

LAOCOONTE

REVISTA DE ESTÉTICA Y TEORÍA DE LAS ARTES

Nº 11 • 2024 • ISSN 2386-8449

PANORAMA: POÉTICAS DE LA INOPERANCIA · LA PEREZA Y EL RECHAZO DEL TRABAJO EN LA ESTÉTICA CONTEMPORÁNEA

Prefacio: Preferiría ser horizontal · Juan Evaristo Valls Boix

ARTÍCULOS

¿Se puede hoy ejercer la pereza en un sentido emancipatorio? · Hernán Gabriel Borisonik

Imágenes de la inclinación y la caída: contra la *vida capital* · Marcela Rivera Hutinel

El derecho (de una hija) a la pereza. Una tentativa a la posibilidad de la inoperancia en la esfera de la reproducción social · Lara García Díaz

La productividad del fracaso · Pol Capdevila Castells

Perder la mirada. Ensimismamiento y ensoñación como prácticas (artísticas) de resistencia · Tania Castellano San Jacinto

La celebración de lo inútil en los juegos callejeros de Francis Alys · Mariam Vizcaíno Villanueva

Vindicación del gesto mínimo. Entrevista a Taller Placer · Juan Evaristo Valls Boix

Resistir desde abajo: camas incómodas y violencias ortopédicas en la creación artística contemporánea · José Luis Panea Fernández

Lumpen Logistics. Stop Working and Get Mad, or Get Mad and Have Fun · Maurizia Boscagli

Poética de la inoperosidad. La potencia-de-no de la imagen en Guy Debord · Natalia Taccetta

La Voz Cómica. Giorgio Agamben y el problema de la comedia · Rodrigo Karmy Bolton

RESEÑAS

EDITA

SEyTA.
SOCIEDAD ESPAÑOLA
DE ESTÉTICA Y TEORÍA DE LAS ARTES

<https://turia.uv.es/index.php/LAOCOONTE>

DIRECCIÓN

Vanessa Vidal Mayor (Universitat de València)
Miguel Ángel Rivero Gómez (Universidad de Sevilla)
Rosa Benítez Andrés (Universidad de Salamanca)

SECRETARÍA DE REDACCIÓN

Lurdes Valls Crespo (Universitat de València)
Irene León Tribaldos (Universidad de Salamanca)
Mikel Martínez Ciriero (Universidad de Navarra)
Marta Zamora Troncoso (Universidad de Sevilla)

COMITÉ DE REDACCIÓN

Rosa Benítez Andrés (Universidad de Salamanca), **Matilde Carrasco Barranco** (Universidad de Murcia), **Raquel Cascales Tornel** (Universidad de Navarra), **Nélio Conceição** (Universidade Nova de Lisboa), **Rosa Fernández Gómez** (Universidad de Málaga), **Magda Polo Pujadas** (Universidad de Barcelona), **Adrián Pradier Sebastián** (Universidad de Valladolid), **Carmen Rodríguez Martín** (Universidad de Granada), **Miguel Salmerón Infante** (Universidad Autónoma de Madrid), **Juan Evaristo Valls Boix** (Universidad Complutense de Madrid) y **Vanessa Vidal Mayor** (Universitat de València)

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

Rafael Argullol Murgadas (Universitat Pompeu Fabra), **Paula Barreiro López** (Universidad Toulouse 2 Jean Jaurès), **José Bragança de Miranda** (Universidade Nova de Lisboa), **Luis Camnitzer** (State University of New York), **Román de la Calle*** (Universitat de València), **Anacleto Ferrer Mas*** (Universitat de València), **Eberhard Geisler** (Johannes Gutenberg-Universität Mainz), **José Jiménez Jiménez*** (Universidad Autónoma de Madrid), **Elena Oliveras** (Universidad de Buenos Aires y Universidad del Salvador), **Pablo Oyarzun** (Universidad de Chile), **Francisca Pérez Carreño*** (Universidad de Murcia), **Bernardo Pinto de Almeida** (Faculdade de Belas Artes da Universidade do Porto), **Georges Sebbag** (Doctor en Filosofía e historiador del surrealismo), **Zoltán Somhegyi** (Károli Gáspár University of the Reformed Church, Hungary), **Anna Christina Soy Ribeiro** (Texas Tech University), **Robert Wilkinson** (Open University-Scotland), **Martín Zubiria** (Universidad Nacional de Cuyo).

*Miembros de la Sociedad Española de Estética y Teoría de las Artes, SEyTA

DIRECCIÓN DE ARTE

Coral Bullón



Excepto que se establezca de otra forma, el contenido de esta revista cuenta con una licencia Creative Commons *Atribución 3.0 España*, que puede consultarse en <http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/es/deed.es>

EDITA

SEyTA.

SOCIEDAD ESPAÑOLA
DE ESTÉTICA Y TEORÍA DE LAS ARTES

CON LA COLABORACIÓN DE



PID 2022-140020NB-I00. Réplicas de la investigación artística a la crisis histórica

LAOCOONTE aparece en los catálogos:



“Cuanto más penetramos en una obra de arte más pensamientos suscita ella en nosotros, y cuantos más pensamientos suscite tanto más debemos creer que estamos penetrando en ella”.

G. E. Lessing, *Laocoonte o los límites entre la pintura y la poesía*, 1766.



LAOCOONTE

REVISTA DE ESTÉTICA Y TEORÍA DE LAS ARTES

Nº 11 • 2024

PANORAMA

POÉTICAS DE LA INOPERANCIA

LA PEREZA Y EL RECHAZO DEL TRABAJO EN LA ESTÉTICA CONTEMPORÁNEA.....	7
Prefacio: Preferiría ser horizontal, Juan Evaristo Valls Boix	9
ARTÍCULOS	15
¿Se puede hoy ejercer la pereza en un sentido emancipatorio?, Hernán Gabriel Borisonik	17
Imágenes de la inclinación y la caída: contra la <i>vida capital</i> , Marcela Rivera Hutinel	31
El derecho (de una hija) a la pereza. Una tentativa a la posibilidad de la inoperancia en la esfera de la reproducción social, Lara García Díaz	48
La productividad del fracaso, Pol Capdevila Castells	58
Perder la mirada. Ensimismamiento y ensoñación como prácticas (artísticas) de resistencia, Tania Castellano San Jacinto	73
La celebración de lo inútil en los juegos callejeros de Francis Alÿs, Mariam Vizcaíno Villanueva	91
Vindicación del gesto mínimo. Entrevista a Taller Placer, Juan Evaristo Valls Boix	106
Resistir desde abajo: camas incómodas y violencias ortopédicas en la creación artística contemporánea, José Luis Panea Fernández	123
<i>Lumpen Logistics. Stop Working and Get Mad, or Get Mad and Have Fun</i> , Maurizia Boscagli	143
Poética de la inoperosidad. La potencia-de-no de la imagen en Guy Debord, Natalia Taccetta	157
La Voz Cómica. Giorgio Agamben y el problema de la comedia, Rodrigo Karmy Bolton	172
RESEÑAS	186
El maestro y su fiel discípulo, Miguel Salmerón Infante	188
Neoliberalismo y diseño: retórica neoliberal en el ethos terapéutico, Victoria Servidio	191
Lo que queda del naufragio: un tratado acerca de lo sublime, Vanessa Gourhand	195
El museo imaginario de las obras musicales. Un ensayo de filosofía de la música, José G. Birlanga Trigueros	200
Invitación a pensar el enigma del arte: el capítulo III de los materiales para la <i>Teoría estética</i> de Th. W. Adorno, Vanessa Vidal Mayor	203
El pensamiento estético de Adorno y su diálogo con Kant y Hegel, Mikel Martínez Ciriero	207

Imágenes de © **Xavier Ribas**







L/OCOONTE

PANORAMA: POÉTICAS DE LA INOPERANCIA
LA PEREZA Y EL RECHAZO DEL TRABAJO EN LA ESTÉTICA CONTEMPORÁNEA

ARTÍCULOS

¿Se puede hoy ejercer la pereza en un sentido emancipatorio?

Is it possible today to practice laziness in an emancipatory manner?

Hernán Gabriel Borisonik*

Resumen

Este artículo explora la noción de pereza en el contexto del capitalismo cognitivo-digital contemporáneo. Cuestiona si es posible ejercer la pereza como forma de resistencia voluntaria frente la captura constante de datos y las formas de valorización del presente. Analiza cómo las tecnologías digitales han transformado el trabajo, desdibujando los límites entre tiempo laboral y de ocio. Retoma ideas de Georg Simmel sobre la pereza como fin último de la acción y reflexiona sobre formas de desertión y sustracción de la lógica productivista actual. Propone una política negativa, inspirada en el feminismo, para abrir espacios de oposición al poder contemporáneo e imaginar futuros de autonomía para individuos y sociedades.

Palabras clave: pereza; capitalismo cognitivo-digital; negatividad.

Abstract

This article explores the notion of laziness in the context of contemporary cognitive-digital capitalism. It questions whether it is possible to exercise laziness as a form of voluntary resistance to the constant capture of data and forms of valorisation of the present. It analyses how digital technologies have transformed work, blurring the boundaries between work and leisure time. It takes up Georg Simmel's ideas on laziness as the ultimate end of action and reflects on forms of desertion and subtraction from the current productivist logic. It proposes a negative politics, inspired by feminism, to open up spaces of opposition to contemporary power and to imagine futures of autonomy for individuals and societies.

Keywords: laziness; cognitive-digital capitalism; negativity.

Decir que no

Establecer ese límite es nuestra fuerza para generar nuevas dinámicas

Artistas Visuales Autoconvocades de Argentina

1. Introducción

La noción de pereza ha sido objeto de reflexión a lo largo de la historia de la filosofía. Por lo menos desde Aristóteles hasta Kant, se ha considerado como un vicio moral que supone una falta de voluntad para realizar actividades necesarias o deseables. Sin embargo, en el contexto contemporáneo, la pereza adquiere dimensiones más

* Universidad Nacional de San Martín (UNSAM) - CONICET
hborisonik@unsam.edu.ar
ORCID: 0000-0003-3247-043X

complejas, desafiando las concepciones tradicionales de trabajo y ocio. En este escrito, nos referiremos a la pereza no simplemente como una pasividad o negligencia, sino como una elección deliberada y políticamente potente de resistir a las demandas del sistema económico y social dominante. Para eso, no está de más evidenciar el contraste entre la visión del empleo que se presenta en la actualidad y la concepción negativa que del mismo han tenido históricamente distintas tradiciones.

La crítica al trabajo asalariado no está solo en el pensamiento de Marx, quien entendía la relación entre empleo y capital como una *esclavitud del proletario* (Marx, 2000a), sino que ya Aristóteles consideraba que los pequeños artesanos [*banausoi*] se encontraban en una suerte de esclavitud, de manera similar a los trabajadores asalariados [*misthotoi*] ¹. Sin embargo, el estagirita defiende la realización del ocio: la *skholè* «es la única actividad que parece ser amada por sí misma, pues nada se saca de ella excepto la contemplación, mientras que de las actividades prácticas obtenemos, más o menos, otras cosas, además de la acción misma. Se cree, también, que la felicidad radica en el ocio, pues trabajamos para tener ocio y hacemos la guerra para tener paz» (Aristóteles, 2000: X, 7).

En la Modernidad, la pereza fue enfocada mucho más como problema, como detención del desarrollo y perfeccionamiento (tanto en el plano individual como en el social) que constituyeron su columna vertebral. En Kant, sin ir más lejos, la pereza, la comodidad, la conformidad y la cobardía constituyen causas fundamentales por las cuales una proporción significativa de los seres humanos permanece, de manera complaciente, en un estado de minoría de edad a lo largo de sus vidas, a pesar de su «capacidad natural» para la libertad y la emancipación de la tutela ajena (Kant, 2010). Sin embargo, tan pronto como las contradicciones de la Modernidad burguesa comenzaron a hacerse más evidentes, surgieron expresiones que retomaron una defensa de la pereza. Tal vez un primer hito en ese camino sea la reivindicación del «Derecho a ser perezoso» que Paul Lafargue (1999) defendió en un panfleto, escrito en 1883, en contra de las demandas socialdemócratas del pleno empleo y a favor de otras organizaciones –ociosas– de la producción².

Frente a esto, el presente artículo se propone ahondar en algunas características del tiempo presente, con el fin de abrir a la reflexión acerca de las capacidades de ejercer una pereza militante en el siglo XXI. Para eso, nos apoyaremos en una identificación del actual modo de producción como «capitalismo cognitivo-digital»³, construcción conceptual que surge de la convergencia entre la economía del conocimiento y la «revolución digital». En este sistema económico, el valor se genera principalmente a través de la producción y circulación de conocimiento, información y servicios inmateriales. La tecnología digital y la automatización juegan un papel central en

1 Sobre esta cuestión, véase: Aristóteles, 2000; Borisonik, 2013; Casassas, 2020.

2 Si bien no es el foco del presente artículo, para una descripción del papel fundamental de la pereza (y el trabajo) en la Modernidad puede ser útil también hacer referencia a la interpretación religiosa de la misma, que tanto Max Weber como el propio Lafargue consideran importante. En ese sentido, cabe mencionar el papel de la acedia como defecto del alma, entre la debilidad general y la pereza ante los deberes. Sobre esta cuestión, ver, por ejemplo Rovaletti y Pallares, 2014.

3 Esta caracterización, como muchas otras que han aparecido en las últimas décadas, no es completa o definitiva, sino que pretende situar en algún sentido el debate. Esto no niega la parcialidad y especificidad de otras categorizaciones –como «capitalismo cognitivo» (Berardi, 2020), «biocognitivo» (Fumagalli, 2020) o «cibernético» (Dyer-Witheford, Kjosen y Steinhoff, 2024)– ni pretende evitar el debate sobre si efectivamente estamos aún en el capitalismo (como se plantea, por ejemplo, en Wark, 2021 o Durand, 2021).

la organización y reproducción de este modo de producción, transformando las relaciones laborales, la distribución del ingreso y las estructuras de poder en la sociedad contemporánea. Con el advenimiento de la economía digital, se ha desarrollado una vasta literatura que examina las implicaciones económicas, sociales y políticas de la revolución tecnológica. Autores tan diversos como Manuel Castells (1997), Nick Srnicek (2018) y Nancy Fraser (2023) han explorado cómo la digitalización las configuraciones sociales y subjetivas del mundo contemporáneo.

En resumidas cuentas, desde el siglo XVIII hasta la década de 1970, la fábrica se había constituido como el lugar central de la producción (y de la acumulación) capitalista. Era el espacio en el que se daba de hecho la explotación, pero también la subjetivación de la clase proletaria. Al contrario, en las últimas décadas se ha dado una expansión y dilución desterritorializante. Se puso en marcha una veloz transformación de las relaciones sociales de producción, lo que conformó un régimen que –sin dismantlar al anterior, sino solapándose con él– modificó radicalmente las distribuciones de las tareas de producción y valorización entre agentes humanos y maquínicos. Una de las nuevas características es un uso extendido y generalizado de algoritmos de aprendizaje automático, lo que implica, básicamente, la obtención, comprensión y análisis de la información generada por los agentes humanos y no humanos de manera permanente y casi en tiempo real.

Este régimen, basado en la extracción de datos, procura mantener a los individuos, dentro del contexto digital (o incluso fuera de él), ocupados en la generación de información inteligible computacionalmente. Esto viene acompañado por una tendencia a mejorar la eficiencia de estos algoritmos mediante prácticas monopolísticas en manos de empresas con un enorme poder económico y de cálculo. Así, mientras se captura la atención humana, se genera un saber, basado en las interacciones digitalizadas, que logra inducir cada vez con mayor precisión comportamientos de consumo o inclinaciones políticas.

El capitalismo cognitivo-digital ha transformado radicalmente nuestras vidas y nuestra relación con el trabajo. En este nuevo paradigma, la producción de valor ya no depende únicamente del trabajo físico o incluso del trabajo cognitivo consciente. La actividad de los usuarios en Internet, la interacción con dispositivos, la *Internet de las Cosas* (IoT), y la participación en redes sociales generan una cantidad masiva de datos que son explotados económicamente. Así, la producción de valor incluye hoy actividades que tradicionalmente no se hubiesen considerado trabajo, como ver películas y series en línea, reaccionar emocionalmente a estímulos controlados o generar *contenido espontáneo* (*live streamings*, por ejemplo). Lo anterior se encuentra asociado con formas de trabajo precario y la concentración de riqueza en unas pocas empresas tecnológicas. En este contexto, la pereza no puede definirse simplemente como la ausencia de actividad productiva, sino que requiere ser revisada y repensada, si la intención es ubicarla como resistencia al poder.

2. La sublime pereza de Simmel

Dentro de las mediaciones principales que hace falta revisar para poder reflexionar sobre la pereza desde el siglo XXI, la idea de subjetividad es una de las principales. Para comprender su derrotero, puede ser de ayuda retomar las ideas de Georg Simmel. Este sociólogo y filósofo alemán ofreció –en los comienzos del siglo pasado– una reflexión que sin lugar a duda enriquece la discusión. Simmel argumentaba que la

vida moderna, especialmente en las grandes ciudades, conlleva una búsqueda cada vez mayor de momentos de inactividad. En efecto, en su breve pero contundente *Metafísica de la pereza* (2007), asesta: «toda actividad no es más que el puente entre dos perezas y toda cultura se afana para hacerlo cada vez más corto» y que «aspirar a la pereza es lo que guía toda evolución superior» (100).

Argumentando, en definitiva, que toda actividad es un estadio pasajero, un mero camino, guiado por la pereza como fin último de todo movimiento, Simmel compara a la pereza con el motor inmóvil aristotélico, justamente por ser aquello a lo que todo tiende sin ya tender a nada, el origen y fin del movimiento. Así, «sólo un prejuicio moral nos impide reconocer a esta «soberana invisible» de nuestro obrar» (101). Pero, dice, quienes descollan saben muy bien que la búsqueda de la perfección está vinculada con poder hacer las cosas con mayor éxito y mayor comodidad, menor esfuerzo. De ahí se deriva una verdadera economía de la pereza, que Simmel remite al principio de la economía de fuerzas. De hecho, la determinación y positivación humana de las leyes del universo, así como toda abstracción (a la que ve como la forma más sublime y sublimada de pereza), es descripta en este texto como un intento de ahorrar los análisis puntuales de cada situación, ya explicados por las generalidades. «Si no fuéramos tan perezosos, nunca habríamos renunciado a la total plenitud y extensión de la vida, para sólo ingerirla en forma de píldoras» (101-102).

De lo anterior, Simmel concluye que la pereza es la verdadera impulsora de toda acción, como norte del ahorro de fuerza y la liberación del accionar permanente. Por eso, el desarrollo de su argumento lo lleva a decir que, en definitiva, «la cumbre de la pereza es, en la misma medida y al mismo tiempo, la cumbre de la vida práctica y de la vida sensible: el placer estético» (102). La belleza (en especial aquella que percibimos en presencia de obras de arte) es un modo de esquivar la enorme labor de abrirnos camino en búsqueda de *los secretos del mundo*, ahorrarnos un largo y trabajoso recorrido y tomar un atajo hasta su centro. La belleza de la obra de arte elimina, de ese modo, las mediaciones y accidentes del mundo para abrir de forma directa a la experiencia. Y por eso «es el máximo refinamiento de la voluntad de indolencia» (103) que constituye a nuestro perezoso existir. Es más, según este pensador, «la pereza se revela a la mirada aguzada como la “cosa en sí” del alma» (103).

Pero Simmel no se detiene ahí y avanza desde el individuo hasta el universo, pasando por la sociedad. En ese paso intermedio, nuestro filósofo plantea que, de modo análogo a lo que sucede con la abstracción, la posibilidad de considerar como «iguales» (o incluso también «fraternal») a los integrantes de una sociedad tiene como sustento la necesidad de pasar por alto las diferencias reales que constituyen a cada quien. Es decir, Simmel toma al sujeto jurídico moderno como expresión de un tipo de pereza, constitutiva de la sociedad, que economiza la necesidad de pensar cada parte en cada caso y condensa (simplificando) en la figura del ciudadano. Y esto es pensado como un paso necesario, en tanto y en cuanto encuentra que existe una cantidad finita y determinada de pereza que puede aplicarse a la sociedad, de modo que para que alguien descanse, alguien debe trabajar más. Simmel explica que la ley de conservación de la energía que rige al universo se traduce en el orbe humano como «conservación de la pereza». Así, «en el orden capitalista, algunos holgazanean y todos los demás tienen que trabajar», mientras que el orden socialista «promete que la pereza debe distribuirse entre todos en la misma medida» (104).

De lo anterior, sin más mediaciones, Simmel traslada su reflexión hacia su idea de

naturaleza y expresa que, en última instancia, gracias a la entropía:

En algún momento, enseñan nuestros investigadores, se habrán compensado todas las diferencias de temperatura del universo, todos los átomos habrán alcanzado un estado de equilibrio y la energía se habrá dispersado en una distribución uniforme entre todo lo existente. El Siglo del Movimiento llega entonces a su fin y comienza el eterno reinado de la pereza cósmica. Así la pereza resulta la última meta impuesta por el orden mismo de las cosas terrenales; es la altura y dignidad que el hombre, en sus horas de mayor pereza, convirtiéndose en el sentido más elevado en microcosmos, puede alcanzar de manera anticipada, pues la meta última del desarrollo del cosmos se ha convertido, en el hombre, en espíritu, sentimiento, placer. Ahora que la filosofía ha elevado esto a su conciencia, ha alcanzado el punto máximo de su historia, tras lo cual sólo puede callar, para así, habiendo realizado finalmente su tarea, presentar por primera vez en sí mismo el principio que ha reconocido como lo absoluto del mundo. (2007: 105-106)

Si bien retornaremos sobre la cuestión de la entropía hacia el final de este escrito, por ahora es posible afirmar que, de acuerdo con Simmel, el ser humano y el cosmos se reconectan a través de la pereza como fin último de toda acción. Es en esos breves instantes de descanso (que, como se ha visto, para este autor, se dan de manera más evidente en la experiencia del arte) donde el sujeto se realiza, en su meneo universal e indolente.

Ahora bien, el universo mental de Simmel no es el mismo que el nuestro. Tras la Segunda Guerra Mundial (recordemos que el pensador berlinés murió en 1918), el capitalismo industrial cedió su regencia a la fase financiera, las tecnologías digitales se dispararon al ritmo acelerado de la expansión poblacional (especialmente urbana) y la conciencia ecológica dio por tierra con prácticamente todas las miradas, tan idílicas como encasilladoras, de la Modernidad europea.

3. Ejercer la pereza en el capitalismo cognitivo-digital

En un contexto en el que la tecnología y la información desempeñan un papel central en la vida cotidiana de la mayoría de los seres humanos (Baber, Fanea-Ivanovici y Tinmaz, 2022), el concepto de pereza puede parecer contraintuitivo o incluso contradictorio. ¿Es posible hoy (y, en todo caso, cómo) ejercer la pereza como medio de resistencia y autopreservación frente a las exigencias y presiones impuestas por este sistema capitalista?

Hasta hace no mucho tiempo, la separación entre el tiempo laboral y el tiempo de ocio (o entre el trabajo y la vida privada) hacía que existiera la idea de «tiempo libre» como momento de esparcimiento no productivo. De ese modo, dentro de las horas dedicadas al trabajo, podía concebirse una suerte de competencia concreta entre la actividad productiva y la pereza como períodos mutuamente excluyentes. Sin embargo, esa separación ha venido perdiendo su potencia, a favor de la producción permanente de valor. Incluso antes de la era digital, la televisión se había convertido ya en una especie de trabajo universal a tiempo parcial: el excedente colectivo de tiempo, intelecto y energía a nuestra disposición era absorbido por comedias y telenovelas, documentales y noticiarios que captaban el interés del público para ofrecerles, en los cortes comerciales, productos a la venta (O'Donohoe y Craik, 2010). Sin embargo,

con la llegada de Internet y las TIC avanzadas, el compromiso con la tecnología se ha vuelto más complejo y absorbente. Y esto ha impactado profunda y contundentemente en el tipo de sujetos que deben enfrentar las nuevas condiciones de producción y valorización.

En el último siglo, se ha dado una transformación radical de la subjetividad política. Si bien el modelo de pertenencia territorial-administrativa y de acceso a derechos que había conformado la Modernidad era el del «ciudadano» (ungido primariamente, aunque con grandes declinaciones geográficas y temporales, en la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789), hace algunas décadas este se vio solapado por el del «consumidor» (Lewkowicz, 2004: 20-39; Alonso, 2005) y, más tarde, el «usuario» (Svampa, 2005; Sadin, 2018; Dyer-Witthof, Kjosen y Steinhoff, 2024). Con la caída del fordismo como modelo de organización del trabajo y la producción, se activaron procesos de reemplazo de derechos políticos por segmentos de participación en el mercado. La diferencia específica del modelo del usuario, frente al del consumidor, es que ya no se trata simplemente una subjetivación atada al consumo de bienes, sino una que mercantiliza al cuerpo y la psiquis *in toto* como productos que generan valor. Esto implica una drástica caída en la capacidad de cuestionar, de manera democrática, prácticas y hechos de explotación al tiempo que promete la *in-mediatización* de los apetitos, desanudándolos de las estructuras y censuras tradicionales.

En relación con ello, Juan Evaristo Valls Boix sostiene, en su *Metafísica de la pereza*, que, «incapaces de decir no», hoy vivimos en «absoluta sumisión al éxito y a la eficacia» (Valls Boix, 2022: 21). El gran problema de nuestro tiempo es que, incluso si alguien renunciara a la eficacia (por voluntad, por depresión, por precariedad) no quedaría por fuera de la producción de valor, en tanto y en cuanto la captura digital de sus acciones sigue siendo un factor de valorización constante. ¿Cómo expatriarse, entonces, de un sistema de sobreabundancia de información automatizado que nos convierte en sus aliados forzados?

Recordemos que, en su configuración actual, las mediaciones digitales están regidas por algoritmos que interpretan nuestras acciones como datos con los que se realizan negocios millonarios. En el presente, existen interfaces que pueden aprehender cada desplazamiento de nuestros cuerpos, cada gesto y cada deseo expresado (o no tanto). De ese modo es más claro el porqué de la constante incitación a hacer visibles los pensamientos, gustos y preferencias que acompaña a la digitalización de la experiencia vital. Pero, además, si bien parte de la información que reciben las plataformas digitales es entregada *voluntariamente* por los usuarios (por ejemplo, aceptando los oscuros «términos y condiciones»), la enorme mayoría de los datos que obtienen los algoritmos corresponde a elementos menos evidentes. Todo eso es utilizado, primariamente, para generar publicidad híper focalizada en pos del consumo comercial o político. Pero, además, no es menor el nivel de las expectativas y presiones sociales que impulsan a realizar constantemente actividades *productivas*, incluso en los momentos de descanso u ocio.

Una muestra interesante de esta trama puede verse en la performance *Sleep Mode*, de Eva y Franco Mattes, presentada por primera vez en la Accademia Nazionale di San Luca, el 7 de mayo de 2024. Esta obra tomaba como eje al sueño como última frontera de potencial resistencia a la dimensión financiera especulativa. En ella, tres personas (entre las que estaba la artista Lux Valladolid) se filmaron mientras dormían durante ocho horas consecutivas, mientras eran retransmitidas en directo desde una cuenta de

Instagram. La forma de elegir a las *performers* fue a través de un aviso en redes sociales: «Get paid to sleep, \$300 for one night» [Cobrá por dormir, 300 dólares por una noche]. La acción fue simultáneamente proyectada en una gran pantalla como instalación en la Academia italiana, mientras el artista estadounidense Joshua Citarella daba en la red *Twitch* un espacio para que los usuarios pudieran comentar en directo lo que veían. Esta obra parece dar cuenta de lo que, en palabras de Almeyda y Botero, constituye a los sujetos de la era digital: una renuncia voluntaria «al sueño (entendido como el descanso reparador), al entenderlo como un umbral innecesario que entorpece los procesos de aceleración y maximización de productividad y el rendimiento» (Almeyda y Botero, 2021: 424). Según estos autores:

El *homo digitalis*, dentro de su (auto)explotación dirigida al rendimiento, y para superar su antiguo estado como *homo oeconomicus*, debe dejar de lado los límites físicos que el capitalismo no podía penetrar desde su externalidad; esto es, una vez la subjetividad neoliberal reemplaza al yo psicológico que habita dentro del ser humano, el sistema logra romper aquello que Marx consideró como la última frontera a la que llegaría el capitalismo, a saber, la propia biología humana y su metabolismo. El sujeto del rendimiento encuentra superfluo el que las barreras físicas lo detengan en su afán de rendir; el estilo de vida 24/7 se instaura como un *habitus* consecuente en el que nada debe de interrumpir la capacidad humana de trabajar. (2021: 443)⁴⁻⁵

Esta percepción invoca una reducción de la potencia humana debida a la automatización de diversas tareas. Tal vez en una sociedad organizada de manera diferente, donde la distribución de los beneficios de la automatización fuera equitativa y el sustento de las personas no dependiera del empleo tradicional, la desaparición del trabajo podría no ser vista como un peligro. Pero las tecnologías digitales han surgido en un momento determinado del desarrollo capitalista⁶, es decir, desde una matriz específica que busca el control, la eficiencia y el gobierno (Agar, 2009; Beniger, 1986). ¿Es posible, entonces, hallar usos de esta tecnología que la conviertan en una herramienta contra el capitalismo? Si bien, en cierto sentido, la tecnología tiene una especie de impulso propio, es también innegable que sin una estrategia política y, en algún punto, planificada, su transformación raramente será a favor de la autodeterminación y el derecho a no trabajar a favor del enriquecimiento ajeno y concentrado.

4. Hacia un nuevo uso de la pereza

En función de lo ya visto, la cuestión de la pereza adquiere una relevancia renovada, en particular en el ámbito de la filosofía política contemporánea. Si bien es claro en la

4 En *El capital*, Marx expresa que «sobre la base del modo de producción capitalista el trabajo necesario no puede ser sino una parte de la jornada laboral del obrero, y ésta nunca puede reducirse a ese mínimo. La jornada laboral, por el contrario, posee un límite máximo. No es prolongable más allá de determinada linde. Ese límite máximo está determinado de dos maneras. De una parte, por la barrera física de la fuerza de trabajo. Durante el día natural de 24 horas un hombre sólo puede gastar una cantidad determinada de fuerza vital. Así, de manera análoga, un caballo sólo puede trabajar, promedialmente, 8 horas diarias. Durante una parte del día la fuerza debe reposar, dormir, mientras que durante otra parte del día el hombre tiene que satisfacer otras necesidades físicas, alimentarse, asearse, vestirse, etc.» (Marx, 2000b: L1, 278-279)

5 Véase Cray, 2015.

6 La interesante historia del desarrollo informático en el llamado socialismo real no se discutirá aquí, por una cuestión de espacio y para evitar dispersiones que no implican un aporte al argumento de este texto.

Modernidad más consumada, la pereza ha sido vilipendiada como un vicio moral y social, vista como una desviación del deber ético y una negación del valor intrínseco del trabajo, no es menos cierto que en ese mismo contexto han nacido también miradas a favor de la pereza como (in)acción emancipatoria, como en el caso del ya citado Lafargue (1999). Sin embargo, en un presente caracterizado por la predominancia de la producción inmaterial, la economía del conocimiento y la automatización, surge la necesidad de reconsiderar críticamente a la pereza y sus potencias. Hoy, la pereza se presenta como un fenómeno ambiguo que desafía las nociones convencionales de trabajo, productividad y realización individual. El advenimiento de la tecnología digital ha reconfigurado profundamente las formas de producción y reproducción social, generando nuevas dinámicas en las relaciones laborales y en la organización misma de la sociedad. ¿Cómo articular la negativa a participar voluntariamente en la lógica del trabajo compulsivo con una estrategia para subvertir las estructuras de poder y dominación en el capitalismo cognitivo-digital?

En un texto sobre el neo operaísmo, Andrea Fumagalli advierte que «la relación capital-trabajo es una relación entre subjetividades en conflicto» (2020: 28) y el capital nunca logra producir subjetividades cerradas o definitivas, por lo que existen siempre resquicios para modular otras formas de ser. Por su parte, Franco Bifo Berardi ha insistido, en algunos de sus últimos escritos, en la contemplación de un umbral hacia un cambio de época en el sistema global. En *El tercer inconsciente* (Berardi, 2022), por ejemplo, muestra que ese cambio se da tanto a nivel político y económico como en el plano psíquico (entendido sobre todo como materia social). A la vez, en la compilación *Medio siglo contra el trabajo* (2023), a partir de la idea de «rechazo del trabajo» (de enorme potencia política en la década de 1970), se abordan las mutaciones de la dominación capitalista. En el siglo XXI, el planteo es que se vuelve central comprender que una de las caras del neoliberalismo y la globalización (como conexión total a través del comercio) es la clausura de cualquier posibilidad de crear formas de auto-organización más colectivas y autónomas. Especialmente, bajo las derivas contemporáneas hacia nacionalismos excluyentes y violentos y hacia automatizaciones del aparato cognitivo que no hacen más que mostrar el agotamiento del modelo europeo humanista sin poder conformar posiciones superadoras.

Por su parte, en *Desertemos* (Berardi, 2024), busca impulsar a la (in)acción, lejos del entusiasmo y la comodidad superficiales en los que parece tan sencillo sucumbir en estos tiempos de autoexplotación y estetización. Y lo hace a través de la afirmación de un lema: la ética actual es la de la deserción. Frente a la continua presión financiera que nos exprime y nos convierte en información monetizable, al agotamiento de la potencia creativa de la política y la solidaridad de clase, Berardi propone la deserción como estrategia. Este pensador postula un rechazo radical de la participación en el sistema imperante. Sus ejemplos retoman los millones de trabajadores que, en todo el mundo, deciden no trabajar, empujados por situaciones de extrema precariedad y explotación que son incluso peores que la no percepción de mensualidad alguna. Dado que «hemos entrado en una época definida por la separación entre el proceso histórico y la acción ética» (2004: 63), sólo resta desertar.

Estas palabras resuenan con experiencias de sustracción colectivizada de la esfera productivista capitalista que de algún modo podrían dialogar (no sin colisiones) con las ideas de John Holloway (2002) o las acciones del movimiento zapatista de fines del siglo pasado. En el mundo actual, incluso y especialmente en los principales centros

geopolíticos, se observan numerosas formas de articular formas de la renuncia. En los Estados Unidos, por ejemplo, el foro de Reddit r/antiwork⁷ ha experimentado un aumento exponencial de sus participantes desde su creación en 2013, bajo el lema «Unemployment for all, not just the rich!» [¡Desempleo para todos/as, no sólo para los/as ricos/as!]. Del mismo modo, en China, se ha dado un gran movimiento de dimisión masiva llamado «躺平即是正义» [tang píng jí shì zhèngyì] (literalmente, «recostarse –no levantarse– es justicia»), que remite a una inclinación contra el trabajo, el consumismo y las «metas personales» características de estos tiempos, como la carrera y la familia tradicional, invocando (silenciosamente) al cínico Diógenes de Sinope.

¿Cómo oponerse a las manifestaciones insidiosas de un sistema mundo arraigado en las modulaciones que el neoliberalismo ha operado sobre la subjetividad humana? Para Bifo, en la actualidad la deserción es la vía hacia la libertad. Desertar para distanciarse de los discursos que conforman la cultura contemporánea, resistir a los llamados, rechazar la integración en un sistema mortuorio. Desaparecer de la mirada cuantificadora del autodiseño. Evadirse del conflicto, alejarse de enfrentamientos en los que sólo es posible beneficiar a los mismos actores una y otra vez. Desertar para volverse desierto, terreno infértil para este capitalismo precipitado y productivista. En palabras de Peter Pal Pelbart (2020): «en nuestra situación uno podría pensar que la inacción es interpretada como mera pasividad. Pero tensar al máximo la inacción, en esta especie de deserción de la que estoy hablando, permite imaginar otras formas de existencia y no sólo un escape. Como los hebreos que en su larga travesía por el desierto produjeron una política nómada». Según Berardi, el actuar humano parece ya no encontrarse en sintonía con el ámbito laboral y la autoafirmación es insostenible como capacidad de consumir. Entonces, ante a la totalización de la (auto)explotación, exhorta a la autosustracción.

Hay una cierta sensibilidad estético-política en los gestos recién descritos y eso los acerca a algunos idearios antitrabajistas como los que se delinean en el *Manifiesto contra el trabajo* del Grupo Crisis (2018) o en el ABC del proyectariado de Kuba Szreder (2021). Pero también a la *Escuela de no trabajo* de Patricio Gil Flood (2017), que considera al tiempo como esfera pública y de intervención. Otros legados de resistencia posfordista se encuentran en las huelgas artísticas, el rechazo del trabajo y la pereza radical, que si bien se remontan ya a la era de las primeras vanguardias, fueron renovadas por pensamientos como los de Mauricio Lazzarato (2018) o Bojana Kunst (2015).

5. Digresión sobre la interpasividad

«Interpasividad» es un término desarrollado por Robert Pfaller (2017), que remite a la delegación del consumo o el disfrute, sobre todo en objetos de la tecnología o el arte que se vuelven vectores activos de una acción, en lugar del usuario al que representan. Retomada por Slavoj Žižek (1998), esta idea se presenta como el reverso necesario de la interactividad. Pero mientras que en esta última el sujeto es *activo a través de un otro* (una máquina, un signifiante), en la interpasividad el sujeto es *pasivo a través de un otro* que goza o sufre en su lugar, como en el caso de las risas «enlatadas» de las series de televisión. Según Žižek, la interpasividad permite al sujeto permanecer

7 <https://www.reddit.com/r/antiwork/>.

activo (seguir trabajando) mientras que otro asume la parte pasiva en su lugar (ver un programa de televisión) al dejar que lo «vea» la grabadora para, en teoría, mirarlo más tarde. Así pues, la ociosidad y la pereza que esto habilita son sólo aparentes, y el sujeto se encuentra en realidad atrapado. Así, lejos de ser un fenómeno marginal, la interpasividad aparece como una matriz fundamental que permite al sujeto experimentarse como pura actividad transfiriendo su pasividad a otro. Es el dorso de la interactividad y desempeña un papel clave en la economía libidinal del sujeto, en particular en su relación con el trabajo y la productividad.

Al respecto, y antes de finalizar este artículo, puede ser de interés reflexionar, a modo de ejemplo, sobre una nueva forma de interacción comunicacional surgida en 2023, con los llamados modelos de lenguaje de gran tamaño (o LLMs, por sus siglas en inglés). Estos modelos están cambiando el modo en el que fluye la información, aportando a una economía de la acumulación (en este caso, de datos), fuente de una creciente desigualdad. La contradicción principal que acarrearán estos sistemas se da entre la propiedad privada de los LLMs y la necesidad absoluta que tienen de interactuar con seres humanos. En concreto, con unas pocas y certeras indicaciones (o *prompts*) se pueden obtener textos más que aceptables sobre la mayoría de los temas a un nivel incluso más profundo que la prensa promedio actual.

Pero más allá del componente económico, para nada menor, hay una cuestión aquí que habla de la subjetividad contemporánea. Este tipo de experiencias dan la sensación de acceder al saber sin tener que pasar por la laboriosa (y, sobre todo, extendida en el tiempo) tarea de aprender sobre una materia, técnica o metodología. El usuario se convierte en un editor de la creación algorítmica que no necesita interiorizar el conocimiento para utilizarlo en su beneficio inmediato. El trabajo con estas plataformas se publicita, más que nada, como un medio para ahorrar tiempo, aunque es asimismo extremadamente dudoso que el nivel de actividad frente a pantallas caiga por su uso. Así, contrariamente a la idea de que los medios digitales nos liberan de ser simples espectadores pasivos absortos, la verdadera amenaza radica en que estos medios nos despojan de nuestra pasividad, conduciéndonos hacia una actividad frenética y sin fin, caracterizada por un trabajo continuo e interminable y cristalizada en la infinitud del *scroll*. En algún sentido, parecemos encontrarnos frente a un problema vinculado con la economía atención dispersa que a una racionalización del tiempo de trabajo. Y esto, sin volver sobre la cuestión ya mencionada del trabajo involuntario que se realiza «durante» los momentos que podrían ser identificados como de pereza u ocio. Sobre nuestros cuerpos pesa hoy una paradoja que pasa por tener que trabajar y disponerlos con mucho esfuerzo para poder ejercer voluntariamente la pereza y escapar de los imperativos productivistas que los atraviesan hasta en sus momentos de mayor descanso.

6. Proyecciones para continuar la reflexión

Si bien la tecnología digital ha prometido aumentar la eficiencia y la flexibilidad en el trabajo, lo ha hecho bajo lógicas que han facilitado formas nuevas y mayores de explotación y control. La vigilancia digital, la *uberización* y la *economía gig* son ejemplos de cómo las plataformas digitales han ampliado el alcance del capitalismo, erosionando las protecciones laborales y socavando la autonomía de los trabajadores. En un entorno caracterizado por la precarización y la inestabilidad laboral, muchos trabajadores experimentan una profunda crisis de sentido y alienación. La fragmentación de la

jornada de trabajo y la despersonalización de las relaciones laborales contribuyen a un sentimiento de desvinculación y desesperanza respecto al futuro. Los sujetos se ven reducidos a meros recursos productivos, cuya valía se mide únicamente en términos de la capacidad para generar valor económico expropiado por las entidades (tan enormes y omnipresentes como invisibles y abstractas) que los contratan, en muchos casos, más allá de los marcos estatales establecidos.

La precarización y la inestabilidad laboral en el contexto del capitalismo cognitivo-digital no solo afectan las condiciones materiales de los trabajadores, sino que también generan una profunda crisis de sentido y un enorme malestar psíquico, reflejado en verdaderas epidemias de ansiedad, pánico y depresión. La separación entre el trabajo intelectual y manual, que había sido una característica central del capitalismo industrial, se ha intensificado en el entorno de la economía digital. Mientras que hay quienes realizan tareas altamente especializadas y cognitivamente exigentes, hay una gran masa de trabajadores invisibilizados que se ven relegados a empleos rutinarios y repetitivos, en los que acaban por ser subalternos de las órdenes maquínicas automatizadas. Esta división del trabajo no solo perpetúa desigualdades estructurales, sino que también contribuye a una fragmentación de la experiencia laboral, donde la realización de una tarea se desconecta del producto final y del impacto en la sociedad. Además, la naturaleza misma del trabajo en la era digital está marcada por su perpetuidad y fluidez. Los empleados (aún en trabajos formales) a menudo se encuentran en situaciones de incertidumbre respecto a su futuro y sus ingresos. El horizonte de atomización que despuntaba a finales del siglo XX se ha materializado y promete acentuarse hasta la extenuación total de sus participantes⁸.

Por eso, para concluir –retomando y reactivando en algún sentido las ideas simmelianas– y abrir a futuros debates en torno de las potenciales transformaciones políticas, puede ser de utilidad tomar el concepto de «neguentropía», a partir del filósofo francés Bernard Stiegler (de modo puramente exploratorio y como ejercicio de posibles áreas a investigar en otros escritos). La entropía, desde el punto de vista de la física, es la tendencia natural del universo hacia una pacífica desintegración en la que sólo queden partículas sin posibilidad de generar novedad. Si bien este proceso es inevitable a largo plazo, la idea de neguentropía representa aquellos momentos de organización (por ejemplo, la vida o cualquier condensación relativamente estable de materia por determinado período) que contradicen temporalmente esa tendencia general. De ahí que se pueda invocar este término como posibilidad o norte para concentrar esfuerzos y realizar (siempre de modo provisional) formas de relación que sostengan modos de existir. Sin ello, la existencia de la vida y la sociedad tal como las conocemos serían imposibles. Aunque la entropía finalmente prevalecerá, la neguentropía permite crear y sostener instituciones y mediaciones que son esenciales para la vida humana y social tal y como las conocemos. De ahí que pensar en un futuro que no se limite a seguir las trayectorias actuales implica considerar orientaciones y estrategias que fomenten nuevas interpretaciones, relaciones, percepciones y acciones. Estas nuevas configuraciones pueden dar lugar a formas de vida que no están predeterminadas por las tendencias mecánicas y automáticas del presente.

Basado en las ideas de Gilbert Simondon (2015), Stiegler (2015) desplegó sus ideas

8 Sobre este punto, puede ser de interés volver sobre las ideas de Sennet (2000).

a partir del concepto de transindividualidad. Este concepto describe, a muy grandes trazos, un proceso en el que el individuo y la sociedad se desarrollan conjuntamente en un entorno que existe antes y más allá de los individuos⁹. Según Stiegler, en la era contemporánea, este proceso de desarrollo conjunto se mediatiza a través de la tecnología digital. La mediación digital ofrece nuevas oportunidades para la transindividuación, es decir, para el desarrollo simultáneo de lo individual y lo colectivo. Pero también introduce mecanismos de automatización que pueden interrumpir y distorsionar estos procesos. Esta forma de subjetivación puede facilitar una administración eficiente (Rodríguez, 2018) sin dejar de amenazar la cohesión social al reducir las interacciones humanas a meros datos procesables y manipulables por sistemas automáticos. Si no se gestiona adecuadamente, esta automatización puede llevar a la desintegración del tejido social, de manera *entrópica*, hacia su disolución.

Por lo tanto, para imaginar y construir futuros posibles que no sean simplemente extensiones de las tendencias actuales, es crucial desarrollar enfoques que promuevan la neguentropía, fomentando configuraciones sociales y tecnológicas que sostengan y enriquezcan los procesos de desarrollo conjunto entre individuos y sociedades. Esto implica el desarrollo de una subjetividad que pueda concebir y desear lo humano como algo siempre inacabado y en construcción.

Una posibilidad para poner en acto tales imágenes está sin duda asociada a la negación de las relaciones contemporáneas que fomentan la explotación y la concentración del poder. Frente a eso, Valls Boix propone «encarnar una política feminista [...] hacia otra gramática del deseo» (2022: 42), en búsqueda de un «cuerpo que *todavía puede no trabajar*» (161). En efecto, el feminismo ha demostrado históricamente poder ser una fuerza capaz de confrontar las condiciones más apremiantes como parte de la lucha de clases. Muchas de sus consignas y acciones pueden leerse desde el presente como formas de resistencia concreta frente a la imposibilidad del «no» que se impone en la era de la gubernamentalidad algorítmica y la expansión del capital financiero en el capitalismo tardío. La conversión de cualquier objeto o ser en un activo financiero (una cifra entre cifras, cualitativamente idéntica a las demás) desafía directamente la gramática de la negatividad radical.

La posibilidad de establecer límites y construir una política negativa y desde abajo es el inicio de cualquier rudimento para abrir un espacio de oposición a las imposiciones capilares del poder contemporáneo. La no actualización de ciertas potencias puede resultar más creativa que su actualización, si su único objetivo es la monetización, de modo que el *preferir no hacer* (Melville, 2008; Agamben, Deleuze y Pardo, 2005) o el actuar en la desobra son prácticas que merecen ser exploradas en el contexto actual. Esta postura feminista no solo resiste las dinámicas de absorción y neutralización impuestas por el capitalismo financiero, sino que también habilita un sitio para la experimentación política y la reafirmación de una autonomía crítica. En un entorno donde cualquier forma de disidencia corre el riesgo de ser incorporada y monetizada, la insistencia en el «no» emerge como un acto de resistencia que desafía las estructuras de poder predominantes y reivindica la posibilidad de una política alternativa y radicalmente transformadora.

9 Para un estudio específico y profundo sobre esta cuestión, véas Ruffini y Blanco, 2022.

Bibliografía citada

- Agamben, G., Deleuze, G. Melville, H., & Pardo, J.L. (2005). *Preferiría no hacerlo: Bartleby el escribiente*. Pre-Textos.
- Agar, M. (2009). Institutional discourse. *Text - Interdisciplinary Journal for the Study of Discourse*, 5(3): 147-168.
- Almeyda Sarmiento, J.D. & Botero Bernal, A. (2021). ¿Dormir y resistir? Una aproximación filosófica a la colonización neoliberal del sueño. *Revista de Filosofía*, (98), 423-451. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5528203>.
- Alonso, L.E. (2005). *La era del consumo*. Siglo XXI.
- Aristóteles. (2000). *Ética a Nicómaco*. Gredos.
- AVAA – Artistas Visuales Autoconvocades de Argentina. (2020). Tarifario de Artes Visuales, en: <https://bit.ly/tarifartes>.
- Baber, H., Fanea-Ivanovici, M., Lee, Y-T. & Tinmaz, H. (2022). A bibliometric analysis of digital literacy research and emerging themes pre during COVID 19 pandemic. *Information and Learning Sciences*. <https://doi.org/10.1108/ILS-10-2021-0090>.
- Beniger, J. (1986). *The Control Revolution: Technological and Economic Origins of the Information Society*. Harvard University Press.
- Berardi, F. (2020). Subjetivación cognitaria. En M. Reis (Ed.); *Neo-operaiísmo* (pp. 83-94). Caja Negra.
- Berardi, F. (2022). *El tercer inconsciente: la psicoesfera en la época viral*. Caja Negra.
- Berardi, F. (2023). *Medio siglo contra el trabajo*. Canon bifido. Tinta Limón.
- Berardi, F. (2024). *Desertemos*. Prometeo.
- Borisonik, H. (2013). *Dinero sagrado. Política, economía y sacralidad en Aristóteles*. Miño y Dávila.
- Casassas, D. (2020). *Libertad incondicional. El derecho a la renta básica universal*. Ediciones Continente.
- Castells, M. (1997). *La era de la información: economía, sociedad y cultura*. Alianza.
- Crary, J. (2015). *24/7. El capitalismo tardío y el fin del sueño*. Paidós.
- Durand, C. (2021). *Tecnofeudalismo. Crítica de la economía digital*. La Cebra.
- Dyer-Witheford, N., Kjøsen, A.M. & Steinhoff, J. (2024). *Poder inhumano. Inteligencia artificial y el futuro del capitalismo*. Prometeo.
- Fraser, N. (2023). *Capitalismo caníbal. Qué hacer con este sistema que devora la democracia y el planeta, y hasta pone en peligro su propia existencia*. Siglo XXI.
- Fumagalli, A. (2020). Veinte tesis sobre el capitalismo contemporáneo. En Mauro Reis (Ed.); *Neo-operaiísmo* (pp. 49-72). Caja Negra.
- Gil Flood, P. (2017). *Ecole du non-travail*. MACACO Press.
- Grupo Krisis. (2018). *Manifiesto contra el trabajo*. Virus editorial.
- Holloway, J. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. El Viejo Topo.
- Kant, I. (2010). *¿Qué es la Ilustración?* Prometeo.
- Kunst, B. (2015). *Artist at Work: Proximity of Art and Capitalism*. Zero Books.
- Lafargue, P. (1999). *The Right to Be Lazy*. Fifth Season Press.
- Lazzarato, M. (2018). *Políticas de la invención. La psicología económica de Gabriel Tarde contra la economía política*. Cactus.
- Lewkowicz, I. (2004). *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*. Paidós.
- Marx, K. (2000a). *Trabajo asalariado y capital*. Marxists Internet Archive, en: <https://bit.ly/3yITNTa>.

- Marx, K. (2000b). *El capital. Crítica de la economía política*. Siglo XXI.
- Melville, H. (2008). *Bartleby, el escribiente y otros cuentos*. Valdemar.
- O'Donohoe, S. & Craik, H. (2010). Cognitive Surplus: Creativity and Generosity in a Connected Age. *International Journal of Advertising*, 29(5), 835-836.
<https://doi.org/10.2501/S0265048710201488>.
- Pelbart, P. P. (2020). Deserción e imaginación política para la comunidad que viene (entrevista). *Revista Almagro*. <https://bit.ly/3x0WpeE>.
- Pfaller, R. (2017). *Interpassivity. The Aesthetics of Delegated Enjoyment*. Edinburgh University Press.
- Rodríguez, P. (2018). Gubernamentalidad algorítmica: Sobre las formas de subjetivación en la sociedad de los metadatos. *Barda*, 6, 14-35.
- Rovaletti, M.L. & Pallares, M. (2014). La acedia como forma de malestar en la sociedad actual. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 17(1), 51-68.
- Ruffini, M.L. & Blanco, J. (2022). Neguentropía, Futuro y Poder. Trazas para Pensar la Transformación Política en el Tecnoceno. *Mediações*, 27(1), 1-15.
<https://doi.org/10.5433/2176-6665.2022v27n1e45045>.
- Sadín, É. (2018). *La silicolonización del mundo*. Caja Negra.
- Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Anagrama.
- Simmel, G. (2007). Metafísica de la pereza. Sátira sobre la tragedia de la filosofía. En *Imágenes momentáneas. Sub specie aeternatis* (pp. 100-107). Gedisa.
- Simondon, G. (2015). *La individuación a la luz de las nociones de forma e información*. Cactus.
- Srnicek, N. (2018). *Capitalismo de plataformas*. Caja Negra.
- Stiegler, B. (2015). *La société automatique: 1. L'avenir du travail*. Fayard.
- Svampa, M. (2005). *La sociedad excluyente. La Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Taurus.
- Szreder, K. (2021). *The ABC of the projectariat*. Manchester University Press.
- Valls Boix, J.E. (2022). *Metafísica de la pereza*. Ned Ediciones.
- Wark, M. (2021). *El capitalismo ha muerto. El ascenso de la clase vectorialista*. Holobionte.
- Zizek, S. (1998). Le Sujet Interpassif, en Centre Georges Pompidou, en: <https://www.lacan.com/zizek-pompidou2.htm>







Este número de LAOCOONTE se terminó de editar el 5 de diciembre de 2024.
En su maquetación se usaron las tipografías Calisto MT, diseñada en 1986 por Ron Carpenter para Monotype, y Futura, diseñada por Paul Renner en 1927 para Bauer Type Foundry.

EDITA

SEyTA.
SOCIEDAD ESPAÑOLA
DE ESTÉTICA Y TEORÍA DE LAS ARTES

CON LA COLABORACIÓN DE

VNIVERSITAT ID VALÈNCIA | DEPARTAMENT DE FILOSOFIA

Departamento de
Filosofía
Universidad Zaragoza

UAM | Departamento de
Filosofía

VNIVERSIDAD ID SALAMANCA | DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA, LÓGICA Y ESTÉTICA

MINISTERIO DE CIENCIA, INNOVACIÓN Y UNIVERSIDADES

UNIÓN EUROPEA
AGENCIA ESTATAL DE INVESTIGACIÓN

VNIVERSITAT ID VALÈNCIA | Institut de Creativitat i Innovacions Educatives

PID 2022-140020NB-I00. Réplicas de la investigación artística a la crisis histórica