an interpretative square, with four vertices that express ideological beliefs. We refer to them as: the scarcity ideologeme (starting point), the belief and assessment regarding “work culture”, the always moral character of economy

* Dra. en Ciencias Sociales. Instituto de Estudios en Comunicación, Expresión y Tecnologías (Conicet y UNC) /Facultad de Ciencias de la Comunicación y Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba. Contacto: meboito@yahoo.com.ar

(no politician), and last, the social position assumed as “middle class” joined to the generalized identification with the lives of the “rich and famous”. Finally, and for closure, we return to an analysis based on ideological critique, oriented towards the failure of the ideologeme square. For such a goal we stop sustaining such beliefs, and make space for a certain lethargic and interrupted tradition of countercultural attempts, as forces that are nowadays covered and underground in “capitalist realism” (Fisher).

Key words: capitalism; ideology; guilt/debt; desire; social bond.

*I want to break free
I want to break free
I want to break free from your lies
You're so self satisfied, I don't need you
I've got to break free
God knows
God knows I want to break free
I've fallen in love
I've fallen in love for the first time
And this time I know it's for real
I've fallen in love, yeah
God knows
God knows I've fallen in love (...)
I want to break free (Queen, 1984).*

*A dónde está la libertad
No dejo nunca de pensar
Quizás la tengan en algún lugar
Que tendremos que alcanzar
No creo que nunca
Sí, que nunca
No creo que nunca
La hemos pasado tan mal
No es posible
Es imposible
Aguantar (...)*

A dónde está la libertad (Pappo's Blues, 1971).

Introducción y primera aproximación

El objeto de este artículo es poner en relación algunos desarrollos teóricos de marxistas contemporáneos, para reflexionar sobre “El colapso de la modernización” (2016), en los términos de uno de los pensadores que cito: Robert Kurz. Por un lado, desde la teoría del valor, Anselm Jappe, Robert Kurz y Moishe Postone; por otro lado, Mark Fisher, desde un espacio reflexivo donde dialogan las teorías, el ejercicio del periodismo y ciertos productos de las industrias culturales. La referencia a los dos grupos de pensadores citados configura un lugar de lectura de diversas generaciones sobre las transformaciones del capital:

cuestionado en los 90 desde la experiencia biográfica de Kurz; y en la década del 10 en el caso de Fisher.

La estrategia expositiva que organiza el escrito es la siguiente: parto del diagnóstico de Kurz de 1991, a partir del fin de la URSS, caracterizándola como capitalismo de Estado y expresión de la rama más frágil del proceso de modernización capitalista. Luego –centrándome en el prólogo que escribe Jappe a esta obra que condensa los aspectos definitorios del diagnóstico de Kurz y en el capítulo final de la misma- expongo las tendencias que con claridad había identificado este pensador durante la caída de muro de Berlín, que, a diferencia y a contrapelo de la sensación de las mayorías, como señuelo del sentido común popular y también del científico, no se trató del fin del mundo dividido en dos, sino del fin de la experiencia de modernización en la URSS vía la imposición del desarrollo del capitalismo desde el Estado. Con relación a la obra de Kurz, también recupero su interpretación que define a nuestro presente en términos de desastre ecológico, población sobrante y violencia política, donde el lazo social se realiza vía endeudamiento en el espacio/tiempo del “capitalismo de casino” y en el que existen múltiples centros de poder a nivel mundial en disputa.

Pero el hilo rojo que puede reunir los desarrollos de los distintos pensadores mencionados se trama con construcciones ideológicas que no solo hacen soportable los malestares generados por este modo de producción, sino que organizan los deseos y el horizonte de la acción de las mayorías. De allí que propongo una especie de cuadrado interpretativo; cuatro vértices que expresan creencias ideológicas y los denomino de la siguiente manera: el ideogema de la escasez (punto de partida) que, si bien puede haber actuado como un principio económico que organiza la interpretación de las sociedades no capitalistas o precapitalistas, hoy no se sostiene. Con respecto a esto, la interpretación que propongo es -siguiendo a Kurz (2016)- la activa producción de la escasez para las poblaciones en las sociedades post catastróficas. Vuelta a Marx: si el ejército de reserva en los momentos inaugurales del capitalismo industrial disciplinaba las expectativas del valor de la venta de la fuerza de trabajo obrera, en el presente, para sectores expulsados del trabajo y la producción no hay ni habrá lugar. En el capitalismo contemporáneo se produce activamente la escasez como forma de disciplinamiento para quienes tienen o no trabajo. Primer vértice que podríamos traducir a nuestro presente en Argentina 2024: la creencia en la escasez como el “No hay plata”; muletilla presidencial de Javier Milei para aplicar recortes y ajustes en todos los ámbitos, educativos, sociales, entre otros.

A posteriori -segundo vértice- me refiero a aquella creencia con la que Kurz y sus compañeros de las revistas *Krisis* y *Exit!* inician en 1990 el “Manifiesto contra el trabajo” (McT en adelante): la creencia en que hay que trabajar. Para ellos, ésta se profesa de izquierda a derecha, y así da aire al “cadáver del trabajo”. Se trata del mandato a trabajar como aceptación del instrumento de tortura que ya está en su etimología (*tripalium*), tanto en el capitalismo de mercado como en el capitalismo de Estado. Ardid ideológico tan hecho callo de generación en generación y de posición política a posición política, que es una creencia en la que habitamos antes que una idea que portamos: así, no se puede, no se debe, es indigno vivir sin trabajar.

Tercer vértice: En las clases de Posgrado durante diciembre de 2017, Fisher identificaba una especie de estructura de experiencia en la que se reconocen los miembros de distintos segmentos de clase o clases: ser de clase media. Esto es solidario con lo anterior; de allí que todos deben trabajar, así los empleos sean indignos, sin sentido y hasta en loop de hacer pozos para tapar pozos.

Pero el tercer vértice también se trama con lo dicho hasta aquí. Se trata de sostener que hay *una* economía, que se basa en la posición del deudor y en el lugar de la culpa/deuda –en el sentido de Nietzsche, Benjamin, Deleuze/Guattari y Lazzarato- como el lugar/la posición para todos y todas. Así no tengas nada, nacés con una deuda (no con un pan) bajo el brazo. De esta forma podemos decir que se da la siguiente extrañeza: poder (necesitar)

endeudarse presenta socialmente al sujeto como ser digno de crédito. De esta manera ya se identifica no solo el carácter siempre moral de todo tipo de economía, sino también el ejercicio ideológico de presentar *una* sola economía como existente y horizonte de la producción y reproducción social.

Esto es expresión de voluntades enfermas en términos de Nietzsche. En “La genealogía de la moral” (2000) precisa qué pasa cuando los débiles son los generadores de valores desde el resentimiento¹. No hay pulsión vital allí, no hay fuerza noble. Solo gusto amargo; culpa, deuda y envidia (in-videre). Pues bien, “todos queremos ser ricos” es una especie de sueño diurno transclasista que se ve en cualquier producto de la industria cultural/ideológica actual: un video, un recital o una publicidad. Donde encontramos cuerpos que se mueven sexualmente, mediante la no-metáfora del perreo, dando lengüetazos a collares dorados, sobre capot de autos como colchones. Identificados con los ricos/la riqueza, nos desconocemos y repudiamos entre ciertos sectores de clase: no quiero ser investigador, no quiero ser profesor (como lo era Fisher); quiero ser un influencer popular y monetizar mi imagen.

Cuarto vértice: Si lo dicho hasta aquí va materializando lo que entendía Fisher (2016) por “realismo capitalista”, el cuadro se cierra con la modulación del deseo en sociedades caracterizadas por la ampliación de la lógica de la equivalencia y la subsunción creciente de la vida a la mercancía. Quiero decir: la conformación de un esquema que enseña a desear taponando las búsquedas que no puedan inscribirse en la lógica antes descrita. Sin contracultura en la que se puede nutrir un tipo de deseo poscapitalista -sensu Fisher- es difícil salir del sueño de querer ser ricos. Así, la posesión de objetos o la colección de paquetes de experiencia mercantilizados y mediatizados como perspectiva de la aceptación en el presente del deber de trabajar para *merecer* la mercancía, aparece como el suelo del capitalismo como realismo. Las últimas clases de Fisher tenían que ver con esto, con una recuperación del texto sobre la economía libidinal de Lyotard (1979) que muestra al capital hecho hueso, carne y aliento.

Para ser más precisa establezco algunas relaciones: hay una economía que se presenta como neutral, amoral, objetiva, economía política capitalista liberal, donde hay un único criterio para organizar las actividades productivas y reproductivas; se pueden pensar diferentes formas, pero siempre se evalúan las alternativas de acuerdo a su “vara”, y se introduce una regla moral, por ejemplo, desde el Estado, la atención a las personas con ciertas carencias, se ve como una regulación “desde fuera”, en un ámbito que aparece como organizado sin la moral. Es el realismo capitalista. Esta economía tiene necesidad de la deuda para el funcionamiento supuestamente automático del capitalismo a nivel de las grandes finanzas, pero también de los sujetos que se perciben de clase media. Por esto si pensamos que hay una economía (no varias), nos identificamos con las clases medias y tenemos el mismo sueño -un sueño que se enmarca en el mundo de objetos del capitalismo- podemos sentir que la realidad de las interacciones y del lazo que organiza la reproducción social encuentran cemento en los cuatro vértices del cuadrado.

Estos vértices son las puntas para fundar una escena en la que ingresamos; escena ideológica que en términos de Žižek (1999) tiene prevista para nosotros diversas posiciones de sujeto. Mientras que lo que no tiene alternativa es la existencia de un lugar por fuera de la participación pre-conformada, desde la cual podríamos reconocernos como zombies. El artículo continúa con aportes particulares de los pensadores antes señalados con un mayor nivel de detalle, con el fin de reflexionar sobre cómo salimos del cuadrado. Voy por el primero.²

¹ Con relación al resentimiento puede aparecer una diferencia con Fisher que no es tal. Concretamente en “Los fantasmas de mi vida” un apartado se titula “¡Viva el resentimiento!” pero se trata de una propuesta en la misma dirección que Nietzsche, orientada en hacer posible el paso hacia una consciencia de clase. Esto lo abordo más adelante.

² Agradezco los comentarios a Lucas Aimar, Katrina Salguero Myers, Cecilia Michelazzo y Silvina Mercadal.

¿El principio de escasez? Hay abundancia

Kurz escribe “El colapso de la modernización” en 1991, un año después de la caída del muro de Berlín y justamente lo provocativo de su planteo es que, ante la espuma del supuesto éxito del capitalismo y el fin de dos proyectos antagónicos, Kurz visualiza el colapso de la rama más débil de un orden que ya era mundial: lo que no duda en llamar la caída del capitalismo de Estado en la URSS. Aquí hay coincidencias con la lectura de Moishe Postone (2006), expuesta en su obra “Tiempo, trabajo y dominación social: una reinterpretación de la teoría crítica de Marx”. Cada uno por su lado, sin conocer la obra del otro, concretan desarrollos en lo que se denomina teoría del valor, exponiendo el despliegue de la lógica de la mercancía. Postone (2006) reinterpreta la teoría crítica de madurez de Marx, que procede de una consideración de los Grundrisse, manuscrito escrito por Marx entre 1857 y 1858. Cito:

En el análisis de Marx, la dominación social en el capitalismo, en su nivel más fundamental, no consiste en la dominación de personas por otras personas, sino en la dominación de las personas por estructuras sociales abstractas que las propias personas constituyen. Marx pretendía aprehender este modo de dominación abstracto y estructural — que acompaña, pero se extiende también más allá de la dominación de clase— con sus categorías de mercancía y de capital. Esta dominación abstracta no sólo determina el objetivo de la producción en el capitalismo, según Marx, sino también su forma material (Postone, 2006: 38-39).

En el marco del análisis de Marx, el modo de dominación social que caracteriza al capitalismo no está, al fin y al cabo, en función de la propiedad privada, del dominio por los capitalistas del producto excedente y de los medios de producción; sino, más bien, cimentado en la forma valor de la propia riqueza, un tipo de riqueza social que se enfrenta al trabajo vivo (los trabajadores) como un poder estructuralmente extraño y dominador.

Ambas posiciones ponen en jaque ideas centrales del marxismo tradicional de la época: a partir del cuestionamiento a una visión transhistórica sobre el trabajo (que retomo en el próximo lado del cuadrado), a la consideración sobre proletariado como principio contrario al capitalismo (y, por lo tanto, que la clase obrera no sea entonces su negación sino intrínseca a este modo de producción). Desde este lugar de lectura, hay entonces un tipo de trabajo específico -el proletario en la fase industrial del capitalismo- que tendría rasgos y dinámicas diferentes en otra forma de organización de la producción.

Aquí es preciso referir a Fisher (2024) durante la presentación de sus últimas clases de posgrado: el primer resultado del trabajo ideológico en nuestro tiempo es la creencia en la existencia de *una* economía. En clase, el autor muestra una diapositiva donde la punta del iceberg es el modo de producción capitalista y el salariado. Sin embargo, hay otras formas de producción y reproducción de la vida cotidiana y social que se obturan insistentemente. Esta obturación y el ejercicio efectivo para que otras formas de organizar la vida social no puedan desarrollarse, cimentan la idea de la sola existencia de *una* economía.

A lo anterior se suma la revolución de la microelectrónica que desde la década del 70 viene acrecentando la automatización de los procesos productivos. Ni hablar de lo que implicó como experimento social en vivo la pandemia mundial del COVID 19. Muchos empleos fueron reemplazados por respuestas tecnológicas. Luego, hay *una* sola economía y sobran empleos. De manera muy clara para Fisher (2024) la automatización y el desarrollo de la tecnología han liberado a los hombres de los trabajos más duros y pesados; pero, aunque no hace falta que se trabaje -como bien señala Jappe (2011, 2016, 2019)- se inventan empleos solo bajo la creencia ideológica de que hay que trabajar-.

Esto es una mínima referencia a otro autor pero que es pertinente para ampliar las perspectivas sobre lo antes dicho. En "Capitalismo de plataformas" Srnicek analiza las formas de generar valor de las empresas de tecnología, discutiendo la categoría de "trabajo" tradicional. Srnicek dice que las empresas de tecnología necesitan "parasitar" a otras empresas tradicionales, porque y, sobre todo, al no "producir nada" su rentabilidad está basada en la existencia de una economía real, concreta. Dado que han crecido por el excedente de capital financiero, ahora inexorablemente están forzadas a reducir sus costos, y eso recae en los trabajadores. La tendencia y presión hacia la conversión como freelancer o trabajador independiente es también un mecanismo a tono con las formas de generación de ganancia del capitalismo actual. Desde la perspectiva del autor, lo expuesto no sólo es producto de la tecnología disponible, sino también de la articulación entre la economía real y la economía financiera, que ha encontrado formas de expansión en las plataformas digitales. Esos nuevos mecanismos del capital actual, no se pueden sostener sin subjetividades de trabajadores que no cuestionen el ataque al salario, a los derechos laborales, al Estado como garante de esos derechos. En términos de Jappe se trata de la necesidad de ese sujeto automático que es el capital; el problema es que cada vez le rinde menos.

Continuo con Fisher (2024). Tiene como una de las unidades del programa de estudios de posgrado que dictaba en 2016, finalmente no concluido por su suicidio, el golpe de estado en Chile durante la presidencia de Salvador Allende (11/09/73): el experimento chileno que cambió el sentido, la dirección de un país en poco tiempo hasta hacer carne el neoliberalismo. Esto es ya un dato muy singular, que da cuenta de falta de eurocentrismo y agudeza analítica del pensador: Fisher reconocía así tanto el alcance mundial del proyecto neoliberal como la necesaria atención a lo que aparecía, como anticipación, en un país del sur. Más cerca de nuestro presente, podemos referir a la situación de pandemia que, por su carácter mundial, actuó de forma fuertemente aleccionadora, como experimento a escala total: si tenías salario o recibías algún plan social, tuviste un *privilegio*. Con la calle cerrada para quienes vivían de ella, la encerrona fue mortal y el alcance del plan social en comedores estallados de necesidad, expuso sus limitaciones de estructura. Y aquí, desde diversas dimensiones se sostiene el principio de la escasez: no hay otras economías, no hay empleos suficientes y el salario es un privilegio. Esto es lo distintivo del realismo capitalista: si no encontramos un empleo o alguna forma flexible mediante la cual ofrecemos nuestros servicios o somos empresarios de nosotros mismos en algún rubro, nos sentimos sin la tierra bajo nuestros pies. El neoliberalismo afirma "no hay alternativa" y el realismo capitalista construye, de diversas maneras, la vivencia de la escasez como principio. ¿No hay recursos?, ¿no hay bienes para todos?, ¿acaso la automatización no ha generado las condiciones para poder vivir sin trabajar? Por fuera de lo imaginable está la siguiente afirmación: no hay escasez, se produce activamente la escasez para ciertas clases, sectores de clase y grupos sociales.

Cultura del trabajo: basta ¡Proletarios de todo el mundo, dejadlo ya!

El 31 de diciembre de 1999, 10 años después de la unificación de Alemania, aparece publicado el "Manifiesto contra el trabajo" por parte del colectivo que formaba el grupo Krisis, entre los cuales estaba Kurz. La forma y el contenido del nuevo manifiesto acercan y a la vez toman distancia del "Manifiesto Comunista" de 1848 de Marx y Engels. El título de este apartado cita al cierre del Manifiesto contra el Trabajo y quizás insinúa una dirección de fuga del cuadrado ideológico: a diferencia del espacio/tiempo del capitalismo industrial en ciernes, donde de lo que se trataba era de que los trabajadores –reunidos por las condiciones y relaciones de producción- inventaran modalidades de unión y reunión (de allí el llamado ¡Proletarios de todo el mundo, uníos!), en el presente (de Kurz) se trata de atravesar e l miedo de perder los empleos y dejar de sostener. El viejo "Discurso sobre la servidumbre voluntaria" de Etienne de la Boétie siempre llamó mi atención: cómo hacer algo dejando de hacer; cómo dejar de sostener un cuadrado ideológico en nuestro caso, empezando a correr/mover alguno de los cuatro vértices/creencias ideológicas que lo sostienen y le

permiten conformar escenas hegemónicas de producción y reproducción de la vida social. Hacer dejando de hacer. El subtítulo de la obra de de la Boétie es esclarecedor para nuestro análisis: *Contra el uno (¿contra el Gran Acreedor?)*.

Es decir: lo que hay que dejar de sostener como sociedad es la creencia en el trabajo y el merecimiento, en que todas las personas debemos trabajar y que las soluciones o salidas pasan por el trabajo.

El Manifiesto contra el Trabajo (McT) empieza citando y alterando el inicio del Manifiesto Comunista:

Un cadáver domina la sociedad, el cadáver del trabajo. Todos los poderes del planeta se han unido para la defensa de este dominio: el Papa y el Banco Mundial, Tony Blair y Jörg Haider, los sindicatos y los empresarios, los ecologistas alemanes y los socialistas franceses. Todos conocen una única consigna: ¡trabajo, trabajo, trabajo! (Manifiesto contra el Trabajo, 1991).

Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo. Todas las fuerzas de la vieja Europa se han unido en santa cruzada contra ese fantasma: el Papa y el zar, Metternich y Guizot, los radicales franceses y los polizontes alemanes. ¿Qué partido de oposición no ha sido motejado de comunista por sus adversarios en el poder? ¿Qué partido de oposición, a su vez, no ha lanzado, tanto a los representantes de la oposición más avanzados, como a sus enemigos reaccionarios, el epíteto zahiriente de comunista? De este hecho resulta una doble enseñanza: Que el comunismo está ya reconocido como una fuerza por todas las potencias de Europa. (Manifiesto Comunista, 1848).

Un cadáver en lugar de un fantasma y se trata del cadáver del trabajo ante el fantasma del comunismo. Para Kurz (para Jappe, ¿para Fisher?) estaba claro. El presente es de crisis del capitalismo, aunque la patee en el tiempo (vía crédito, vendiendo tiempo futuro) o en el espacio (destinando poblaciones sobrantes a espacios inhabitables o a no-espacios y definiendo zonas de catástrofe donde se desechan los restos de una modernidad colapsada por su tánatos) el tema es: hay crisis en el capitalismo y no hay salida dentro de él (Jappe, Kurz y Fisher).

Como bien se señala en el manifiesto contra el trabajo, el movimiento obrero fue un movimiento *por el trabajo*. Postone (2006) lo había indicado. Trabajo y capital, trabajo vivo y trabajo muerto están entrelazados; el primero no constituye su negación.

En el McT se afirma en páginas posteriores:

El ídolo trabajo está clínicamente muerto, pero se le mantiene con respiración artificial gracias a la expansión aparentemente independiente de los mercados financieros. Las empresas industriales tienen ganancias que ya no provienen de la producción, convertida hace tiempo en negocio deficitario, ni de la venta de bienes reales, sino de la participación de un departamento financiero «astuto» en la especulación de acciones y divisas. Los presupuestos públicos registran ingresos que ya no provienen de impuestos o de créditos solicitados, sino de la cómplice participación diligente de la Administración de Hacienda en el mercado de apuestas. Y las economías privadas, cuyos ingresos reales sustentados en sueldos y retribuciones se reducen drásticamente, se siguen permitiendo un alto nivel de consumo gracias a que hipotecan las ganancias de las acciones. Surge, así, una nueva forma de demanda artificial, que trae consigo, por otro lado, una producción real e ingresos estatales reales de impuestos «sin suelo bajo los pies» (Manifiesto contra el Trabajo, 1991).

El trabajo está clínicamente muerto. ¿De aquí habrá surgido la noción de la tesis doctoral de Fisher sobre “constructos flatline” (2022) El estar clínicamente muerto, como lo indica la línea plana, signo de inactividad... ¿Puede derivar del trabajo al trabajador convirtiéndolo en un zombie? Es raro y espeluznante, como se titula otra de sus obras. ¿Tiene que ver con la “impotencia reflexiva” que Fisher reconocía en sus estudiantes, en los primeros años de la década del 10? Malestar y pastillas, encierro del malestar (privatizado) en el cuadrado de la celda doméstica (nunca más claro lo de “celda”, en el espacio/tiempo de la pandemia).

No puedo dejar de pensar en mi presente, Argentina 2024. La noción de libertad enunciada en el McT puede actuar como navaja y atravesar la construcción ideológica que, en nuestro caso, carga toda la tinta contra el salariado, vía presentación como Leviatán al Estado. Quiero precisar: una paradoja central en el hoy es que el estar arrojado se siente como libertad, pero a la vez, se muestran los dientes contra el salariado o los planes. ¿Algún tipo de ingreso universal? Pecado. Blasfemia al impiadoso dios-trabajo.

El McT va a un más allá en la definición de “libertad” que no imaginamos:

Libertad no significa ni dejarse machacar por el mercado ni administrar por el Estado, sino organizar según criterios propios las relaciones sociales sin intromisiones de aparatos enajenados. En ese sentido, los adversarios del trabajo lo que se proponen es encontrar nuevas formas de movilización social y de conquistar cabezas de puente para la reproducción de la vida más allá del trabajo. Lo que hay que hacer es combinar las formas de práctica contrasocial con el rechazo ofensivo del trabajo. [...].

Por mucho que los poderes dominantes nos tachen de locos, porque nos arriesgamos a romper con su sistema irracional de imposiciones, nosotros no tenemos nada más que perder que la perspectiva de la catástrofe hacia la que nos conducen. ¡Tenemos un mundo más allá del trabajo que ganar! (Manifiesto contra el Trabajo, 1991).

Desde su lugar, también Fisher cuestionó el carácter del trabajo. Al final de su vida sigue pensando en esto y en el lugar de la contracultura para otra hegemonía. Así cambia las interpretaciones que había hecho desde su blog con relación al hippismo y recoge de allí una idea fundamental: no trabajar. Lo que a sus ojos era una movida de clase media se recupera en su dimensión de disfrute y abrir posibles; pero hoy, como expongo en el próximo apartado, “todos somos de clase media” en un contrasentido conservador: que se funde históricamente primero en lo religioso (que hunde sus raíces en la religión judeocristiana y en el protestantismo), luego en la cultura del trabajo abrazada de izquierda a derecha (ceguera de la izquierda), sosteniendo los persistentes argumentos, tramas, temas que asocian trabajo con dignidad; hasta la versión del nuevo espíritu del capitalismo que nos interpela como emprendedores. Hoy emprendedores van quedando pocos, mientras que lo que crece es ser responsables de nosotros mismos, sea como sea.

En este sentido dice Fisher en “Bueno para nada”, retomando a Smail:

Lo que Smail llama “voluntarismo mágico” -la creencia de que está en poder de cada individuo la posibilidad de ser lo que quiera- es la ideología dominante y la religión no oficial de la sociedad capitalista contemporánea... el voluntarismo mágico es tanto un efecto como una causa del histórico bajo nivel de conciencia de clase actual (Fisher, 2018: 274).

El capitalismo sueña y nos hace entrar en la escena de sus pesadillas. El capitalismo puede soñar y nosotros habitamos como fantasmas con cuerpo sus escenas (¿Cómo zombies?).

Toda ley de la casa (eco-nomos) es moral. No hay una economía política

Si tuviese que decir cuál fue uno de los libros cuya lectura hizo dar vuelta mi punto de vista hasta determinado momento de mi vida, ese libro fue “La genealogía de la moral” de F. Nietzsche. Y se ve que no me paso solo a mí, sino a Deleuze y Guattari, recuperados por Fisher, y Mauricio Lazzarato en un texto que tiene sus años, pero que, a mi juicio, condensa el análisis de aspectos de la experiencia contemporánea de manera muy aguda. Una de las primeras ideas que quiero partir es la siguiente: Lazzarato (2013) en “La fábrica del hombre endeudado” indica dos dimensiones de la producción en el espacio/tiempo poscapitalismo del 45-75, la producción económica pero también la producción subjetiva. El tiempo del realismo capitalista, mediante el neoliberalismo de los 80, supone este doble proceso. A esta última –la subjetiva- la vamos a desarrollar más ampliamente en el próximo apartado, pero adelantándonos podemos decir que endeudarse, querer endeudarse como expresión de ser un sujeto de crédito, aparece no solo como aceptación de un estado de cosas sino como virtud, como un aspecto positivo: ser sujeto de crédito supone acceso a formas reales e imaginarias de reconocimiento que exponen una homología entre la ontología del yo y la ontología de los negocios en tanto ontología social, descrita por Fisher (2016). El nuevo espíritu del capitalismo que se respira hace que cada sujeto persiga ser tan veraz como para no aparecer en el Veraz³.

Los ecos de esta forma de identificación vienen desde lejos y hace tiempo. En “El capitalismo como religión” (2008) Walter Benjamín afirma que el capitalismo para su desarrollo encontró al protestantismo y lo parasitó. Se trata de una religión que se instala sobre la deuda y la culpa (Benjamín señalaba la necesidad de ver la “demoníaca ambigüedad” de este concepto).

Cito a Giorgio Agamben:

Si esto es cierto, entonces la hipótesis de Benjamín de una estrecha relación entre capitalismo y cristianismo recibe una confirmación ulterior: el capitalismo es una religión basada enteramente en la fe, una religión cuyos seguidores viven sola fide (sólo por medio de la fe). Y como, según Benjamín, el capitalismo es una religión en la que el culto se ha emancipado de todo objeto y la culpa de todo pecado y, por lo tanto, de toda posible redención, así, desde el punto de vista de la fe, el capitalismo no tiene objeto: cree en el hecho puro de creer, en el puro crédito (believes in pure belief), es decir: en el dinero. El capitalismo es, por ello, una religión en la cual la fe -el crédito- ha sustituido a Dios. En otras palabras, en tanto que la forma pura del crédito es dinero, es una religión cuyo dios es el dinero.

Esto significa que el banco, que no es más que una máquina de fabricar y manejar crédito, ha tomado el lugar de la iglesia y, mediante la regulación del crédito, manipula y administra la fe -la escasa e incierta confianza- que nuestro tiempo todavía tiene en sí mismo (Agamben, 2013: 1).

Marx criticaba a la economía y a los textos de los economistas de su época como el lugar de expresión de la ideología sin tapujos. Lo señalado por Agamben (2013) en la cita nos obliga a reunir lo que aparece como separado, en un ejercicio de crítica ideológica: no hay economía real y economía financiera, sino que están reunidas. La producción y de la

³ El veraz existe en el país desde 1957. En Wikipedia: Lo que se conoce popularmente como "Veraz" es un informe comercial y crediticio de la empresa Equifax (Equifax Inc. es una agencia multinacional estadounidense de informes de crédito al consumidor con sede en Atlanta, Georgia, y es una de las tres agencias de informes de crédito al consumidor más grandes, junto con Experian y TransUnion, fundada en 1899) que refleja el grado de cumplimiento de las deudas de una persona o empresa, y facilita el acceso al crédito, en la medida en que los resultados de dicho informe sean “positivos”.

reproducción social en el marco del realismo capitalista supone y requiere el crédito/deuda para la su perpetuación. Una fuga hacia el futuro en medio del colapso de la modernización indicado por Kurz.

Los diversos autores refieren a Nietzsche y a su obra “La genealogía de la moral” (2000). Porque nunca aparece más claro que esta ley de la casa es expresión de la moral del resentimiento, la formación de valores de los débiles que se configuran a partir de la instalación de la deuda –sin fin- para dar cuenta de la vida social.

Deuda para todo: si en un tiempo era para adquirir la casa (recordemos el colapso de las hipotecas en 2008) lo es cada vez más para el acceso a bienes y servicios de manera desigual y combinada, según las clases y los países. Por ejemplo, siempre lo fue para el acceso a la vivienda y la educación en EEUU y ahora en un país como el nuestro con la más alta inflación a nivel mundial, para el acceso a lo necesario para la reproducción cotidiana (alimentos) (Infobae, 2024).

Es Nietzsche quien irrumpe con la genialidad de señalar que siempre la conformación de la vida social *supone la fuerza, no la lógica del intercambio a la inglesa*. El golpe genial del cristianismo, hacer impagable una deuda/culpa al entregar al hijo de Dios sin culpa ni mácula para el perdón de los deudores aparece como el mayor de los dones, pero es más bien un don envenenado que hace imposible el cierre de la deuda. Es un golpe de fuerza que no aparece como tal sino como moral de los débiles. Esta moral del cristianismo fue parasitada por el capitalismo y llega hasta nuestro tiempo actual. Retomando los cursos de Deleuze sobre la moneda, Lazzarato recupera una distinción, que nos permite enfatizar siguiendo el señalamiento de Nietzsche que, en la formación de las sociedades, el intercambio no es lo primero. Distingue entre “moneda ingreso” y “moneda deuda”. Cito:

La moneda-*ingreso* no hace más que *reproducir* las relaciones de poder, la división del trabajo y las asignaciones de funciones y papeles establecidos. En cambio, la moneda como *capital* tiene la capacidad de *reconfigurarlas*. *Así ha ocurrido, y de manera notoria, con el neoliberalismo* [cursivas propias] La moneda-*deuda* fue el arma estratégica de destrucción del fordismo y de creación de los perfiles de un nuevo orden capitalista mundial. Las *finanzas-deuda* no son, pues, una simple convención, una mera funcionalidad de la economía real. *Representan al capital social y al “capitalista colectivo”* [cursivas propias], al “común” de la clase de los capitalistas, como ya lo sabían Marx y Lenin (Lazzarato, 2013: 85-86).

Pero como señala Lazzarato (2013) “la deuda como sujeción social” – es decir, como forma de participación en la vida/muerte social/individual- hoy opera mediante el “sojuzgamiento maquinal” por el desarrollo de las tecnologías de automatización, por el dominio del creciente trabajo anterior acumulado. Con lo que nos vamos a encontrar no es ya con sujetos o individuos sino con dividuos, tal como precisa Deleuze (2016) en “Posdata sobre las sociedades de control”.

Cito a Haesler, según lo trabajado por Lazzarato: “En el funcionamiento maquinal de la tarjeta de crédito, por ejemplo, la relación ‘intersubjetiva’ fundada en la confianza se fragmenta poco a poco ‘en operaciones socio técnicas y se recompone artificialmente en los juegos de escritura de la red monetaria’” (Haesler en Lazzarato, 2013: 170).

Y Lazzarato:

Ya no está aquí el sujeto que *actúa*, sino el ‘dividuo’ que *funciona* de manera ‘sojuzgada’ al dispositivo socio técnico de la red bancaria. El cajero automático no activa al individuo sino al ‘dividuo’. Deleuze utiliza este concepto para mostrar que, en

los sojuzgamientos maquinales, 'los individuos se han convertido en *dividuos*, y las masas en muestras, datos, mercados y *bancos* (2013: 171).

Las clases sociales y las distintas generaciones han hecho cuerpo el sojuzgamiento maquinal antes descrito, acelerado en el contexto de pandemia. Proceso que operó a escala planetaria; un experimento a cielo abierto, a puerta cerrada y en cuartos (propios o compartidos) conectados. Lo que también se aceleró fue la tendencia a la automatización y la consideración de algunos empleos como superfluos (algunos estudios señalan que más del 80 % de los empleos podrían ser suplantados a partir del nivel de automatización actual y el desarrollo de la Inteligencia Artificial). Y otra de las resultantes fue el crecimiento de la pobreza, la violencia, el malestar y la fractura social. Desde posiciones neoliberales, todo está dado para dejar de lado la intervención del Estado en la economía. No Nanny State, como analizaba Fisher (2016). Y aquí se expresa sin tapujos ni velos que toda ley de la casa es moral. El problema es cuál moral o hacia dónde vamos si la misma se nutre del resentimiento. Y aquí retomo la idea de resentimiento en Fisher, con sus matices singulares.

Reivindicar un cierto tipo de resentimiento no tiene porqué ser una maniobra antinietzscheana. Nietzsche, después de todo, no denunciaba el resentimiento *per se*, sino más bien el resentimiento negado. La culpa del esclavo es su mala sublimación de ese resentimiento (...) Un resentimiento que indujera al esclavo a levantarse y superar al amo ya no pertenecería a la moral esclava.

El resentimiento es un afecto mucho más marxista que los celos o la envidia. La diferencia entre resentir la clase dominante y envidiarla, es que los celos implican un deseo por volverse la clase dominante, mientras que el resentimiento sugiere una furia hacia su posesión de recursos y privilegio (Fisher, 2018: 274).

Exponiendo el tipo de resentimiento referido y la envidia despreciadas por Nietzsche, Lazzarato y Fisher, para el actual presidente de nuestro país, la propiedad privada es derecho natural y las políticas sociales (la justicia social) un robo.

De nuevo Lazzarato: el proceso estratégico del programa neoliberal en lo concerniente al Estado Benefactor consiste en una transformación gradual de "derechos sociales" en "deudas sociales" y que las políticas neoliberales tienden a su turno a transformar en deudas privadas, en paralelo con la transformación de los "derechohabientes" en "deudores" de las cajas de seguro de desempleo (para los desempleados) y del Estado (para los beneficiarios de los ingresos mínimos sociales...) (Lazzarato, 2013).

El sueño de la mercancía convive con la ampliación de la deuda. Crece cada vez más lo que es objeto de la deuda (antes la casa, los estudios, el auto) mientras que hoy, en Argentina 2024, las mayorías se endeudan para comer y las tarjetas de crédito tienen "liberado" el tope en los intereses que pueden cobrar⁴. Pero además de nuevos objetos de la deuda surgen tipos de sujetos: con o sin tarjeta de crédito, con o sin salario, con o sin plan social. Efectivo en el acto y crédito a sola firma para cuerppear la urgencia. Como bien ha señalado Kurz (2016) este estado de situación y de relaciones se desplaza en sus consecuencias para delante en el tiempo (eso es, básicamente el crédito, una huida del presente) o se deriva en sus consecuencias de desastre hacia territorios que se reconfiguran como zonas de catástrofe. En esta dirección para Fisher el capitalismo es "un gigantesco vampiro, un

⁴ A través de la Comunicación "B" 12691/2023, publicada en el Boletín Oficial, la autoridad monetaria informó que el porcentaje que se aplicará para aquellos clientes que no cumplan con el pago total del resumen mensual *ascenderá al 140,86% promedio mensual* ponderado por monto y medida en porcentaje nominal anual. https://www.clarin.com/economia/tarjetas-credito-aumenta-costo-refinanciar-deudas_0_Zrf2MDLTxg.html

hacedor de zombies; pero la carne fresca que convierte en trabajo muerto es la nuestra y los zombies que genera nosotros mismos” (Fisher, 2016: 39).

La gubernamentalidad neoliberal que denuncia el robo encuentra a sujetos que han interiorizado deuda infinita. Sigue el aliento al trabajo, trabajo, trabajo como salida. Apretar los dientes y tratar de sostenerse cuando las tendencias socioeconómicas son aceleradas y de descenso social. Pero si nos autopercebimos de clase media... Cuarto vértice ideológico en el próximo apartado (y final).

Ser de clase media. ¿En el medio, entre qué?

En “Deseo Poscapitalista” (2024) están desgrabadas las últimas clases de Fisher. La clase inicial y de presentación es una pregunta por el deseo que comparte con los estudiantes. Y durante el transcurso de las clases, mientras va/van rumiando nietzscheanamente la pregunta, Fisher necesita dar cuenta precisa de las condiciones de posibilidad y de restricción del deseo (en el espacio/tiempo donde transcurría su vida: Londres, 2016). Y aquí se tematiza la interpelación lanzada por Jhon Prescott, político del Nuevo Laborismo: Dice Fisher (2024): “ahora somos todos de clase media’... bueno, si ahora todos somos de clase media ¿qué es aquello con respecto a lo cual estamos en el medio? Pero este planteamiento parece tener sentido como una forma de supresión directa de la conciencia de clase” (2024: 63).

La pregunta de Fisher es perturbadora: le permite mostrar un tipo de resentimiento individual como materia de la sensibilidad que ha moldeado el capitalismo y modulado el neoliberalismo, que no se dirige cotidianamente a los ricos y al capital, sino a migrantes, profesionales y políticos. A los que migran de sus países por las guerras y las hambrunas, por los desastres de democracias indiferentes y violentas dictaduras, por ser víctimas del desastre ecológico ya indicado por Debord en los artículos recopilados en “El planeta enfermo” (2006) y también por Kurz (2016), que hasta leía en su presente las anticipaciones de la crueldad de organizaciones vinculadas al narcotráfico, negocios ilegales y grupos religiosos fanáticos. Personas que no tienen trabajo, que no son vistas en los lugares donde arriban si logran atravesar los muros de cemento o de agua; cuerpos que ocupan bordes de las ciudades de las que son desplazados todos los días y a cada rato del refugio que encuentran/del abrigo que se arman. Hacia ellos (nunca más clara la distinción “nosotros y ellos”) no prevalece la solidaridad sino la indiferencia y hasta la desconfianza, ya que algunos pueden ocupar empleos de los nacionales.

También resentimiento o envidia hacia los profesionales que tienen sueldo fijo, en una época donde pedalear para comer transportando mercancías para otros es enunciado a veces como un tipo de empleo que da “libertad”. Si Foucault (2008, 2009) en su momento vio la figura del empresario de sí, el nuevo espíritu del capitalismo tomó los deseos insatisfechos de las generaciones de los trabajadores del fordismo y cambió el trabajo (ahora flexible y creativo) y las condiciones de empleo (no más permanente, sino temporal, a plazo). “La corrosión del carácter” (2000) -sensu Sennett- se ve en el paso de las generaciones, así como la aceptación del paso de deudas puntuales a deudas infinitas, de derechos sociales conquistados a deudas individuales para el acceso a mercancías y servicios, hasta los más esenciales.

Para Fisher la clase media es una invención:

La Sra. Thatcher era muy similar a Nixon en muchos sentidos –orígenes similares, valores similares, similar defensa de esta psicología pequeño burguesa general- y veremos cómo esto se plasmó en términos de esta imagen de obreros conservadores contra hippies. Creo que fue en 1970 que algunos trabajadores de la construcción atacaron a manifestantes contra la guerra de Vietnam... Y los trabajadores, por lo tanto, están del lado de la “clase media”, de la mayoría silenciosa de los Estados

Unidos de la clase media, etc., y esta producción de una “clase media” crea entonces un espacio paradójico ¿Cómo pueden pertenecer todos a la clase media? Es imposible (2024: 62-63).

Durante los últimos años de su vida Fisher presta atención al surgimiento de la contracultura de fines de los sesenta, a sus fracasos, y cambia la valoración que tenía mientras escribía en su blog. Para ser clara: así como el deseo no puede ser pensado por fuera del capitalismo de manera total, tampoco puede des-oír los intentos fallidos de decir no: a la guerra, al trabajo, a la explotación y destrucción de vidas humanas, animales, tierra, aire y agua. Se trata de generar una escucha atenta a esas voces para tratar de romper la identificación con esa expresión tan del sentido común de nuestra época: ¿Quién (no) quiere ser millonario?

La última clase desgrabada de Fisher en el marco del experimento abierto o diálogo en devenir desde el que proyectó la relación con los estudiantes, siguió con la modalidad pedagógica prevista (un estudiante, voluntariamente, se comprometía a preparar y exponer para el resto la obra elegida en el programa) y el texto en cuestión fue “Economía libidinal” (1979) de Lyotard. Leo la presentación, las intervenciones y me genera la sensación de haber sido una especie de clase trabada, compleja...

Cito en extenso la referencia a Lyotard, como nudo de la quinta clase:

¿Por qué ustedes, los intelectuales políticos se inclinan hacia el proletariado? ¿por conmisericordia hacia qué? Comprendo que los proletarios les odian a ustedes, pero no deberían odiarlos porque sean burgueses, privilegiados de manos finas, sino porque ustedes no se atreven a decir lo único importante que hay que decir, que se puede gozar tragándose el semen del capital (...) y porque en lugar de decir eso, que también circula por el deseo de los capitalizados, proletarios de las manos, de los culos y de las cabezas, pues bien, adoptan una cabeza de hombres, una cabeza de tipejos, se inclinan y dicen: ah, pero eso es la alienación, no es bonito, esperen, vamos a liberarlos, vamos a trabajar para liberarlos de esa malvada afección a la servidumbre, vamos a devolverles la dignidad (...) ustedes son como los curas con los pecadores, les da miedo, tienen miedo de nuestras intensidades serviles y necesitan decirse: ¡sufren y aguantan demasiado! Y seguro que sufrimos, nosotros los capitalizados, pero eso no quiere decir que no gocemos, ni que lo que ustedes creen poder ofrecernos como remedio ¿a qué? ¿a qué?, no nos disguste todavía más: nos produce horror la terapéutica y su vaselina y preferimos reventar a causa de los excesos cuantitativos que ustedes juzgan como los más tontos. Y no esperen tampoco que nuestra espontaneidad se rebele (Lyotard en Fisher, 2024: 249-250).

Este último texto elegido por Fisher desolla la posición del alma bella de quienes se sienten /¿nos sentimos?/ de clase media; y también la muestra habitada por el resentimiento. Para decirlo sencillamente: los más pobres no soportan escuchar la educación sentimental y los consejos de los representantes del salariado que se extingue. Todos somos/nos sentimos/ miembros de las clases medias y las formas de identificación de los expulsados se dirigen hacia ser “ricos y famosos”; ya no tienen el tiempo ni comparten la creencia de las generaciones del salariado sobre el gradualismo de un proceso de movilidad social ascendente (no tienen o la van perdiendo). Como afirmo, la trampa de esta creencia es para los miembros del salariado, que siguen y siguen con la cultura del trabajo y la formación para el empleo, la escuela de oficios y demás señuelos que circularmente solo se orientan a dejar quietos a todos los que participan, aunque tengan la sensación de desplazamiento y movimiento. Otra línea de la trama de nuestra experiencia contemporánea: Argentina 2024, en el espacio/tiempo de la pospandemia y en medio de la crisis de años de gobiernos

peronistas que terminan con otro Fernández y abrieron paso a Milei, acompañado por la suma de motos de quienes desplazan rápidamente las mercancías de un punto a otro de la ciudad. No tenemos nada, lo ganamos minuto a minuto pedaleando. Ahora ya casi no quedan bicicletas sino motos. Cambio en la composición de la descomposición. Pero en la misma dirección y pasión. Pedaleando o en moto, al salario se lo visualiza como un privilegio. Culpa, deuda y envidia son la sustancia pasional de la moral del resentimiento en tiempos del capitalismo como ideología vuelta imagen.

Los cuatro vértices de un cuadrado de ideologemas que he presentado se sostienen mutuamente. Los intentos para que este cuadrado fracase no tienen casi tiempo, quizás solo pequeños espacios. Pero ninguna posibilidad de logro sin el ejercicio de una razón sensible como a la que aspiraba Kurz, orientada a la crítica ideológica de nuestro presente de colapso. Para Fisher, sólo puede intentarse un ataque serio al capitalismo si se lo muestra como incoherente e indefendible. Y también para que el cuadrado fracase quizás haya que mirar hacia atrás, como hace Debord, y buscar las potencias aletargadas de una larga tradición de revueltas o en las canciones sobre la libertad que inician este texto, como fuerzas hoy cubiertas y subterráneas de ciertos intentos contraculturales de los 80. Para correr cada vértice del cuadrado y así, romperlo desde dentro/con aires de otros tiempos y espacios/ para volver a respirar:

I want to break free/ I want to break free/ I want to break free from your lies/ You're so self satisfied, I don't need you/ I've got to break free/ God knows/ God knows I want to break free (...).

A dónde está la libertad/ No dejo nunca de pensar/ Quizás la tengan en algún lugar/ Que tendremos que alcanzar... No es posible/ Es imposible/ Aguantar (...).

Referencias bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio (2013). *Walter Benjamín y el capitalismo como religión*. Traducido para Rebelión por S. Seguí. Recuperado de: <https://rebellion.org/walter-benjamin-y-el-capitalismo-como-religion/> (14/05/2013).

BENJAMIN, Walter (2008). *El capitalismo como religión*. Recuperado de: https://ficcionalarazon.files.wordpress.com/2015/04/el_capitalismo_como_religion.pdf (20/04/2024).

DEBORD, Guy (2006). *El planeta enfermo*. Anagrama.

DE LA BOÉTIE, Etienne (2022). *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Ediciones Akal.

DELEUZE, Gilles (2016). Postdata sobre las sociedades de control. *Revista De Teoría Del Arte*, (14/15), 183 - 189. Recuperado de: <https://revistateoriadelarte.uchile.cl/index.php/RTA/article/view/41444> (20/04/2024).

ENGELS, Friedrich y MARX, Karl (2011). *Manifiesto Comunista*. Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx. Recuperado de: <https://centromarx.org/images/stories/PDF/manifiesto%20comunista.pdf> (20/04/2024).

FISHER, Mark (2016). *Realismo Capitalista. ¿No hay alternativa?* Caja Negra.

----- (2018). *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos*. Caja Negra.

----- (2022). *Constructos Flatline. Materialismo Gótico y Teoría-Ficción Cibernética*. Caja Negra.

----- (2024). *Deseo Postcapitalista. Las últimas clases*. Caja Negra.

FOUCAULT, Michel. (2008) *Seguridad, territorio, población*. Akal.

----- (2009). *Nacimiento de la biopolítica*. Akal.

GRUPO KRISIS (1999). *Manifiesto contra el trabajo*. Recuperado de: <https://www.krisis.org/1999/manifiesto-contra-el-trabajo/> (20/04/2024).

KANENGUISER, Martín (23 de febrero de 2024). La Argentina arrancó 2024 con la inflación más alta del mundo, por encima del Líbano y Venezuela. *Infobae*. Recuperado de: <https://www.infobae.com/economia/2024/02/23/la-argentina-arranco-2024-con-la-inflacion-mas-alta-del-mundo-por-encima-del-libano-y-venezuela/#:~:text=La%20Argentina%20registr%C3%B3%20en%20enero,dos%20muestras%20la%20direcci%C3%B3n%20contraria> (20/04/2024).

----- (23 de enero de 2024). La Argentina terminó 2023 con la inflación en alimentos más alta del mundo, muy por encima del Líbano y Venezuela. *Infobae*. Recuperado de: <https://www.infobae.com/economia/2024/01/23/la-argentina-termino-2023-con-la-inflacion-en-alimentos-mas-alta-del-mundo-muy-por-encima-del-libano-y-venezuela/> (20/04/2024).

KURZ, Robert (2016). *El colapso de la modernización*. Editorial Marat.

JAPPE, Anselm (1998). *Guy Debord*. Anagrama.

----- (2011). *Crédito a muerte: la descomposición del capitalismo y sus críticos*, Pepitas de calabaza.

----- (2016). *Las aventuras de la mercancía*. Pepitas de calabaza.

----- (2019). *La sociedad autófaga. Capitalismo, desmesura y autodestrucción*. Pepitas de calabaza.

LAZZARATO, Maurizio (2013). *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. 1ª ed. Amorrortu.

NIETZSCHE, Federico (2000). *La genealogía de la moral*. Edaf SA.

POSTONE, Moishe (2006). *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Marcial Pons.

SENNETT, Richard (2000). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo bajo el nuevo capitalismo*. Anagrama.

ŽIŽEK, Slavoj (1999). *El acoso de las fantasías*. Siglo XXI Editores.

Cita sugerida: BOITO, Eugenia (2024). "Los cuatro vértices de un cuadrado de ideologemas (y un intento para que fracase)" en *Revista Argonautas*, Vol. 14, Nº 22, 27-41. San Luis: Departamento de Educación y Formación Docente, Universidad Nacional de San Luis. <http://www.argonautas.unsl.edu.ar/>



Recibido: 22 de marzo de 2024

Aceptado: 26 de abril de 2024