

DES-APRESAR FELICIDAD / LA SONRISA DE LOS EXPLOTADOS. HUELLAS Y PORVENIR DE LOS INTERSTICIOS, LAS RESISTENCIAS Y REVOLUCIONES

María Eugenia Boito.

*Última clase del Seminario de Acción Colectiva y Conflicto Social
Facultad de Psicología, Noviembre de 2013.*

Me parece interesante decir estas cuestiones a pocos días de las elecciones, en un año de conmemoraciones, celebraciones y actos de memoria: 30 años de democracia, 400 años de la Universidad Nacional de Córdoba, el Bicentenario de la Patria. Esta intervención se ubica en el “entre” de esos tiempos; “entre” de los grandes acontecimientos conmemorativos que marcan el ritmo del tiempo de vivir el hoy, donde el presente se transforma en ese paso de celebración en celebración.

Voy a empezar por el título que nombra estas reflexiones. Des-apresar felicidad es justamente una manera de escribir en contra de esa idea que hemos trabajado en el Seminario, cuando jugábamos analíticamente con las publicidades de la Coca Cola. Y el eslogan de la gaseosa es “destapar felicidad”. Lo que voy a tratar de hacer es retomar algunos ejes del recorrido que hemos hecho durante estos cuatro meses, en vistas a reconocer que ciertas sensaciones y ciertos sentimientos –por la potencia transformadora que tienen– están apresados, son objeto de un trabajo ideológico intenso y permanente. Nuestro trabajo de crítica ideológica, tiene que ver con identificar esas formas de lo a-presado, de volver preso algo que no encuentra condiciones para emerger y fluir, para poder pensar también desde ahí otra idea de felicidad, que no tiene que ver con “destapar felicidad” (algo que hemos venido señalando una y otra vez), sino con la idea muy propia, muy específica, de una sociedad que ha instalado una *manera de ser* a partir del consumo. Sintetizando: “destapar felici-

dad” es la contra expresión que nosotros acá hemos querido intervenir críticamente como “des-apresar (¿des-aprensar?) felicidad” o des-apresar felicidades en plural... Esta es una de las partes sobre lo que voy a tratar de hablar hoy.

La otra parte del título, “La sonrisa de los explotados: huellas y porvenir de los intersticios, las resistencias y las revoluciones”, además de referir a cuestiones que hoy suenan muy viejas –ya que hoy básicamente la noción de “revolución” se asocia como adjetivo o verbo a mercancías–, es el título del número 11 de la revista *Actuel Marx*. Preparando la clase, me pareció bueno hacer un ejercicio de montaje con estas dos expresiones. Y acá me voy a ir deteniendo en dicho título y en algunas de las cuestiones asociadas. Walter Benjamin, un autor del que no hemos hablado mucho pero que yo lo he referido tangencialmente, decía que en su época (en los veinte, en los treinta, en la Europa que él recorría, en las diferentes ciudades por las que se iba a veces trasladando y a veces huyendo), la técnica del montaje (que permite interrumpir y modificar de una manera una narración como nosotros acá estamos interviniendo, haciendo un montaje del título) tenía un lugar fundamental, en ese momento muy particular de despliegue del capitalismo como mundo de ensueño. ¿Para qué servía? Para desautomatizar ciertas percepciones. Nosotros hoy estamos muy habituados al montaje, tenemos otra experiencia, estamos mucho más atravesados y configurados por las imágenes y por sus técnicas, sin embargo, la idea central de Benjamin –y esta es otra idea a la que voy a volver ahora–, es que a partir del *montaje* se genera la posibilidad de un detenimiento.

He tratado de hacer un montaje que está construido reflexivamente y pretende reunir cuestiones que nosotros en términos analíticos, hemos ido desarrollando en el Seminario. En el título hablamos de conflicto, de resistencias, intersticios y revoluciones como manifestaciones en relación con ese conflicto pero también hablamos de algo en lo que analíticamente nos hemos detenido en el Seminario, que es el tema de la *sensibilidad*, de lo que sentimos, de la felicidad como uno de los estados posibles que nos atraviesan. La idea de montaje, si tiene alguna finalidad o algún ejercicio efectivo y productivo central, es la posibilidad de generar un cierto detenimiento. Y fíjense que generar las condiciones de cierto detenimiento, es casi una experiencia clausurada en nuestra época.

Vamos despacio. La lógica de la circulación, la lógica de la velocidad, el no poder detenerse jamás, es una impronta de nuestra época. El montaje pretende en este sentido, crear la posibilidad de conocimiento, y de darnos la posibilidad de detenernos. Y en ese detenernos, aparece una configuración particular de un tiempo que se nos va de las manos: el presente. Cuando nos detenemos, las cosas dejan de circular, todo deja de ser como es y quedan las condiciones de posibilidad a partir de las cuales el presente puede exponerse ante nuestros ojos para una mirada nueva.

Vuelvo a este pensador que es Walter Benjamin no para hablar ahora de algo como el montaje –esa técnica que permite irrumpir, detener, romper con la continuidad de una narración con un conjunto de imágenes– sino con recuperar la idea de *detenimiento*. Él también nos ayuda a ver de otra manera el presente como un tiempo en el que podemos hacer algo.

Walter Benjamin nace en 1892 y muere en 1940. Se mata tratando de huir de Europa ante el avance fascista. Él está en un pueblo fronterizo entre España y Francia que se llama Portbou, tratando de salir y de conseguir una forma de llegar a los Estados Unidos, donde estaban otros miembros de la Escuela de Frankfurt, pero no puede salir. Uno de los últimos textos de Benjamin es del año 1939. Tiene varios nombres: “Sobre el concepto de historia”, “Tesis de filosofía de la historia”; más allá de cómo se nomina (es un texto que también ha sido intervenido), lo que es central para nosotros en este escrito, es que ahí aparece una *idea del tiempo* fuertemente singular porque desestructura hasta hoy nuestra manera de *vivir el tiempo*. Allí, Benjamin dice cuestiones bastante interesantes para nosotros. Benjamin dice, por ejemplo, que el pasado no es algo que ha quedado atrás, ni tampoco el futuro es un camino pre-configurado y menos aún el presente es un tiempo de tránsito, sino que lo que va a plantear es que si hay algo que tenemos y a partir de lo cual se desarrollan ciertas posibilidades de transformación es el *presente como un tiempo pleno*. Nosotros por ahí sentimos que el pasado es algo dejado atrás, que está clausurado, que hay una historia que nos dice cómo son las cosas y que el futuro es esta experiencia nuestra, ligada muy fuertemente a la velocidad y a la circulación, que ya llegó o está llegando hace rato, como dice la canción¹. Benjamin va a decir que sí

1 Referencia a la canción “Todo un palo”, del disco “Un baión para un

hay algo que tenemos, es el presente, y que en éste se pueden crear las condiciones para que se exponga lo que no está redimido. Benjamin establece una línea muy intensa con toda una serie de demandas no resueltas e irredentas que siguen estando o haciéndose presente en el hoy, pero a veces no las vemos o no las escuchamos. Para él, en ese presente, que es un tiempo donde está la posibilidad de detenimiento, se juegan las posibilidades de redención o de nueva condena de lo que vuelve; Freud dice que lo que no está resuelto de alguna manera retorna como alma en pena hasta no obtener solución y liberación². En este sentido, extendiendo algunas consideraciones de Freud para pensar los malestares de la civilización en general y aquellos malestares específicos de los diseños coloniales que nos configuran, nuestro presente aparece como un espacio-tiempo particular donde se pueden crear esas condiciones de exposición de lo que fantasmalmente retorna como *alma en pena* porque no tiene redención, de lo que compulsivamente nos está planteando la persistencia del horror social que nos constituye como sociedad.

En los teóricos, hablábamos de Freud y del malestar en la cultura. En los trabajos que ustedes han hecho, tratábamos de ir mostrando diferentes expresiones del plus de represión que caracteriza el desarrollo de las sociedades capitalistas en contextos como los nuestros, donde además del desarrollo del capitalismo, tenemos un diagrama neocolonial que va fijando cuerpos a lugares, que va planteando ciertas dosis mínimas de nutrientes para cuerpos que alcanzan o a veces ni siquiera alcanzan a formarse como cuerpos en el límite biológico.

Resumo hasta aquí: de Benjamin he tomado dos ideas, la de montaje y la de detenimiento. Con respecto a la idea de montaje, lo que trato de mostrar es cómo el hacer intelectual es un primer momento de la transformación social. Esta idea nos da pistas para poder ver que rearmar de alguna manera algo con fines de exposición o explicación, ya es una primera intervención porque es una primera inter-versión, es intercalar una versión distinta, propia, en primera persona, para explicar o tratar de leer ese presente que a veces aparece como imágenes, como expresiones verbales que no escucha-

idiotas". De Patricio Rey y sus Redonditos de Ricota. Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=mFjK0H7CVXU>.

² "Lo que ha permanecido incomprendido retorna; como alma en pena, no descansa hasta encontrar solución y liberación", en Freud, Sigmund ([1919] 1976): *Lo siniestro*. Amorrortu, Buenos Aires.

mos. Tomé esta idea de montaje porque Benjamin, viviendo un momento particular del desarrollo de las tecnologías audiovisuales, señala la importancia de que, quien hace un trabajo intelectual o artístico, no se transforma en un *apéndice de la máquina*, no vuelva fetiche ciertas posibilidades tecnológicas. El énfasis en la idea de montaje, señala que lo importante es lo que puede hacer un sujeto como *sujeto reflexivo*, que a través de una práctica estética, intelectual, quiere decir algo de ese presente. La idea de montaje que hemos tomado de Benjamin va asociada a esta otra idea fundamental, que es la posibilidad de detenerse. Me parece que en el Seminario, lo que hemos hecho también es tratar de generar ciertas condiciones de detenimiento para que en imágenes se pudiesen exponer algunos estados tensivos de la realidad cordobesa de la que somos parte. Esto es lo que va creando la posibilidad de intercalar algunas versiones y esto es el primer momento de un proceso de transformación de la realidad.

Fijense que desde acá, la idea nodal que estamos siguiendo es que sería ideológico separar reflexión o acción; lo que estamos tratando de proponer en este cierre es que el primer momento de un proceso de transformación tiene que ver con exponer también cuáles son las metáforas, los conceptos y las relaciones desde las cuales estamos leyendo u obturando ese presente. Seguramente ustedes ya no miran de la misma manera algunas experiencias por las cuales antes transitaban de otro modo, eso es por supuesto el proceso que ustedes iniciaron y su mérito. Tirando agua para mi molino, lo que quiero enfatizar es que desde nuestra perspectiva, este es el primer momento de transformación social, empezar a mirar, y a tomar algunos conceptos y relaciones que, para algunos, quizá deberían estar en el arcón de la abuela.

Lo que quería agregar respecto a la idea de intervención, es que es un primer momento de transformación del punto de vista y de recuperación de la sensibilidad. En el texto al que hacemos referencia, Benjamin plantea una idea que si bien nosotros hemos tomado, no la hemos desarrollado mucho en este tiempo. Es muy gráfica y nos ayuda a captar plásticamente, de manera materialista y desde una perspectiva marxista, lo que acontece. En las *Tesis sobre el Concepto de Historia*, Benjamin dice que la historia se juega en un tablero de ajedrez, y que allí, lo que se disputa son los bienes culturales. No en un sentido restringido de cultura, sino en

el sentido amplísimo y etimológico de esta palabra; los productos a partir de los cuales los sujetos otorgan sentidos a sus prácticas, que incluyen desde las modalidades de saber hacer hasta los productos específicos. Desde esta perspectiva, lo que está como objeto de lucha, y aparece una y otra vez en ese tablero de la historia para Benjamin, son los bienes culturales. En el recorrido del Seminario, lo que hemos tratado de indicar es que en este tiempo –donde los publicistas la tienen más clara que nosotros–, esos bienes de cultura podrían ser entendidos también como *bienes de lo sensible*. Lo que está hoy en el tablero de la historia, es una lucha por el trabajo activo sobre la regulación de nuestra sensibilidad; por eso el eje del Seminario tuvo que ver con mirar al sesgo, mirar detenidamente, mirar desde una óptica de lo próximo y lo lejano, cómo, de manera insistente y persistente, se va modulando nuestra experiencia, cómo se va generando cierta manera de afectación, cómo se va generando cierta anestesia de la percepción y también cómo se va organizando hacia algún sentido lo que imaginamos y no imaginamos; esto es, la definición de *ideología* de Slavoj Žižek. Pensar entonces que los procesos de transformación social empiezan por una lucha activa por recuperar nuestra capacidad de sentir de otra manera, es el link que está en la primera idea de des-apresar felicidad.

Pero antes de entrar a esto quiero decir algo más. Hablamos de montaje y de esta cuestión del presente, dijimos que la otra –tercera– idea fuerte asociada al presente es la capacidad de detenernos; y fíjense que eso es casi lo imposible, lo inimaginable de nuestra experiencia contemporánea; todo tiende a que no paremos, todo tiende –como dice Paul Virilio, un autor que hemos trabajado con Belén (Espoz)³– a prometer la “ruta para todos”. ¿Qué es prometer la ruta? A partir de una interpelación que es hegemónica –la interpelación trans-clasista a todos como consumidores– cada uno, a diferentes velocidades, pueda ir configurándose como una imagen de consumidor no fallido (Bauman Zygmunt, 2007).

La frase que estoy citando de Virilio tiene una primera parte que es muy alucinante a la que vamos a volver después. Él es un pensador que entendió a través de algunas imágenes de lo efímero qué era todo; de niño ve un bombardeo en el marco de la Segunda Guerra Mundial, ve que todo lo sólido,

3 Ver referencias bibliográficas.

todo lo que parecía durar para siempre, se cae como un juego de naipes, y ahí entendió la asociación entre velocidad y guerra, que es algo que tendríamos que pensar mucho más intensamente. Virilio trabaja esto. Pero entonces, la primera parte de la expresión de Virilio es prometer la ruta siguiendo la cuenta del uno; o sea, “de acuerdo con lo que usted pueda ganar, su ruta tendrá una determinada velocidad”. Prometer la ruta siguiendo la cuenta del uno, fragmentando, separando, disolviendo algunos colectivos y de esta manera vaciando la calle. Esa es la expresión completa de la frase de Virilio: *vaciar la calle y prometer la ruta*.

Voy a leer una cita para visualizar mejor qué es esto de no detenernos y así no poder ver expuesto en imágenes algunos fragmentos de la historia en nuestro presente. Vieron que esta circulación, esta imposibilidad de detenerse parece (¿o es?) casi pulsional. Acá empiezo a entrar en terreno fangoso... voy a traer textos de psicoanalistas y a hacer un montaje de una cita que se las voy a dejar para ustedes que son los especialistas. En una conferencia en Milán, en 1972, Lacan escribió en la pizarra una fórmula que invertía en el discurso del amo, los lugares del semblante y de la verdad. Señala N. Braunstein lo siguiente:

En el día de esa única presentación formal, hacia el final de su conferencia, dijo sobre este “nuevo” discurso que: “...la crisis, no la del discurso del amo, sino la del discurso capitalista, que es su sustituto, está abierta. Para nada les estoy diciendo que el discurso capitalista sea feúcho, al contrario es algo locamente astuto, ¿eh? Locamente astuto pero destinado a estallar. Es que es insostenible. Es insostenible...en un truco que podría explicarles...porque el discurso capitalista es ahí, ustedes lo ven (indica la fórmula) una pequeña inversión simplemente entre el S1 y el S...que es el sujeto...es suficiente para que esto marche sobre ruedas, no puede marchar mejor, pero justamente marcha demasiado rápido, se consume, se consume tan bien que se consuma⁴.”

Poder mirar intensamente cómo en esta tensión y en esta relación estrecha que hemos establecido entre cuerpos, sensaciones y entorno, la *circulación* es la marca de nuestra época presente y es lo que no se puede detener. Circulación

4 Braunstein, Néstor, en “El discurso capitalista. ¿Quinto discurso? El Discurso de los mercados (PST) ¿Sexto Discurso?”. *Revista Fractal. Revista trimestral*. Disponible en: <http://www.mxfractal.org/RevistaFractal-5354NestorABraunstein.html>

de ideas, circulación de mercancías, circulación de cuerpos; flujos que de ninguna manera se tienen que detener o se tienen que cruzar (esto último es fundamental). Entonces vuelvo una y otra vez a la idea del detenimiento, y ahora haciendo una referencia que no tiene que ver con lo que ustedes trabajan, sino con algo donde uno a veces abreva, porque es mucho más delicioso por lo menos para mí; me gusta la imagen que hemos trabajado varias veces con Belén Espoz, a la hora de pensar la circulación, retomando el cuento de Cortázar *La autopista del sur*. Me parece que ahí hay una imagen de lo que estamos tratando de decir, pequeña síntesis de lo que hemos querido hacer en el Seminario. El cuento de Cortázar, *La autopista del sur*, es esa mega organización de la circulación donde los fines de semana todos los parisinos se van a las afueras de París y donde de manera ordenada, disfrutando todos lo mismo, convergen en la autopista –lugar de la circulación por excelencia, donde varias ideas vienen asociadas: autopista de la información, autopista de vehículos, velocidad y redes. En ese cuento, pasa algo que nunca se explica, un embotellamiento y se para la circulación en dicha autopista. Lo que es muy alucinante del cuento es qué pasa cuando se para la circulación, porque expresa de manera condensada y reducida algunas consideraciones que hemos estado diciendo hasta acá: los sujetos primero se definen por los autos que portan –la muchacha del Dauphine, el hombre pálido que conduce un Caravelle, los dos jovencitos del Sinca. Ese detenimiento genera las condiciones de una experiencia imposible en la ciudad, empezar a reconocerse de otra manera y empezar a resolver a escala mucho más pequeña sin representación al medio, qué hacer en un autopista detenida con la salud y con la enfermedad de los viajeros, con el hambre, con la sed de los automovilistas varados, a discutir colectivamente cuáles son los criterios de justicia en función de las necesidades que se hacen presentes. Entonces aparece un ejercicio muy particular y político del vivir juntos, con todos los problemas asociados a esto. También (mágicamente), en ese tiempo que fue muy largo (porque cuenta el cuento que se formaron parejas, hubo muerte, etc.), se empezó a armar esta especie inventiva de protoforma de una sociabilidad distinta. De golpe la autopista recupera su ritmo, empieza la circulación y todos vuelven a los autos; y hay un pequeño momento de extrañeza donde el movimiento de los

vehículos va haciendo que las miradas que hasta ese punto se encontraban, empiecen a dejar de encontrarse para ir, como cierra el cuento, derecho, acelerando de vuelta a París.

De este modo la idea de *montaje* que he trabajado, la idea de *intervención* que estoy planteando y la idea de *detenimiento*, tienen que ver con esto que me parece que es el ejercicio más fuerte o primigenio en un intento de crítica ideológica para recuperar nuestra sensibilidad, que es parar... *Parar...* Dejar de circular, suspender la promesa de la velocidad y de la ruta, y ver qué hay, qué hubo con eso otro de vaciar la calle, a lo que voy a volver después.

En la historia los movimientos sociales y de la acción colectiva que fuimos haciendo en la unidad dos del Seminario, hemos podido ver que, hasta en nuestra experiencia presente, se han dado procesos muy fuertes de fragmentación de los colectivos de nucleamiento de clase y sectoriales; también territoriales, y que esta idea de vaciar la calle no nos suena muy alejada de nuestra contemporaneidad, ¿no? En esta historia que hemos hecho, muy a grandes pasos, sobre cómo fuimos pasando, por decirlo muy gráficamente, de una movilización de masas vinculada al capitalismo y al trabajo, a nuevos movimientos sociales vinculados a la apertura democrática, hasta esto que hemos llamado una especie de fantasía del movimientazo de nuestro presente, donde se espera que desde algunas demandas bien puntuales y fragmentarias se pueda tramar un movimiento que los nucleee a todos. Allí hay algunas miradas críticas que está haciendo Žižek con relación a los indignados en España, y también algunas pistas para poder pensar ciertas formas de los estallidos de bronca fragmentados y separados en nuestro presente y geografías.

Todo esto tiene que ver con algo que se disputa en nuestra contemporaneidad. Si antes decíamos que el cuerpo es el lugar de la conflictividad y el orden, siguiendo a Adrián Scribano, me parece que podemos ir diciendo, también en función de lo que estoy planteando, que *nuestra experiencia es la instancia donde se van realizando formas particulares de memorias y de olvidos*, y esto es un punto central en una época de conmemoraciones, de celebraciones, de centenarios, de 400 años, de bicentenarios y demás. Porque la memoria y el olvido indican una forma que tiene que ver con lo sensible que se está disputando en el tablero de la historia al que hacíamos referencia en la perspectiva benjaminiana.

Desde mi interpretación considero –y esto lo he compartido en algunas charlas que hemos tenido con Belén Espoz y con Juliana Huergo–, que después del recorrido del Seminario, no se van a acordar de nosotros como los que damos “malas noticias”, sino con este intento activo por poder recuperar y ver qué hay de la vida social en el presente, atravesando algunas formas ideológicas que regulan lo que imaginamos y lo que no imaginamos. Yo no siento que traemos “malas noticias” como nos han dicho algunos colegas en Congresos, sino que deteniéndonos, haciendo algunas intervenciones, empezando a transformar el lugar desde el cual vamos mirando y construyendo el punto de vista; lo que tenemos es algo fundamental que es una energía de lo viviente que no confundimos con una práctica de museo. Trato de ser más clara: hay una expresión de Žižek que toma de Lacan, y dice: ¿qué hay cuando uno puede transformar un regalo precioso en un regalo de mierda?, ¿qué hay cuando lo que aparecía como el horizonte de lo posible y lo deseable en el marco de las posibilidades que tenemos en nuestro presente, aparece ideológicamente construido como una fantasía menor?, ¿cuando lo podemos leer así, no como un regalo precioso sino como un regalo de mierda? Y ahí se corre esta primera definición de la situación que a nosotros nos nomina como pesimistas, y esto que a Belén molestaba una y otra vez... se trata de devolver este gesto y decir: “¿pesimista yo o resignado vos?” Me parece que el ejercicio de crítica ideológica empieza por construir reflexivamente un punto de visión que implica nada más y nada menos que recobrar nuestra sensibilidad y lo que han hecho de ella, porque no paran de trabajar sobre ella, y tampoco paramos de operar sobre ella nosotros mismos a veces. Y se trata de parar...

Ahora voy a trabajar algo de la idea de destapar felicidad y de des-apresar felicidad. Vamos a hacer un montaje del video de la gaseosa *Coca-Cola*, de una imagen que vi cuando fui a Tecnópolis y vamos a traducir la letra de la música del video⁵.

Vamos ahora a Tecnópolis. Me parece que no es menor señalar que la Plaza de la Felicidad, obra de la empresa Coca Cola, está al frente de la Plaza de la Memoria. Pero dejemos eso por ahora. En la página web de Tecnópolis⁶ leemos lo siguiente:

5 Ver video Coca Cola, eslogan “Destapa felicidad”. Disponible en: www.coca-cola.com.ar/

6 Disponible en: <http://tecnopolis.ar/2013/atracciones/plaza-de-la-felicidad>.

En “La Plaza de la Felicidad” la empresa mundial COCA COLA invita a disfrutar de un parque construido con botellas de plástico recicladas, en un espacio que incluye toboganes, sube y bajas, calesitas, trepadoras y otros juegos. El optimismo y la felicidad han sido parte de la historia publicitaria de Coca-Cola y están presentes en esta propuesta lúdica y de actividad física, aunque ahora el espacio ofrece información para concientizar sobre la importancia del reciclaje. En el acceso por Av. Constituyentes la empresa instaló el monumental “Robot rojo” construido a la manera de los juegos de encastré, se trata de una “mole gigante” de más de 16 metros de altura, compuesta por 5 mil cajones de gaseosas, realizada en colaboración con Tecnópolis.

Decimos nosotros: Si el eslogan de la empresa ordena “destapa felicidad”, en estas instalaciones el gran contaminador se reconvierte /recicla/ en aquel que tiene la fórmula para hacernos felices con sus desechos. En esto estamos todos, llevando las botellas y las tapitas, poniendo en cestos separados lo reciclable de aquello que no lo es. Y así contribuimos a hacer de Coca Cola una empresa comprometida con el entorno: “cada botella tiene un futuro” en la Plaza de la Felicidad.

Leo ahora la traducción del tema de la publicidad. Give a Little Bit (Roger Hodgson):

Entrega un poco, entrega un poco de tu amor para mí
 Voy a dar un poco, voy a dar un poco de mi amor
 para vos

Hay tantas cosas que tenemos que compartir
 Así que envía una sonrisa y demuestra que te importa
 Di un poco, di un poco de mi amor para vos

Así que da un poco, da un poco de tu tiempo para mí
 Ve al hombre con los ojos solitarios

Toma su mano, te sorprenderás tanto

Entrega un poco, entrega un poco de tu amor para mí
 Voy a dar un poco, voy a dar un poco de mi vida por vos

Ahora es el momento en que tenemos que compartir
 Así que encuéntrate a ti mismo, estamos en el camino
 hacia casa

Yendo a casa

¿No necesitas, no necesitas volver a casa?

Ah, sí, tenemos que cantar

Ahí me parece que es muy claro el mensaje y la propuesta, y si la felicidad está tapada por el consumo creo que lo que tenemos que aprender a mirar son formas de des-apresar, y crear también condiciones para que se pueda expresar eso que

está preso, que está apresado y *aprensado*, que no se puede expresar y tiene que ver con flujos distintos de experiencia. Si antes decíamos que la circulación tiene que ver con no detenernos y no parar, una marca fuerte también de la experiencia presente es que todo pueda volverse equivalencial, que todo pueda traducirse casi en los mismos circuitos de experiencia. Des-apresar felicidad implica entonces un ejercicio por reconocer que la felicidad conlleva flujos múltiples de experiencia, rostros diferenciales que no tienen que ver con esa realización vía consumo. Cuando yo estaba pensando esto, volví a algo que me dio esta Escuela (cuando era Escuela, hoy es Facultad de Psicología) cuando vine de curiosa a conocer algo, y me remití a un texto de etimologías; ¿por qué digo felicidad, tristeza, alegría, estar contenta? Las pasiones y los estados de sentir están tramados en palabras y nosotros, en esta perspectiva que hemos tratado de construir con ustedes, también hemos querido mostrar que las palabras están muy pegadas a nuestro cuerpo, no son un universo que está lejos, sino que suponen la materialidad viviente que lo expresa y, a la vez, las palabras atraviesan nuestra experiencia. En el año 95 ó 96 yo recién terminaba la facultad; me vine de curiosa a psicología y un profesor que enseñaba psicoanálisis, me dio tres libros que voy a referenciar un poco: me dio un diccionario de etimologías –porque las palabras hablan del tiempo en el que emergen y circulan–, un diccionario de psicoanálisis y otro de mitologías. Luego me dijo: “Así se empieza a estudiar psicoanálisis. Después vas a los textos de Freud”. Un profesor que ya no está, porque claro, también en la academia, los años noventa fueron el inicio del proceso en el cual todos nos teníamos que doctorar y lo urgente y lo importante tenían que ver con los cursos que se estaban dando en el hoy. Este profesor nos enseñaba a detenernos y nos daba hasta un mapa del cielo para entender mucho de las civilizaciones, como una especie de técnica proyectiva de lo que decían las mismas, cuando hablaban de las estrellas.

Sigamos. Cuando estaba pensando en felicidad, y tratando de pelearme nada menos que con la Coca Cola para ver como dice *ella* que es la felicidad, me fui al diccionario etimológico. Hay una autora que para mí es muy interesante lo que escribe: se llama Ivonne Bordelois. Ella toma aportes del psicoanálisis para interrogar las etimologías. Pero para hablar de felicidad, antes quiero decir algo de las pasiones. Me voy a tomar un tiempo para leer algunos párrafos.

Lo que hace Ivonne Bordelois en este diccionario etimológico es indicar que las palabras están ancladas al cuerpo; y se remite a Benjamin. Cuando pensamos la lengua, cuando pensamos el lenguaje lo pensamos desgajado del cuerpo. Hay un libro básico, para los que hacen semiótica y demás, es el *Curso de Lingüística General* que es el texto de 1916 de Ferdinand de Saussure. En el mismo año, hay uno de Benjamin –menor para la escucha de las disciplinas y la fundación de las tradiciones selectivas– que se llama *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos*. En el año 1916, estos dos pensadores, Benjamin y Saussure, estaban hablando del lenguaje y lo que ganó en la Academia fue esta concepción de pensar las palabras más separadas de nuestro cuerpo, mientras que una perspectiva como la de Benjamin dice que todo lenguaje es fuertemente onomatopéyico, remite a un cuerpo que se quiere expresar y a veces lo hace con esos primeros sonidos. En la concepción que trabaja Bordelois, las palabras están muy vinculadas al cuerpo, y eso también es una concepción materialista de la experiencia que nos constituye: las palabras no son una superestructura, sino que cuando las empezamos a ver en relación, nos hablan de una experiencia de un grupo en un período.

Me vine a ese texto de etimología porque desde ahí quería pensar algunas de las pasiones: yo decía que de lo que se trata es de des-apresar felicidad, y lo primero que voy a hacer es ver cuáles son algunas pasiones claras, y algunas pasiones oscuras que plantea la autora. Las pasiones claras son alegría, felicidad y esperanza –esperanza es mucho más ambigua– y las pasiones oscuras son codicia, avaricia, celos, envidia y tristeza; fíjense como muchos de estos sentimientos, de estas pasiones, nosotros podemos pensarlas sin darnos cuenta de su carácter corporal, encarnado a la hora de leer cómo se vacía la ruta, o cómo se hacen presentes algunos en la ruta, o lo que fuere. Voy a ir solamente con algunos ejemplos: una pasión como la envidia es propia de una época que desarrolla la circulación, por estar muy próximo al otro y mirar en función del consumo “quién es” ese con el cual me cruzo; etimológicamente envidia tiene que ver con lo que se ve, con in-videre. Esta pasión característica de las sociedades contemporáneas se vincula con lo que está a la vista, con un sentido que es permanentemente regulado y capturado en nuestra experiencia presente. Por eso decíamos en el Seminario que era mentira esa publicidad que

decía “la imagen no es nada”, sino que fundamentalmente en sociedades como las nuestras, la imagen es lo que nos va a ir definiendo; de este modo, si nos definimos en función de ese consumo, si es una interpelación “uno a uno”, porque esa es la manera de hablar de la mercancía, la envidia es una de las pasiones oscuras asociadas. Bordelois dice algo muy interesante de la tristeza al abordar su etimología (a veces nosotros decimos las palabras y no sabemos cuan habituados estamos con lo que dicen esas palabras en el recorrido que las han conformado). La voy a leer, para que podamos mirar lo que implica esa pasión en el cuerpo como vivencia del cuerpo:

Resumiendo, podemos plantear la siguiente hipótesis acerca del origen de lo triste y sus posteriores derivaciones. Primero se da la experiencia física del temblor; después los ruidos que se le asocian, originados en las tareas y en los instrumentos que conllevan vibración, como la trilla y otros trabajos: taladrar, torno, etc. Y luego se daría la extensión a experiencias y hechos psíquicos correlacionados: temor, terror (ambos provenientes de temblor), tribulación, opresión (ambos provenientes de triturar) De allí finalmente pasamos al estado de ánimo “triturado”, es decir aplastado, atormentado, en una palabra, triste [...]. (Bordelois, 2006: 153-154).

Estoy tomando solamente algunas pasiones, hablé muy poquito de la envidia, dije esto de la tristeza y de estar triturado. Antes de entrar a la felicidad, quiero decir que la tristeza aparece acá como una pasión oscura, la esperanza como una pasión clara; pero para otros estudiosos de las pasiones como Spinoza, la tristeza y la esperanza aparecen como pasiones complejas y ambivalentes, porque en los dos casos hay como una especie de debilitamiento de la acción, al estar triste por lo que decíamos recién, pero también la espera asociada a la esperanza implica en la perspectiva por lo menos de algunos estudiosos, un tipo de pasiones tibias que no disparan la acción en el sentido de las pasiones fuertes o más cálidas. Cuando hablábamos de esperanza, y cuando una y otra vez aparece en lo que dicen los actores sociales con los que trabajamos e investigamos, me parecía que era muy importante en este recorrido etimológico que nos detuviéramos en la noción de esperanza y viéramos su asociación con la espera y con el espectáculo. Hay una misma raíz en esperanza, en espera y en espectáculo, que es “spe”; tiene que ver con lo tibio, con un poder esperar, aquello que se puede realizar.

Alguien que a mí me formó –Adrián Scribano– tiene un escrito interesante sobre la esperanza y sobre la espera, como una virtud de las sociedades civilizadas; fíjense que si volvemos a lo que hemos hecho en el recorrido del Seminario, la actitud de espera es recurrente y la esperanza ha sido la pasión a la que han remitido los discursos de la política institucional a la hora de seguir manteniendo el estado de desigualdad que nos configura: “esperen, más adelante, ya va a ser posible”, “en otro momento”. Pero acá nosotros también hemos podido ver que hay algunos grupos, que hay algunos grupos etarios, que hay algunas clases, que no pueden esperar porque el cuerpo no puede esperar. Por esto, algunos estudiosos asociaban esta idea de esperanza a cierta tibieza o a la cercanía con lo triste, a la hora de pensar la acción.

Hay un juego de palabras muy interesante vinculado a la esperanza, y ya entro a la felicidad, y voy cerrando. En un texto al que nosotros referimos, de manera muy breve, durante el cursado del Seminario, un pensador de las décadas del cincuenta y sesenta, Herbert Marcuse, escribió *El hombre unidimensional*. Nosotros hemos hablado algo de él, cuando citamos otra obra *Eros y civilización* en un teórico, e indicábamos que este pensador nos ayudaba a mirar cómo en sociedades capitalistas hay un plus de represión no necesario que genera un mayor malestar, en función de ir configurando estos círculos que decimos de aceleramiento y promesas de la ruta. Lo que hace Marcuse en *El hombre unidimensional* es volver a Benjamin; esta es la cita, dice: “Sólo por amor a los desesperados conservamos aún la esperanza”; y otra de las versiones de esta cita es: “Sólo gracias a aquellos sin esperanza nos es dada [hoy la posibilidad de] la esperanza”.

Acá hay algo que también me parece intensamente benjaminiano y es lo siguiente: para recuperar de alguna manera esta dimensión sensible de nuestro quehacer, tenemos que poder escuchar y mirar ciertos guiones sociales que no son fácilmente audibles e imágenes que pasan muy rápido y no vemos en las que se expone en nuestro presente aquello que esta irredento y que, como decía antes, retorna como alma en pena hasta tratar de buscar una solución y liberación. Ustedes lo saben mejor que yo: lo que compulsivamente retorna, va a seguir retornando si no oímos, si no vemos, si no creamos las condiciones para que esos guiones inaudibles o esas imágenes que muy rápidamente circulan, nos pue-

dan decir algo. Me parece que en este juego con relación a la esperanza, hay como una especie de cita intergeneracional pero también en el presente es una cita entre el trabajo intelectual y los sujetos con los que estamos investigando e inter-viniendo; básicamente se trata de retomar esta idea de que el primer proceso de una posible transformación, es mirar desde dónde se está construyendo un punto de vista.

La felicidad. Lo de la felicidad es increíble, les voy a leer algo de la etimología, y ya pasamos a otra cosa. Sigo con Bordelois:

Los estudios al respecto están de acuerdo unánimemente que la palabra proviene de una raíz *dhe(i)*: chupar, amamantar [...] Lo feliz proviene de *felix*, un adjetivo latino también emparentado con la raíz *dhei* en una forma reducida nos remite directamente a la experiencia amamantamiento [...] En cuanto al adjetivo latino *fecundus*, fecundo, proveniente de la misma raíz, se dice de la tierra, la semilla y de las hembras. La función nutricia como vemos, no es privativa del pezón materno y se expande metafóricamente hacia otras áreas de la vida; pero el modelo arquetípico es la teta o el pezón. Aquí como en muchas otras ocasiones, es el cuerpo humano el que sirve de apoyo primordial a la expansión léxica en otros niveles de la realidad. (Bordelois, 2006: 164 y ss.).

Imaginense entonces lo que implica destapar o tapar, contener lo que entendemos de esta manera ideológica como felicidad, cuando la palabra nos habla de un proceso nutricional, un proceso de vida, un proceso que vincula muy íntimamente y realiza muy profundamente a los dos lados de cualquier vínculo, o a los diferentes lados de esos vínculos. Entonces me parece que desde la crítica ideológica podríamos leer que este destapar felicidad es apresar, reducir y construir ideológicamente una idea de lo feliz asociado al consumo, que por su misma lógica cada vez nos separa, antes que reunirnos, cada vez nos pone lejos del otro antes de crear unas condiciones nutricias para cultivar un espacio/tiempo compartido.

Cuando leí esta etimología y volví al “destapar felicidad” de la gaseosa cola... donde la felicidad está tapada por el consumo... me quedé como ustedes ahora; ¿Cómo hacer para poder reconocer otro rostro de lo feliz? Y ahí viene la segunda parte del título que teníamos: La sonrisa de los explotados, huellas y porvenir de los intersticios, resistencias y revoluciones. Hace dos años compilamos con Adrián Scribano un libro que se llama *La fiesta y la vida*, muchos de los compa-

ñeros del equipo docente del Seminario escribieron ahí. Con ese libro lo que queríamos hacer era recuperar algunas condiciones para poder observar los intersticios, ciertas formas de resistencia que expresan otra clave de lo feliz, el estar con otros, el compartir con otros; y de ese texto lo que traje para compartir con ustedes hoy, es un párrafo de un artículo que escribió Lucas Aimar, el compañero que habló en la unidad dos sobre la acción colectiva vinculada a los actores del sector agrario de la provincia. Porque cuando uno está tratando de pensar desde otro punto de vista “la felicidad”, poder mirar qué es lo que hacen esos sujetos en las condiciones que hemos caracterizado nos deja dar cuenta de otros momentos o intersticios donde estalla un flujo de experiencias diferente. Elegí ese artículo de Lucas, porque nos permite pensar la felicidad en la protesta. Lucas habla de la euforia en la protesta, de la posibilidad de ese detenimiento que implica la protesta. Él toma algunas protestas, y ahí puede ver esos momentos particulares de una expresión distinta de lo feliz. Voy a leer:

Sólo algunos eventos de protesta *pueden o se transforman* efectivamente en momentos festivos en tanto prácticas intersticiales que destituyen el lugar de la mercancía y la normatividad del lugar que le corresponde al *sujeto* (sujetado).

Es en estos momentos, donde en la economía política de la moral se hacen evidentes sus fallas y grietas, y las emociones –como vimos atravesadas por el peso de la estructura– logran salirse de la domesticación.

En esta línea, como indican Scribano y Boito es posible indicar y crear *a priori* condiciones de observabilidad para momentos o instantes donde las acciones festivas ordinarias, cotidianas, se concretan en formas que desdican la lógica de la mercancía en contextos de protesta. Si como afirma Debord “la sociedad de la abundancia halla su respuesta natural en el saqueo [...] el saqueo, por el cual se desmorona inmediatamente la mercancía en cuanto tal, muestra también la última ratio de la mercancía: el ejército, la policía y demás cuerpos especializados que ostentan en el Estado el monopolio de la violencia armada.” Ésta es la *sensación de euforia* que sienten los manifestantes al hacerse dueños de la calle, al subvertir los valores de la buena moralidad, al saberse vencedores frente a la inacción de las fuerzas represivas y policiales. Justamente en esos momentos, donde no se calcula el costo de las acciones y siempre se parece estar en el lugar del exceso –pero sin sentir el

peso del arrepentimiento y culpa por ello— pueden reconocerse prácticas de gasto festivo.

Si las acciones colectivas deben verse como síntoma en tanto muestran lo que está pasando en los procesos de transformación social y los procesos de estructuración en curso; no tiene sentido analizar la protesta social por su eficiencia o ineficiencia. En otro lado (Aimar, 2009) hemos mencionado que toda protesta social es por definición ineficiente, ya que difícilmente alcanza lo que busca, pero siempre alcanza algo que no busca en tanto impacta sobre las redes sobre las que se desarrolla, sobre los procesos del devenir social y sobre las constituciones identitarias de los sujetos y colectivos involucrados.

En un sentido similar, atender a los rasgos festivos y el carácter intersticial de ciertas prácticas en situaciones de protesta, permite rehabilitar una lectura que aporta elementos para reconocer y comprender el potencial transformador de las acciones colectivas en los contextos de dominación actual (indistintamente de si luego pueden estas, o no, considerarse prácticas vinculadas a suspender el régimen de la dominación tal como hemos descrito aquí). (Aimar, 2012:177-178).

Quería compartir con ustedes también la posibilidad de encontrar esos flujos distintos de experiencia en esos lugares que nos parecen ideológicamente impensados/impensables; por ejemplo en la protesta como plantea Lucas Aimar. Pero también, tiene que ver con iluminar ese proceso, esos espacios-tiempos clandestinos que con algunos pensadores como Alberto Melucci empezamos a reconocer como lo que se iba gestando en ese “estar juntos”.

Retomemos. Durante el Seminario, hemos visto que la calle está fuertemente vacía pero también hemos aprendido a mirar que en esos intentos, en esos ensayos de estar juntos, van creándose condiciones de posibilidad de otros flujos para experimentar y sentir lo triste, lo feliz, por fuera de la manera hegemónica que hemos estado tratando de describir y mostrar aquí, en cuanto regulación sensible de nuestras prácticas. Veíamos con las descripciones que hacía Pedro Lisdero, al hablar sobre cómo se organizan los trabajadores de los Call Centers, en esos marcos laborales tan específicos que evidencian el lugar de desarrollo fundamental del capitalismo en su momento tecnológico vinculado al control permanente, a esta regulación de la sensibilidad de los propios trabajadores entre ser parte y aceptar /soportar-desear/ esa operatoria cotidiana y persistente como convicción para se-

guir estando en el espacio laboral. Entonces aun reconociendo esa complejidad y ese miedo del que hablaba Pedro como una experiencia fundamental que se hace cuerpo trabajador, también podíamos ver el ejercicio de salida a la calle que hasta ese momento estaba vacía, y otros ejercicios que tuvieron que ver con la toma de esos espacios, aunque fuera con la cara cubierta en plena democracia, para no ser despedidos durante todos estos años, y con las dificultades para poder configurarse como un colectivo agremiado como cualquier sindicato.

Quería pensar con ustedes esta idea de la posibilidad de la sonrisa y de la felicidad que tiene que ver con esos intentos pequeños, efímeros, intersticiales, de resistencias cortadas pero que también van construyendo sujetos que se empiezan a tramar como colectivos en un marco de profunda transformación. No podemos dejar de marcar esta profunda separación y configuración de los sujetos como sujetos que realizan demandas muy particulares. Más allá de esto, me parece que podemos mirar –en esos momentos previos y post organizativos de la protesta– qué hay de experiencia clandestina y emergencia de otros flujos de experiencia que no están siendo capturados.

Vuelvo a la segunda parte del título de las reflexiones que comparto en nuestro último encuentro: la sonrisa de los explotados. Gustavo Bustos Gajardo escribe la Introducción al número 11 de la Revista *Actuel Marx* al que hacía referencia. Cito:

Resistencia, revolución y emancipación son nociones proscritas tanto en el teatro cotidiano como en el vocabulario político contemporáneo.

Sin embargo, aun cuando estas nociones, en el marco de la mundializada, violenta y virulenta dictadura del *capital*, han sido expulsadas y denegadas de los micro y metarrelatos ideológicos, no deja de sorprender que, en los últimos años, éstas hayan reaparecido tanto en el contexto abstracto de los debates académicos como en la incipiente materialidad de unas subversiones aún en ciernes.

Tal retorno lingüístico, por una parte y, fáctico, por otra, trae consigo, quizás –y esto habría que subrayarlo–, la más espectral y potente de las ideas, a saber, la idea del comunismo.

En consecuencia, la consigna que atraviesa este N°11 de *Actuel Marx / Intervenciones* no es sino una invitación a pensar las huellas y porvenir de un pensamiento en que las nociones de *resistencia, revolución y emanci-*

pación se articulan y desjuntan ahí donde, a partir de una chispa de alegría, la escritura de los espectros del comunismo se ensamblen en una figura inyectiva que no se deja dominar por el imperio de la forma. A partir de esta sonrisa radical se pretende abrir un umbral, entre otros, para los retornos de Marx, multiplicando con ello a la vez los gritos de indignación, insumisión y responsabilidad ante el potencial no anticipable de la revolución. Aun más, se trata al son de esta sonrisa violenta, irónica, imposible, alegre y melancólica de ensayar reflexiones, como señalara Daniel Bensaïd, “no en la evidencia de la solución asegurada, sino en la contingencia irreductible de la hipótesis.”

En esta perspectiva, pensar las *resistencias*, la *revolución* y la *emancipación* como “momentos estructurales” de una *cadena irreductible del diferir*, es abrir la reflexión en torno a las potencialidades del comunismo y a la reconstrucción de un léxico revolucionario que se hace cargo de sus inherentes e imborrables tensiones teórico-prácticas.

Hoy en día, para pensar “la sonrisa de los explotados” se requieren, sin lugar a dudas, esfuerzos que trasciendan la “abolición imaginaria de las relaciones de clases” y, por lo tanto, que se inventen estratégicamente contra la propiedad privada, que resistan la alienación y las miserias sociales reales y que emancipen la hipótesis comunista tanto de su ortodoxia como de sus determinaciones metafísicas. De ahí que cada uno de los artículos que se dan cita en este número, de uno u otro modo, participan de esta apuesta, ya sea interrogando la relación *naturalidad e instrumentalización*, ya sea preguntándose por el futuro de las huellas revolucionarias, o bien, finalmente, solicitando la in-objetividad de la revolución. (Bustos Gajardo, 2011).

Hago un repaso y cierro con esta última idea: lo que traté de hacer hasta acá es crear algunos mojonos que me parecen fundamentales en el recorrido que hicimos; busqué marcar incluso que este espacio-tiempo que compartimos fue una especie de detenimiento o mejor dicho, he tratado de que sea un espacio-tiempo detenido donde pudiéramos empezar a trabajar con algunos autores que por ahí, no eran muy habituales para ustedes. También quise hoy marcar la centralidad de la idea de detenimiento y del trabajo intelectual como un trabajo que empieza a transformar la realidad desde ahí. Traté de marcar intensamente la idea de presente como un tiempo pleno, como un tiempo donde se puede hacer algo. Y

ahí me parece que hay una cuestión fundamental porque si decimos que en el presente se dan las condiciones, si podemos escuchar eso que retorna para su redención o su condena, creo que en nuestro presente muchas veces esos guiones o esas condiciones de visiones, están fuertemente obturadas por este trabajo activo sobre la sensibilidad que he estado señalando hasta aquí.

Quería cerrar con esto y en este rápido recorrido, tratar de indicar por qué para nosotros –como dijimos desde el primer día de clases– lo más profundo es la *piel* (Paul Valéry); y que esta operatoria sobre nuestra sensibilidad tiene que ver con cómo se configura ideológicamente lo que esperamos como seres felices, lo que sentimos como seres tristes, cuán contenidos estamos cuando nos sentimos contentos, etc. Entonces, hablar de la piel, es hablar de las emociones que nos constituyen y de esa materia se va tramando lo imaginable y lo no imaginable. Poder mirar contra-ideológicamente esas formas de captura de energía para la transformación en ciertas prácticas como el solidarismo, en ese ejercicio ideológico de dejar pago un café pendiente para otro, en esa práctica –ya más clara ideológicamente imposible– de hacer una casa de madera y celebrar que esa casa la tenga alguien que vive en una villa miseria; ahí hay señuelos que no nos ayudan a permanecer sensatos sino que capturan, roban, lo que tenemos más profundo nosotros que es nuestra propia piel. En este Seminario, quisimos hacer algunos ejercicios para desanestesiarla, tirarle agua, aunque hayamos sonado a veces como muy aguafiestas de lo político contemporáneo, pero bueno, no es eso lo que nos interesaba.

A días de las elecciones nacionales de octubre, a 30 años del retorno a la democracia, en este tiempo de celebraciones y hasta de conmemoraciones anticipadas, desde el Seminario hemos querido poner en acto nuestra manera de hacer ciencia que es, justamente, ser aguafiestas en el sentido más literal: arrojar/arrojarnos agua en la piel para volver a sentir. Porque lo más profundo es la piel y la sorpresa del agua despabila. Si como afirmaba Marx *la sensibilidad debe ser la base de toda ciencia*, nuestra perspectiva sobre el quehacer científico no es contemplación sino transformación efectiva: actividad sobre la materialidad de lo sensible, reflexividad también activa tramada con el carácter viviente y tensivo de la sensibilidad.

Cerrando con Benjamin, hemos señalado que lo que está en juego como botín de guerra sobre el tablero de la historia de cada día /de todos los días/ es la sensibilidad social. Despabilados por el agua, generando una apertura a otros flujos de experiencia sobre la felicidad y con fragmentos de la dimensión sensible de nuestra práctica, vueltos objeto de pensamiento-sentimiento y acción, lo expropiado, astillado y coagulado de nuestra experiencia, encuentra la posibilidad de un instante de rescate y un nuevo/otro/ comienzo. Porque de lo que se trata, es de des-apresar felicidad para intuir en la sonrisa de los explotados ciertas huellas y porvenires de los intersticios, las resistencias y revoluciones.

Referencias bibliográficas

- Aimar, Lucas (2012): “Prácticas intersticiales y acción colectiva: algunas lecturas sobre lo festivo en contextos de protesta social”, en Scribano, Adrián; Magallanes, Graciela y Boito, María Eugenia (Comp.) *La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales*. CICCUS, Buenos Aires.
- Bauman, Zygmunt (2007): *Vida de Consumo*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Benjamin, Walter (2005): *Libro de los Pasajes*. Akal, Madrid.
- Benjamin, Walter (2008): “El capitalismo como religión”, Created Apr 24, 2008 by economía UNAM. Disponible en: economiaradio.blogspot.com. (Fecha de consulta: 08/01/11).
- Boito, María Eugenia (2013) *Ideología y prácticas sociales en conflicto. Una introducción*. Editado por la Dirección de Publicaciones de la UNC, Con Referato. CIECS-CONICET/UNC, Córdoba.
- Scribano, Adrián; Magallanes, Graciela y Boito, María Eugenia (Comp.) *La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales*. CICCUS, Buenos Aires.
- Bordelois, Ivonne. (2006): *Etimología de las pasiones*. Ediciones del Zorzal, Buenos Aires.
- Braunstein, Néstor. En “El discurso capitalista. ¿Quinto discurso? El Discurso de los mercados (PST) ¿Sexto Discurso?”. *Revista Fractal. Revista trimestral*. Disponible en: <http://www.mxfractal.org/RevistaFractal5354NestorABraunstein.html>.
- Bustos Gajardo, Gustavo (2011). “La sonrisa de los explotados: huellas porvenir de los intersticios, las resistencias y las revoluciones”, en *Revista Actual Marx Intervenciones* Núm. 11 (2do Semestre 2011). Disponible en: www.actuelmarxint.cl/index.php?option=com_content&view.
- Freud, Sigmund ([1919] 1976): *Lo siniestro*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Marx, Karl ([1844] 2011): *Manuscritos económicos y filosóficos*. Recuperado de www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/ 5 de enero de 2014.
- Rial Ungaro, Santiago (2003): *Paul virilio y los límites de la velocidad*. Campo de ideas, Madrid.

Žižek, Slavoj (2000): *Mirando el sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*. Paidós, Argentina.

Žižek, Slavoj (1999): *El acoso de las fantasías*. Siglo XXI Editores, España.

Žižek, Slavoj (1992): *El sublime objeto de la ideología*. Siglo XXI Editores, Argentina.