



Dossier neoliberalismo

Notas sobre la necesidad de reinventar el tiempo por-venir

Notes on the need to reinvent the time to come

Sabrina Villegas Guzmán¹

Resumen

Partiendo de una inquietud alrededor de la disolución del futuro y de la dificultad para pensar en alternativas políticas, el ensayo plantea una crítica alrededor del modo en que se concibe el orden neoliberal que lleva a destacar los aspectos positivos del poder. Una de las hipótesis es que tales miradas generan un efecto de seducción y de impotencia política que nos impide hacer inteligible la explotación que subyace al marco neoliberal. Planteamos que un camino posible para tornar más transparente la opresión es prestar atención al modo en que experimentamos al tiempo para poder recuperarlo y abrirlo a lo posible.

Palabras clave: Neoliberalismo; Temporalidad; Futuro.

Abstract

Starting from a concern about the dissolution of the future and the difficulty to think about political alternatives, the essay raises a critique around the way in which the neoliberal order is conceived that leads to highlighting the positive aspects of power. One of the hypotheses is that such views generate an effect of seduction and political impotence that prevents us from making the exploitation that underlies the neoliberal framework intelligible. We propose that a possible way to make oppression more transparent is to pay attention to the way we experience time in order to recover it and open it to the possible.

Keywords: Neoliberalism; Temporality; Future.

¹ Dra. en Derecho y Ciencias Sociales (UNC), Mgter. en Antropología (UNC), Abogada (UNC), Docente e investigadora (UNC), Becaria Posdoctoral Conicet (2016-2019), Becaria Doctoral Conicet (2010-2015), Becaria de maestría Secyt-UNC (2009-2010).



“La forma utópica es la respuesta a la convicción ideológica universal de que ninguna alternativa es posible” Fredric Jameson
(en Ahmed, 2020: p. 338)

“La vida misma es una apuesta tremenda contra todo pronóstico, icontra todo pronóstico!” Ursula K. Le Guin *La rueda celeste*

Introducción

Comienzo este escrito con una imagen. Se trata de una reflexión de Martín Caparrós sobre lo que significó el año 1983 en nuestro país. Por ese entonces, como sabemos, salíamos de la oscura noche de la dictadura militar y sentíamos que una nueva oportunidad nos era dada a partir del largamente esperado regreso de la democracia. En ese marco, él afirma lo siguiente: “Aquel año todo cambiaba todo el tiempo: fue el último avatar de esa idea del tiempo como agente del cambio; desde entonces, el tiempo fue transcurso y poco más” (en Yako, 2008).

Quiero detenerme en la idea contenida en su metáfora del tiempo porque desde ese lugar se puede pensar a 1983 como el instante previo² a la neoliberalización definitiva³ de la economía, un tiempo en el que, pese a los dolorosos saldos de la dictadura, “todavía había tiempo”. Es decir, todavía se abría un porvenir.

Lo que vino después también es historia conocida: el avance de la mercantilización sobre cada diminuto aspecto de la vida, el aluvión de las privatizaciones, el aumento de la desigualdad y de la atomización social hasta la instalación del no-tiempo de la acumulación compulsiva 24/7 (Crary, 2015). En el (no)tiempo neoliberal, éste pierde su movimiento y su capacidad de arrojarlos a la turbulencia del cambio⁴, para dejarnos permanentemente sumidos en un mero transcurrir sin sustancia.

Si el futuro -como supo captar tan bien el arte popular y callejero de la década de los 90- ya llegó, lo que pretendemos es recuperar una serie de reflexiones sobre lo que implica su pérdida a los fines de, parafraseando a Jameson, reorientar nuestra relación afectiva con él. En opinión de Ahmed, es preciso “desarrollar cierta inquietud sobre la pérdida del futuro” (2020, p. 338) porque sino lo hacemos, habremos de perderlo irremediabilmente. A esta preocupación podríamos sumar otra: si el mundo se presenta

² La alusión a este año se realiza en un sentido metafórico. Sabemos que 1983 no es sólo un “instante previo” sino que significó una profunda ruptura entre la saliente dictadura y la recuperación de la democracia y que, en ese sentido, fue un momento atravesado por el duelo colectivo y el corrimiento del velo alrededor de lo ocurrido y también por una renovación de las luchas políticas y de la esperanza.

³ Digo definitiva porque existe cierto consenso alrededor de que la fecha de inicio del neoliberalismo en Argentina está marcada por el comienzo del gobierno de facto iniciado el 24 de marzo de 1976.

⁴ La idea que queremos desarrollar no implica desconocer los cambios en términos de ajustes y reajustes permanentes del orden neoliberal que hacen parte de él de un modo inmanente, sino que no más bien nos referimos a un cambio profundo capaz de poner en jaque a la estructura social. Justamente, la tesis que se impuso desde fines de la década del 80 y principios de los años 90 era que la historia había llegado a su fin y que ninguna alternativa al sistema económico triunfante era posible.



como un lugar tremendamente hostil y el futuro constituye nuestro único punto de fuga ¿por qué abandonamos la tarea de pensarlo? (Galliano, 2020).

Calle de mano única

Una de las consecuencias más gravosas de la retórica sobre la disolución del futuro y sobre el “fin de la historia” que siguió al fracaso del socialismo real fue (y es) la sensación de no encontrar ninguna salida que se ubique por fuera de lo existente.

Tal ausencia de alternativas o de imaginarios que empujen la acción política hacia algún horizonte se sostiene sobre una narrativa que le asigna al capitalismo un carácter inevitable. De este modo, la concepción de otros mundos posibles queda bloqueada antes que podamos siquiera imaginarlos (Ahmed, 2020). A la vez, la inevitabilidad se asocia a otra de las grandes conquistas del capitalismo pos 1989: su invisibilidad en tanto ideología⁵.

Este escenario deja en evidencia que uno de los primeros movimientos para que pueda desplegarse nuestra imaginación política importa un ejercicio de extrañamiento y desnaturalización de aquello que asumimos como *lo dado*; en palabras de Fisher, “la política emancipatoria nos pide que destruyamos la apariencia de todo “orden natural”, que revelemos que lo que se presenta como necesario e inevitable no es más que mera contingencia y, al mismo tiempo, que lo que se presenta como imposible se revele accesible” (2019, p. 42).

Considero que esta práctica de descotidianización⁶ requiere una reflexión acerca de la forma en que parte de la literatura crítica ha abordado el fenómeno del neoliberalismo. Más concretamente, me refiero a la tradición iniciada por Foucault a partir de sus investigaciones de fines de la década de 1970 en las que realiza una genealogía del pensamiento liberal⁷, descubriendo en él la posibilidad de una subjetividad más libre (Galliano, 2020). Dadas las características del ensayo, la intención no es ofrecer una lectura detallada y/o sistemática de este tema, pero sí reparar en una mirada que pone su foco en el aspecto positivo del poder.

En este sentido, De Lagasnerie (2015) observa que la representación del neoliberalismo como un mundo desorganizado, carente de centro, unidad o sentido ejerció un efecto de seducción sobre Foucault quien encontró en este sistema la anulación de una mirada centralizadora y, por ende, la introducción de algo liberador-emancipador-crítico. La explicación vendría dada por el profundo rechazo del filósofo francés hacia los discursos totalizantes (y sus derivados efectos de sujeción/ jerarquización) y la potencialidad

⁵ En alusión a esto Fisher señala que “el capitalismo no es ya el mejor sistema posible, sino el *único* sistema posible. Y las alternativas no son sólo indeseables, sino fantasmáticas, vagas, apenas concebibles sin contradicción” (2019: p. 127 cursivas en el original).

⁶ Usamos este término del modo en que lo hacen lxs antropólogxs. Descotidianizar implica extrañarnos de la realidad que hemos naturalizado o, si se prefiere, relativizar o desarmar los elementos que conforman nuestro cotidiano.

⁷ Se trata del *Nacimiento de la Biopolítica* escrito entre los años 1978 y 1979 (Foucault, 2010).



crítica contenida en el neoliberalismo al oponerse a la razón de Estado y a la gubernamentalidad estatal.

Otra mirada que destaca la positividad con las que se aplican las técnicas de poder neoliberales es la de Han cuando afirma que lo que caracteriza a la *Psicopolítica* es la forma permisiva en la que se ejerce el poder añadiendo que “en su permisividad, incluso en su *amabilidad*, [el poder] depone su negatividad y se ofrece como libertad” (2014, p. 16 cursivas en el original). En opinión del autor, estamos ante una forma de poder que opera de un modo más inteligente, ya que se concentra en dirigir la voluntad de lxs sujetxs a su favor; “es más afirmativo que negador, más seductor que represor. Se esfuerza en generar emociones positivas y en explotarlas. *Seduca* en lugar de prohibir”. (2014, p. 17 cursivas en el original).

Uno de los problemas de este tipo de análisis centrados en la obediencia a través de la libertad es que ignoran “la genealogía oscura, sucia y violenta del neoliberalismo” (Lazzaratto 2020, p. 20) o, en otras palabras, su condimento represivo que en la actualidad se expresa en casi todo el planeta y que adquiere características particulares en nuestra América. Por caso, el trabajo de Sztulwark (2019) repara en la continuidad que se presenta entre la represión que tuvo lugar en los países del cono sur en los años 70 y la actual intolerancia al síntoma. También en esta línea, autores como Lazzaratto (2020) y Brown (2020), coincidiendo con situar el origen del neoliberalismo en las experiencias dictatoriales del sur global, prestan atención a las derivas fascistas y antidemocráticas que están teniendo lugar en el presente⁸.

Otro problema de estos abordajes -expresado a modo de hipótesis- es que muestran al neoliberalismo como un sistema abrumadoramente seductor, con un grado tal de sofisticación, perfección y no-violencia que sin querer caemos presa de esa seducción. Si el embrujo fuera sólo eso no sería tan grave, pero lo que ocurre es que genera un efecto paralizante⁹ y se nos hace imposible imaginar un futuro más allá (y por fuera) de ese mecanismo extremadamente aceitado. Creo que es preciso desconfiar de esta narrativa y evitar la tentación de caer bajo los efectos del hechizo si queremos encontrar salidas.

Si en 1989 el ocaso del régimen soviético fue interpretado como el triunfo aplastante del capitalismo y el fin de la temporalidad ¿cómo es posible que no podamos dar cuenta del fracaso del capitalismo global y su promesa de buena vida (Ahmed, 2020) con todas las evidencias que se ofrecen ante nuestros sentidos? ¿Cómo hacemos visible la explotación que subyace al marco neoliberal? ¿Cómo la tornamos transparente? ¿Cómo la hacemos inteligible?

⁸ Para el primero de los autores, la crisis capitalista del año 2008 supuso una nueva secuencia entre las fuerzas políticas y económicas necesarias para la acumulación de capital haciendo emerger nuevos fascismos y una particular lógica de guerra. En tanto, Brown analiza el ascenso de políticas antidemocráticas en los países occidentales tomando como hecho significativo el triunfo electoral de Donald Trump en EUA. Asimismo, Fraser (2019) da cuenta de la pérdida de hegemonía del neoliberalismo progresista en EUA y de la aparición de un neoliberalismo hiperreaccionario a partir de la llegada de Trump al poder.

⁹ La sensación de parálisis es también parte de un efecto ideológico que dificulta percibir a las numerosas revueltas, intervenciones bélicas y represiones que han tenido lugar en las últimas décadas como factores capaces de desestabilizar el orden dominante.



Presente continuo

Una vía posible para transparentar o dotar de mayor inteligibilidad a la explotación y la opresión inherentes al orden neoliberal es ver qué pasa con la forma en la que experimentamos el tiempo.

Nuestro punto de partida es que vivimos en un tiempo alienado, un tiempo en-sí¹⁰. No sólo porque se nos ha expropiado el futuro y se nos condena a vivir en un eterno presente, sino porque en ese movimiento el presente también termina siendo viciado. No hay un disfrute real, sino una imposición de vivir al máximo y dejarse llevar por un goce desenfrenado¹¹ que nos conduce a una creciente insatisfacción y nos arroja todavía más a la intemperie.

La expropiación del futuro a la que aludimos tiene sentido si se piensa que hemos dejado de visualizarlo como un tiempo que permanecía abierto al devenir de lo posible para pasar a considerarlo como una extensión del presente -en el que además existe una sola alternativa y esa alternativa se llama capitalismo. Quedamos atrapadxs en un juego cíclico y perverso en el que no podemos pensar en alternativas porque ya no hay más futuro y no hay más futuro porque carecemos de alternativas.

Ahmed (2020) diría que tomar conciencia de la alienación implica tomar conciencia del sufrimiento que produce, de sus causas y del hecho que nos han robado. Es así que, cuando nos aproximamos a un conjunto de análisis sobre las dinámicas presentes en el capitalismo neoliberal, nos encontramos con que nuestras experiencias alrededor del tiempo se han visto fuertemente trastocadas en las últimas décadas y que uno de sus efectos ha sido, justamente, su desposesión. El tiempo que otrora usábamos para compartir con otrxs, construir vínculos o dedicarlo a las actividades de reflexión, contemplación o creatividad política ha ido mermando al punto que resulta una quimera pensar en intercambios que sean cooperativos y fraternos (Ferrer, 2015).

Siguiendo a Crary (2015), nuestra vida aparece definida a partir de un *continuum* eterno, una duración sin interrupciones que funciona las 24 horas, los 7 días de la semana, en un entorno que “tiene la apariencia de un mundo social, pero en realidad es un modelo no social de rendimiento maquínico y una suspensión de la vida que no revela el costo humano que se necesita para mantener su eficacia” (2015, p. 36).

Esta temporalidad que exige un rendimiento humano constante *como si* del funcionamiento de un ente inanimado o de una máquina se tratara, es indiferente a la

¹⁰ Sabemos que la alienación no es una condición exclusiva de nuestra época, sino que hace parte de la explotación capitalista en todas sus sustanciaciones históricas. Sobre este punto, lo que aquí conjeturamos (e intentaremos describir) es que hay una forma específica de tiempo-alienado en el marco del neoliberalismo.

¹¹ Podría argumentarse que las pulsiones en torno al goce y al desenfreno sólo pueden percibirse en los sectores sociales medios y altos debido a su mayor poder adquisitivo y capacidad de consumo, aunque consideramos que aún cuando puedan asumir formas muy disímiles pueden encontrarse también en las mayorías populares.



fragilidad de nuestra especie, a la condición de precariedad¹² de nuestros cuerpos (Lorey, 2016), aunque es preciso señalar que no sólo desconoce las limitaciones humanas sino también las condiciones que hacen posible el conjunto de la vida en el planeta. Tal situación nos conduce también a un estado de disponibilidad permanente¹³ en el que las necesidades¹⁴ se suceden unas a otras sin pausa, llevándonos a consumir ininterrumpidamente sin que nos sea posible obtener algún grado de satisfacción¹⁵.

Es que en la peligrosa aventura de vivir al ritmo de las transacciones financieras, el discurso que hace del rendimiento una obligación no puede ser pensado sin otro discurso que haga del goce un imperativo (Laval y Dardot, 2013). En esta línea, Han (2014) presta atención al mandato de optimización personal destinado a que lxs sujetxs neoliberales nos mostremos capaces de generar un rendimiento permanente y lo identifica como el lado B de la positividad con la que opera el poder.

Desde esta óptica, el presente continuo es, sin más, un tiempo estandarizado, homogéneo y uniforme en el que no hay superficies que puedan quedar en la oscuridad o en la sombra. En este mundo que no duerme ni se toma un respiro, la luminosidad extrema nos encandila hasta el punto que se nos hace imposible percibir distintos signos o tonalidades que podrían orientarnos o marcarnos un rumbo/camino a seguir (Crary, 2015).

No resulta difícil concluir que lo que se sigue de estas afirmaciones sea un sentimiento de parálisis y de impotencia política que revela que no sólo somos incapaces de lanzar amarras hacia el futuro sino que también se nos dificulta tener una conciencia sobre el pasado que supere la mera superficialidad. Así, la idea de que “no hay largo plazo” se aplica hacia adelante pero también hacia atrás. Al decir de Fisher (2019), en una situación de precariedad ontológica como la actual (cultura rápida, ahistórica y antimnemónica), el olvido termina por ser una estrategia más de adaptación y la amnesia, agrego yo, una forma de supervivencia y, asimismo, de expropiación del pasado y la memoria.

12 Sobre el tema de la fragilidad o precariedad de la vida humana, la autora citada presta atención a la condición precaria socio-ontológica que designa la dimensión de vulnerabilidad de los cuerpos compartida existencialmente, de la que de nada sirve esconderse y que no puede ser objeto de protección (Lorey, 2016).

13 La sensación de estar todo el tiempo disponible alcanza niveles preocupantes cuando la vinculamos con el mundo hipermediado y el atravesamiento tecnológico que monopoliza toda nuestra atención y del cual nos resulta tan difícil desengancharnos.

14 Podríamos hacer uso de una vieja distinción empleada por Marcuse alrededor de las necesidades verdaderas y falsas; “Falsas son aquellas que intereses sociales particulares imponen al individuo para su represión: las necesidades que perpetúan el esfuerzo, la agresividad, la miseria y la injusticia. su satisfacción puede ser de lo más grata para el individuo, pero esta felicidad no es una condición que deba ser mantenida y protegida si sirve para impedir el desarrollo de la capacidad [...] de reconocer la enfermedad del todo y aprovechar las posibilidades de curarla [...]” (1985: p.35). En tanto las necesidades verdaderas son “alimento, vestido y habitación en el nivel de cultura que esté al alcance” (1985: p. 35).

15 Nuevamente aquí se podría objetar que no todos los sectores sociales tienen la posibilidad de consumir ininterrumpidamente y se estaría en lo cierto. Igualmente, la idea de consumo no se refiere sólo a objetos materiales (sean o no superfluos), sino que involucra otro tipo de productos como los medios masivos de comunicación, las redes sociales, etc.



Bajo el reinado del presentismo, nuestra memoria queda fija en lo inmediato, en lo que ocurre “aquí y ahora”, esfumándose el dinamismo que la caracteriza y el entrelazamiento entre distintos niveles de tiempo que en ella entran en juego. Sucede que, a medida que la digitalización y la gubernamentalidad algorítmica avanzan, nuestros recuerdos se adicionan y acumulan como puntos indiferentes del presente, de manera análoga al mecanismo con el que opera una memoria digital (Han, 2014).

En este mundo aparentemente feliz pero en el fondo profundamente desolador, en el que *a priori* pareciera imposible encontrar compañía o cobijo, es que nos toca imaginar alguna forma de comunidad o experiencia compartida que nos permita superar el aislamiento en el que estamos inmersxs para que podamos imaginar juntxs un nuevo horizonte.

El tiempo está después

“Otro fin de mundo es posible” Anónimo

La idea que subyace a todo nuestro escrito con cierta insistencia es que necesitamos recuperar el tiempo, transformar la temporalidad neoliberal en un tiempo-potencia, un tiempo para-sí. Entonces, se abre la pregunta sobre cómo llevar adelante esa tarea en momentos en que nos recorre el fantasma del apocalipsis -pandemia mediante- y de la cancelación de toda posibilidad.

Quizás deberíamos asumir, como señala Galliano (2020), que el fin del mundo está entre nosotrxs porque, en definitiva, el capitalismo consiste en la experiencia de convivir (y reproducir) ese hecho todos los días. O bien, como sugiere Fisher, deberíamos aprovechar la oportunidad que nos ofrece el fin de la historia porque “partiendo de una situación en la que nada puede cambiar, todo resulta posible una vez más” (2019, p. 121).

Párrafos atrás referíamos a la seducción del poder neoliberal y a la necesidad de sustraernos a su encanto porque, de lo contrario, permanecemos perplejxs e inmóviles frente a la sofisticación con la que se presentan los engranajes capitalistas. Con la idea de la finitud del mundo nos ocurre algo parecido. Es decir, si nos aferramos con fuerza a esa imagen, experimentamos una suerte de goce que nos exime de tener que imaginar algo que se ubique más allá (Galliano, 2020). Al fin y al cabo, “¿qué mejor, para evitar toda decepción, que negarnos a creer en la posibilidad de que pase cualquier tipo de cosa?” (Ahmed, 2020, p. 360).

De modo que podríamos aceptar el fin del mundo como un hecho -entendiendo a la idea del apocalipsis como una metáfora (Berardi, 2021)- para tomarlo como una plataforma desde la cual abrirnos a lo posible y, consecuentemente, al despliegue de nuevas potencialidades. En síntesis, podríamos echar mano de la poética de Roberto Juarroz para decir que la apuesta consiste en *inventar el regreso del mundo después de su desaparición*.

Si le dejamos abierta la puerta a lo posible, a lo que aún no tiene forma ni existencia, recuperamos (casi sin quererlo) el futuro, aunque ello no signifique asignarle un



determinado contenido, sino concebirlo como “aquello que se mantiene abierto como la posibilidad de que las cosas no sigan siendo como son” (Ahmed, 2020, p. 389). Depositar las esperanzas en la posibilidad implica proyectarse hacia el futuro de una manera incierta y contingente, abriéndonos a la *fortuna de lo fortuito* (Ahmed, 2020).

Esto no es igual a creer que la historia opera por sus propios medios, sino que -como señalan Laval y Dardot valiéndose de las enseñanzas de Marx- “lo único que hay son hombres, que actúan en condiciones dadas y que buscan, mediante su acción, abrirse un porvenir. A nosotros nos corresponde permitir que se abra camino un nuevo sentido de lo posible” (2013, p. 408-409).

Si esto es así ¿por dónde comenzar a andar? ¿cómo inventamos un vivir no-neoliberal? Lxs autorxs que pusimos a dialogar a lo largo de estas líneas, coinciden en prestar atención a algunos gestos que son indicativos del malestar que nos atraviesa cuando somos conminadxs a gozar, consumir y ser productivxs.

Si tuviéramos que condensar en una sola idea este conjunto de gestos diríamos que se trata de proteger todo aquello que se presenta como una afrenta al capitalismo: el ocio¹⁶ y el disfrute, la capacidad de ensueño y la esperanza, lo inútil, lo improductivo, lo anómalo, la crisis. Tal vez se trata de resguardar aquellos pliegues en los que las energías corporales y sociales se refugian y resisten¹⁷. Han lo expresa diciendo que “nuestro futuro dependerá de que seamos capaces de *servirnos de lo inservible* más allá de la producción” (2014, p. 43).

Usar el sistema en todo lo que signifique un provecho individual y/o colectivo, vivir una vida más lenta, tomarse un rato, poner una pausa, recuperar el tiempo para nosotrxs y no para seguir los dictados del capital y del consumo. Liberarse de la tiranía de las pantallas y de la competencia con otrxs y con nosotrxs mismxs. Evadirse del mecanismo de estandarización y singularizar la experiencia. Conectar con nuestro entorno humano y no-humano. Recuperar la contemplación y cualquier modo de introspección que pudiera conducirnos a proyectar una idea política. Haciendo propio uno de los postulados de la teoría social crítica de la segunda mitad del siglo XX que afirma “que la vida humana merece vivirse” (Marcuse, 1985: p.20), nosotrxs decimos: debemos proponernos vivir una vida que merezca ser vivida.

Bibliografía

¹⁶ Referimos aquí a la idea de ocio en tanto tiempo no-productivo y no-monetizado.

¹⁷ En el marco de otras lecturas ajenas a la escritura de este ensayo, me topé con un artículo que hace un llamamiento a diseñar una teoría social “que piense la depredación de la energía corporal y natural, que piense la regulación de las sensaciones, que piense el modo como la represión adviene en tanto imposibilidad, que sea crítica de una religión que ata consumo con solidarismo y con la propia resignación y sus liturgias, hay que constituir una teoría sociológica que explique los pliegues inadvertidos, intersticiales y ocluidos de la vida vivida desde la potencia de las energías excedentes a la depredación” (Scribano y Vergara Mattar, 2009: 419).



- Ahmed S. (2020) *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Berardi F. (2021) *La segunda venida. Neorreaccionarios, guerra civil global y el día después del apocalipsis*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- Brown W. (2020) *En las ruinas del neoliberalismo: el ascenso de políticas antidemocráticas en Occidente*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Crary J. (2015) *24/7. El capitalismo tardío y el fin del sueño*. Buenos Aires: Paidós.
- De Lagasnerie G. (2015) *La última lección de Michel Foucault: sobre el neoliberalismo, la teoría y la política*. Buenos Aires: FCE.
- Ferrer C. (2015) “Prólogo: La boa constrictora y los sueños” en J. Crary *24/7. El capitalismo tardío y el fin del sueño*. Buenos Aires: Paidós.
- Fisher M. (2019) *Realismo capitalista ¿no hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra.
- Fraser N. (2019) *¡Contrahegemonía ya! Por un populismo progresista que enfrente al neoliberalismo*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Foucault M. (2010) *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE.
- Galliano A. (2020) *¿Por qué el capitalismo puede soñar y nosotros no? Breve manual de las ideas de izquierda para pensar el futuro*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Han B-C. (2014) *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Gerder.
- Laval C. y Dardot P. (2013) *La nueva razón del mundo*. Barcelona: Gedisa.
- Le Guin U. K. (2018) *La rueda celeste*. Buenos Aires: Minotauro.
- Lazaratto M. (2020) *El capital odia a todo el mundo. Fascismo o revolución*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.
- Lorey I. (2016) *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Marcuse H. (1985) *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Scribano A. y Vergara Mattar G. (2009) “Feos, sucios y malos: la regulación de los cuerpos y las emociones en Norbert Elías” en *Caderno CRH*, Salvador, v. 22, n. 56, p. 411-422, Maio/Ago. 2009.
- Sztulwark D. (2019) *La ofensiva sensible: neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Yako D. (2008) *1983: Imágenes del regreso*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.