

Hacia una actualización de la crítica al tiempo libre a partir de las nuevas formas de trabajo. Notas para una crítica del presente

Inés Scarlato García¹

Resumen

El presente trabajo expone algunos elementos de la vasta obra de Theodor W. Adorno respecto al devenir de la cultura en las sociedades burguesas capitalistas, atendiendo las referencias que el autor realiza al psicoanálisis freudiano. A partir de aquí, se proponen una serie de notas que se orientan a la actualización de la crítica al tiempo libre que realiza Adorno, a la luz de los cambios que las formas de trabajo adquieren en la sociedad contemporánea para analizar posibles consecuencias en la tradicional relación trabajo – tiempo libre. En este sentido, algunas de las preguntas que guían este texto son: ¿Cuál es la lectura de Adorno respecto a la cultura y al tiempo libre en la sociedad moderna? ¿Qué elementos de la crítica adorniana respecto al tiempo libre aportan para pensar la sociedad contemporánea? ¿De qué modo las formas contemporáneas de trabajo afectan la dimensión del tiempo libre? Finalmente, se proponen una serie de reflexiones partiendo de algunas características de la empresa de entretenimiento *Netflix*, como elemento de la sociedad contemporánea que combina las posibilidades técnicas, éticas y estéticas de este tiempo y permite pensar la relación trabajo-tiempo libre.

Consecuencias de la vida en sociedad: crisis de la autonomía

Las proposiciones respecto a la cultura y el tiempo libre en Theodor W. Adorno parten de una hipótesis central: la promesa que se instala con la sociedad burguesa capitalista, que postulaba la liberación de los hombres por medio de la razón y de la educación, no se ha cumplido. Por el contrario, el individuo y su potencial autonomía se

¹ Docente del Instituto Superior de Educación Física/Universidad de la República (Uruguay) y doctoranda del Programa de Posgrado en Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata (Argentina). Correo electrónico: iscarlato.isef@gmail.com

pierden como condición de su autoconservación en la sociedad que se limita a la pura adaptación: “mera relación natural inhumana” (ADORNO, 2004, p. 89). Esta falta de autodeterminación que rige a los hombres en las sociedades modernas se debe a la conformación de una subjetividad endurecida, cosificada, que Adorno (2004) analiza a partir del estudio freudiano de las sociedades de masas:

cuando se habla de psicología social o de las masas, se suele prescindir de estos vínculos y distinguir como objeto de la indagación la influencia simultánea ejercida sobre el individuo por un gran número de personas con quienes está ligado por algo, al par que en muchos aspectos pueden serle ajenas. Por tanto, la psicología de las masas trata del individuo como miembro de un linaje, de un pueblo, de una casta, de un estamento, de una institución, o como integrante de una multitud organizada en forma de masa durante cierto lapso y para determinado fin. Una vez desgarrado lo que naturalmente constituía un nexo único, parecería indicado considerar los fenómenos que se muestran bajo estas particulares condiciones como exteriorizaciones de una pulsión especial, ya no reconducible a otra: la pulsión social —herd instinct, group mind— que en otras situaciones no se expresaría (FREUD, 1992, 67-68).

A partir del estudio de Le Bon (1895) sobre “*Psicología de las masas*” Freud (1992) destaca aquellas características que se expresan como condición de la masa, “como exteriorización de una pulsión especial”: la social, no presentes en el individuo aislado. Lo que ocurre con la integración en la masa es la “merma de rendimiento intelectual experimentada por el individuo a raíz de su fusión en la masa” (FREUD, 1992, p. 73), comportamiento que Le Bon habría identificado con el estado hipnótico del individuo diluído en la masa o lo que Adorno (2004) identificó como “la vida real de los hombres existiendo ciegamente, entregándose ciegamente a las relaciones en curso” (p.87). Se trata de una integración que le impide al individuo pensar, autodeterminarse, sino que lo que le rige es el comportamiento irracional de la masa que se conduce ciegamente por medio de la sugestión y el contagio, en pro de su supervivencia. Tal es la figura del “autómata carente de voluntad” caracterizado por Le Bon y analizado por Freud (1992, p. 73).

Más allá de un necesario automatismo para la vida en sociedad, como la adaptación de los sentidos a la vida en la ciudad que describe Benjamin (2010), desde la lectura de Adorno este principio ha regido en el propio concepto de educación y de cultura de la sociedad burguesa, para quien adaptación es directamente el esquema de dominio progresivo: “la cultura ha acentuado, inversamente, donde se entendió como configuración

de la vida real, de forma parcial, el momento de la adaptación, ha acostumbrado a los hombres a amoldarse los unos a los otros” (ADORNO, 2004, p. 88). El problema mayor se instala cuando ese “autómata carente de voluntad” presente en la masa se instala como “signo de una época”. El individuo es incapaz de regirse por sí mismo, aún en soledad le sigue silenciosamente la masa. En palabras de Adorno (2004, p. 96) “la violencia del conjunto sobre el individuo se ha extendido hasta tal desproporción que el individuo tiene que repetir en sí mismo lo deformado”. Este mecanismo es analizado por Adorno (2009) a partir de diferentes manifestaciones presentes en las sociedades capitalistas, como el caso del deporte:

por una parte puede tener un efecto antibárbaro y antisádico mediante el fairplay, la caballerosidad, el respeto a los débiles, pero por otra parte en alguna de sus modalidades y de sus procedimientos puede fomentar la agresión, la rudeza y el sadismo, sobre todo en las personas que no se exponen al esfuerzo y a la disciplina del deporte, sino que lo contemplan; en las personas que suelen rugir en los estadios (p. 605).

Esta pérdida de la individualidad que es arrastrada en el comportamiento irracional de la masa es consecuencia de la imposibilidad de superar la minoría de edad. La “mayoría de edad” a la que alude Adorno, como alcance de una autonomía del individuo (sin que esta implique una ruptura con la mediación social), proviene de Kant (publicado originalmente en 1784) y su respuesta a la pregunta “¿Qué es la ilustración?” y está en el centro de las preocupaciones en torno a la educación en Adorno. En “*Educación después de Auschwitz*”, Adorno (2009) aborda esta concepción kantiana como la “única fuerza verdadera contra el principio de Auschwitz”. Esta manifestación de la barbarie, en sus más altos niveles, como otras en la historia de la humanidad, ha sido posible por la existencia de una conciencia cosificada de los hombres: “una conciencia ciega para todo lo que ha llegado a ser” (ADORNO, 2009, p. 608). El esfuerzo porque Auschwitz no se repita exige tomar partido por una educación que invoque “la fuerza de reflexionar, de autodeterminarse, de no colaborar” (ADORNO, 2009, p. 603).

Industria cultural: pseudocultura y negación del ocio

El concepto de industria cultural es formulado Adorno y Max Horkheimer, en su libro *Dialéctica de la Ilustración* tras abandonar la expresión cultura de masas, en tanto esta última produciría el efecto de pensar que se trata de una cultura que surge espontáneamente de las masas, una especie de arte popular (ADORNO, 1967). Por el contrario, la industria cultural implica para Adorno la configuración de un sistema que confecciona organizada y racionalmente los productos para el consumo de las masas y que determina en gran medida ese consumo: “la industria cultural es la integración deliberada de sus consumidores, en su más alto nivel” (ADORNO, 1967, p. 9). En tanto, las masas no son más que un elemento de cálculo para esta maquinaria, no son sujeto sino objeto de la misma. Lo que rige es el principio de mercantilización, sin importancia del contenido, tornando los productos culturales en mera mercancía de intercambio.

La cultura de masas se presenta deliberadamente como su contrario, el negocio (ADORNO, 2009, p.166), y con esta entrega a la administración se anula la posibilidad de la cultura misma:

Al subordinar todas las ramas de la producción espiritual de la misma forma al único objetivo de cerrar los sentidos de los hombres, desde la salida de la fábrica por la tarde hasta la llegada, a la mañana siguiente, al reloj de control, con los sellos del proceso de trabajo que ellos mismos deben alimentar a lo largo de todo el día, esa subsunción realiza sarcásticamente el concepto de cultura unitaria, que los filósofos de la personalidad opusieron a la masificación (ADORNO, 2009, p. 176).

Nuevamente, el problema mayor recae en lo que una vez instalado en la subjetividad, impide, prohíbe, deforma en el potencial humano. Un ejemplo de las consecuencias de la socialización de la pseudocultura viabilizada por la industria cultural, es dado por Adorno (2004) cuando refiere al libro estadounidense de Sigmund Speath que, para hacer accesibles y hacer reconocibles algunos temas sinfónicos principales, utiliza como método ponerles letra. Por el contrario, Adorno (2004) señala: “el medio auxiliar de la difusión sabotea lo difundido”. Una vez incorporadas estas nuevas versiones “les resultará prácticamente imposible liberarse alguna vez las letras y escuchar la música como lo que es” (p. 106).

Los bienes culturales son neutralizados, petrificados al pretender su socialización:

eso se consigue adaptando los contenidos de la educación, a través del mecanismo del mercado, a la conciencia de los que estaban excluidos del privilegio de la educación, teniendo esta como primera meta transformarlos (...)

la estructura social y su dinámica impide que los bienes culturales sean asimilados de forma viva por los neófitos (ADORNO, 2004, p. 93)

En esta misma línea Adorno (1993) refiere al tiempo libre, como una categoría histórica, lo que exige pensarla como tal y que remite, en definitiva, a la sociedad de masas. El tiempo libre constituye una suerte de negación de la clásica concepción acerca del ocio (cuyos orígenes pueden remontarse hasta Aristóteles), mejor aún, su reconversión en un tiempo que se define por su entrelazamiento con el trabajo asalariado, esto es, con el tiempo no libre. En esta oposición, el tiempo libre permanece “encadenado a su contrario” (ADORNO, 2009, p. 573), adquiriendo rasgos esenciales del tiempo de trabajo asalariado, propio de la sociedad capitalista. Como analiza Adorno, en la medida que aumenta la productividad en el trabajo en condiciones de falta de libertad, estas mismas pasan a determinar las reglas de la existencia. En el tiempo libre se prolonga esta falta de libertad que rige en el tiempo de trabajo, tornándose parodia de sí mismo. Así, y entanto subproducto de la industria cultural, el tiempo libre se impone como obligación y norma bajo la forma de los hobbies: como aquellas ocupaciones con el fin de “matar el tiempo”, no han de recordar en nada al trabajo “presumiblemente para que después trabajemos mejor” (ADORNO, 2009, p. 575).

Hacia una actualización de la crítica al tiempo libre

“lo que habría que hacer es comprender la incomprensibilidad, deducir la opacidad de una sociedad autonomizada e independiente de los hombres a partir de las relaciones existentes entre ellos. Hoy más que nunca la sociología debería comprender lo incomprensible, la entrada de la humanidad en lo inhumano”
(ADORNO, 2001, p. 12)

La crítica que desarrolla Theodor, W. Adorno al devenir de la cultura como pseudocultura bajo la forma de la industria cultural, y al tiempo libre como un subproducto de ésta, ha sido objeto de cuestionamientos. Están los que apuntan a la negación de la posibilidad de agencia por parte de los individuos (Jauregui, 2008) o aquellos que señalan el carácter elitista de su postura respecto a la cultura de masas (Cf. Featherstone, 1991). Sin embargo, parece importante señalar el lugar que toma la crítica en Adorno (2004, p. 94) que

toma el riesgo de trascender la mera descripción de los hechos, procurando identificar el “espíritu de una época”:

Sin embargo, no pretendería subsumir de forma indiferenciada a todos los seres humanos y a todos los estratos sociales bajo ese concepto, sino construir una tendencia proyectar la fisionomía de un espíritu que determina también entonces el signo de una época, aun cuando hubiera que reducir todavía mucho su dominio de validez tanto cuantitativa como cualitativamente. Innumerables trabajadores, pequeños empleados y otros grupos pudieran no caer aún dentro de las categorías de la pseudocultura, debido no en pequeña medida a la conciencia de clase que siempre sigue viva aunque se vaya debilitando (ADORNO, 2004, p. 94-95)

Este "atreverse a-ir-demasiado-lejos de la especulación" se torna condición de posibilidad de su teoría:

lo primero que habría que hacer es descubrir la sociedad como bloque universal erigido entre los hombres y en el interior de ellos. Sin esto, toda sugerencia de transformación sólo sirve al bloque, bien como administración de lo inadministrable, bien provocando su inmediata refutación por parte del todo monstruoso. El concepto y la teoría de la sociedad sólo son legítimos si no se dejan seducir por ninguna de las dos cosas, si perseveran negativamente en la posibilidad que les anima: expresar que la posibilidad corre el riesgo de ser asfixiada (ADORNO, 2001, p. 18).

La pregunta se dirige entonces a la actualidad de esta crítica a la sociedad burguesa capitalista desarrollada por Adorno. ¿Se trata de una tendencia aún presente en la sociedad contemporánea? Duarte (2011) trabaja de forma minuciosa para mostrar la vigencia de la industria cultural como operador en la estructura social contemporánea. Featherstone (1991) apunta a la necesidad de trascender los cuestionamientos a la obra de estos intelectuales y retomar aspectos de su teoría como elementos para pensar el presente. En tanto, el pasaje de las sociedades capitalistas al nuevo capitalismo o sociedades de consumo (JAMESON, 2002) implicó una maximización de los efectos de la industria cultural y asistimos al consumo de ilusiones culturales como forma mercancía (FEATHERSTONE, 1991). Por otra parte, Sennett (2000) identifica como uno de los elementos distintivos del nuevo capitalismo, más allá del mercado global y el uso de las nuevas tecnologías, a las nuevas formas de organizar el tiempo y, especialmente, el tiempo de trabajo. En su análisis, se detiene en los impactos de estas formas de trabajo en la conformación de una

subjetividad acorde a las nuevas demandas productivas.

El tiempo libre que describe Adorno es propio del sistema fabril que rige las sociedades capitalistas hasta mediados del siglo XX. Este sistema es caracterizado por Sennett (2000) por su cualidad rutinaria, donde el tiempo es organizado cronológicamente y de forma lineal. La permanencia, estabilidad y el acumulado de experiencia son premiados bajo la lógica de la antigüedad. En este marco, también el tiempo libre adquiere carácter rutinario y predecible. Es posible organizar las horas de descanso así como las regulares vacaciones adquiridas por derecho laboral.

Las premisas del mercado laboral contemporáneo se erigen contra este principio de rutina y de las instituciones jerárquicas, piramidales y burocráticas. Desde el análisis de Sennett (2000) el horario flexible es uno de los elementos de este nuevo régimen que combina las tres premisas sobre las cuales se estructura: “reinvención discontinua de las instituciones”, “especialización flexible” y “concentración sin centralización”. El primero, según Sennett, tiene consecuencias irreversibles sobre nuestra forma de percibir el tiempo. La nueva lógica empresarial prima la adaptación a los cambios permanentes y discontinuos, cambio flexible que implica una ruptura en la percepción de continuidad y por tanto una ruptura con el pasado. "Hay razones más fundamentales que impulsan al capitalismo a buscar el cambio radical e irreversible, por más desorganizado e improductivo que sea. Y la razón se relaciona con la inestabilidad de la demanda del consumo" (SENNETT, 2000, p. 52). Este da lugar al segundo elemento, que apunta a obtener productos más variados y cada vez más rápido, adaptándose a su corta vida. La especialización flexible “conviene a la alta tecnología” que posibilitan el acceso inmediato a los datos del mercado global. Estos mecanismos requieren de la rápida resolución, por eso es apropiado para un pequeño grupo de trabajo (contra la lógica piramidal jerárquica y burocrática), y una “disposición a dejar que las demandas cambiantes del mundo exterior determinen la estructura interna de las instituciones” (SENNETT, 2000, p. 53). El último elemento, implica la desagregación vertical que organiza la dirección en pequeños grupos de trabajo con muchas tareas diferentes, conformando una red de relaciones desiguales e inestables. “No es más sencilla sino más intrincada, ya no tiene la claridad de la pirámide” (p. 57). La flexibilidad se instala como nuevo imperativo y promesa de mayor libertad. Sin embargo, Sennett (2000, p. 48) se ocupa de demostrar que “la repugnancia a la rutina burocrática y la búsqueda de la

flexibilidad han producido nuevas estructuras de poder y control en lugar de crear las condiciones de liberación”.

Si el tiempo libre es determinado por su contrario, el tiempo de trabajo, adquiriendo sus rasgos característicos, ¿qué consecuencias se producen en el tiempo libre en la medida que se instala la lógica de la flexibilidad laboral? El pasaje del cine o la televisión como entretenimiento a formatos como los que ofrecen algunas empresas bajo demanda de internet, como es el caso de *Netflix*, podría ser un ejemplo a analizar. Un estudio minucioso de este dispositivo ameritaría distinguir al menos tres elementos, sin que esta enumeración pretenda ser acabada. Primero, el lugar que este dispositivo ocupa en la sociedad contemporánea, ¿dónde se encuentra *Netflix*? En segundo lugar, lo que la herramienta propone en tanto estructura y funcionamiento: ¿cómo se organiza y opera? ¿Qué productos ofrece? ¿Qué criterios se toman para la producción y venta de los productos? ¿Cuáles son los criterios de distinción entre los productos? ¿Cómo se estructuran los distintos productos? En tercer lugar, la dimensión de los usuarios: ¿cuál es el uso que le dan los usuarios al dispositivo? ¿En qué tiempos y espacios es utilizado? ¿Qué relaciones de sociabilidad propicia?

Estas preguntas exceden el propósito de este breve texto, en el cual se proponen una serie de reflexiones como primer acercamiento al problema que ameritarán ser profundizadas y puestas a prueba a partir de la investigación empírica. En este sentido, este trabajo no trasciende el nivel de comentario pero se presenta como primeras reflexiones, en forma de ensayo que permitan, en el sentido que propone Gambarotta (2014), formular una otra cosa, distinta a lo que plantean los autores para pensar el problema del tiempo libre en la sociedad contemporánea.

Anotaciones sobre *Netflix*

Las nuevas modalidades de series “a la carta” permiten adaptarse a la vida cambiante y flexible del trabajador/consumidor. Ya no es necesario, ni posible, esperar el horario de la telenovela o trasladarse de la casa para asistir una película de dos horas. Este producto se adapta a las distintas disponibilidades de tiempo libre, ofreciendo la posibilidad de asistir en minutos un producto que asegura la fidelidad del usuario en los próximos ratos libres. Pero así como cada fracción de hora es aprovechable, ofrece la posibilidad de gozar

por diez horas, veinte o incluso todo un final de semana de un producto, al menos hasta que una obligación no postergable llegue o finalice una temporada y sea necesario esperar por la siguiente. Este formato hasta pone en cuestión la forma tradicional del tiempo libre, en su relación más simple y directa con el trabajo (de oposición complementaria), como tiempo de reposo. Sin embargo, esta libertad de disponer cada cual de su tiempo se reafirma como ilusión del trabajador exitoso.

A la vez que se instala el tiempo como propiedad del individuo, se afirma la imposibilidad de abstenerse, no adherir a lo dado en los formatos más flexibles y confortables. Diversión asegurada que impide salirse de ese transcurrir placentero y autómatas que por involuntario nada demanda al sujeto más que dejarse llevar.

Todos los utensilios que nos rodean son fetiches, sustancias dotadas de fuerzas que hay que saber dominar. Al contrario del usuario, que permanece pasivo y que sólo tiene que dejarse llevar, el producto es activo, sociable, cálido: casa «inteligente», teléfono intuitivo, reloj parlante, automóvil que dice «cinturón» cuando uno olvida abrochárselo, aparatos que se ponen en funcionamiento con una palmada, despertador que obedece a la voz. El objeto es un amigo, ni más ni menos. «Cómeme», «bébeme», «alquíame», nos imparte la orden de consumirlo con toda la impaciencia de la pareja que se entrega. Está a nuestra disposición, nos desea ardientemente. Adquirirlo significa darse a sí mismo los medios de mejorar la propia existencia, de actuar sobre el mundo. Estas mercancías múltiples que hacen el bien al mismo tiempo que nos van bien, están en realidad más vivas que nosotros. (BRUCKNER, 1996, p. 55-56)

Parece oportuna la preocupación de Adorno respecto a lo que los productos pseudoculturales, reducidos a meras mercancías², producen sobre la subjetividad. Los nuevos formatos de entretenimiento no invitan sino que se imponen por sobre las posibilidades de optar del individuo. El dispositivo está creado de tal modo que no es necesario esperar, tampoco levantarse, ni mover un solo dedo para continuar asistiendo el producto que, sirviéndose de un inteligente mecanismo, predice a la vez que produce el interés del consumidor. El usuario se remite a responder a lo que le es dado. Al igual que con la desagregación vertical en las formas flexibles de trabajo donde el trabajador queda sometido a una red de interdependencias que desdibuja la lógica jerárquica (SENNETT, 2000), también estos productos de entretenimiento enmascaran las relaciones de dominio

2 Sobre un análisis de la pérdida de cualidad de las cosas en el mundo moderno por la universalización del principio de intercambio capitalista que ocupó a Benjamin y Adorno, consultar Zamora (1999).

que las constituyen. El usuario no llega a entender y por tanto tampoco dominar el funcionamiento intangible y anónimo del dispositivo.

El esfuerzo, contraindicado para el tiempo libre, es requerido para salirse de ese estado hipnótico de diversión asegurada: “vivir amenazados por el demonio del aburrimiento, al que conjuramos con la solución maníaca de llenar todo hueco con la estopa de la diversión y de lo *cool*” (NÚÑEZ, 2013). Los nuevos entretenimientos se presentan como las formas de lidiar con la ansiedad de la vida contemporánea, que exige “exponerse al riesgo” y a un estado de vulnerabilidad permanente. Sin embargo, esta nueva afirmación de la mercancía como fetiche no cumple lo que promete:

Incluso el espectador patológico, el cretino más integral, todavía sabe establecer la diferencia entre su televisor y el mundo exterior. Siempre hay una vida después del supermercado y de la televisión, ése es el drama. Al consumismo no le reprochamos tanto su memez o su superficialidad como el incumplimiento de sus promesas, el no hacerse cargo totalmente de nosotros. (BRUCKNER, 1996, p. 76)

“La vida es una fiesta” habría anunciado Bruckner (1996). También Núñez (2013) señala que el tiempo libre se constituye en una de las principales industrias contemporáneas que instala como obligación la diversión, llegando “a tocar y a contagiar al propio trabajo” que debe adecuarse al nuevo imperativo. En este sentido podría leerse una inversión de la fórmula de Adorno (2009) donde el trabajo es quien determina los rasgos característicos del tiempo libre. Pero esta inversión no hace sino acentuar la mentira y cerrar el círculo de la mera supervivencia.

son literalmente los hombres mismos, en su ser así y no de otro modo, la ideología que, pese a su manifiesta absurdez, se dispone a eternizar la vida falsa. El círculo se cierra. Se requeriría hombres vivos para transformar el actual estado de endurecimiento, pero éste ha calado tan profundamente en su interior, a expensas de su vida y de su individuación, que los hombres apenas parecen ser ya capaces de esa espontaneidad de la que todo dependería. (ADORNO, 2001, p. 17-18)

Referencias

ADORNO, T. W. (2008) *Crítica de la cultura y sociedad I*. Premisas sin imagen directriz. Obra completa. Madrid: Ediciones Akal.

- ADORNO, T. W. (2009) *Crítica de la cultura y sociedad II*. Intervenciones entradas. Obra completa. Madrid: Ediciones Akal.
- ADORNO, T. W. (2004) *Escritos sociológicos I*. Obra completa, 8. Madrid: Ediciones Akal.
- ADORNO, T. W. (2001) *Epistemología y ciencias sociales*. Madrid: Cátedra.
- ADORNO, T. W. (1993) *Consignas*. Bueno Aires: Amorrortu editores.
- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. (2009) *Dialéctica de la Ilustración: Fragmentos Filosóficos*. Madrid: TROTTA.
- ADORNO, T. W.; MORIN, E. (1967) *La industria cultural*. Buenos Aires: Editorial Galerna.
- BENJAMIN, W. (2010) *Ensayos escogidos*. Traducido por H. A. Murena. 1ª ed. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- BRUCKNER, P. (1996) *La tentación de la inocencia*. Barcelona: Anagrama.
- BUCK-MORSS, S. (2011) *Origen de la dialéctica negativa*. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt. Traducido por Nora Rabotnikof, 1ª ed. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editor.
- DUARTE, R. (2011) Industria Cultural 2.0. *Constelaciones*. Revista de Teoría Crítica, N°. 3, 90-117. Disponible en: <http://constelaciones-rtc.net/article/view/750/804> Acceso: 13.09.18
- FEATHERSTONE, M. (1991) *Cultura de consumo y posmodernismo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FEATHERSTONE, M. (1982) The Body in Consumer Culture. *Theory Culture Society* 1: 18. DOI: 10.1177/026327648200100203. Disponible en: <http://tcs.sagepub.com/content/1/2/18> Acceso: 20.09.18
- FREUD, S. (1992) *Obras completas*. Vol. XVIII Psicología de las masas y análisis del yo y obras completas 1920-1922. Buenos Aires: Amorrortu.
- GAMBAROTTA, E. (2014) *Hacia una teoría crítica reflexiva. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno y Pierre Bourdieu*, Buenos Aires, Prometeo.
- HORKHEIMER, Max. (1973) *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Editorial Sur.
- JÁUREGUI, C. (2008) *Canibalia*. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y

consumo en América Latina. Madrid: Iberoamericana.

NÚÑEZ, S. (2013, 22 de febrero) Diccionario para los nuevos tiempos. Año I, N° 49.

Disponible en:

http://www.henciclopedia.org.uy/autores/Nunez/Diccionario_nuevostiempos11.htm

Acceso: 15.08.18

SENNETT, R. (2000) *La corrosión del carácter*. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo. Barcelona: Anagrama.

ZAMORA, J.A. (1999) El concepto de fantasmagoría sobre una controversia entre W. Benjamin y Th.W. Adorno. *Taula*, quaderns de perzsament, N°. 31-32, 129-151. Disponible en:

http://www.academia.edu/1938142/El_concepto_de_fantasmagor%C3%ADa_Sobre_una_controversia_entre_W._Benjamin_y_Th._W._Adorno Acceso

24.09.18