

UN DESEO POR OTRO FUTURO A desire for another future

Leonardo Tomas Ruiz Mora

Fac. Filosofía y Letras, UNAM
leonardotomasruiz@gmail.com

Fisher, Mark. (2024). *Deseo postcapitalista. Las últimas clases*. Buenos Aires: Caja Negra.

¿Cuál fue el objetivo del trabajo de Mark Fisher? ¿Hacia dónde apuntan sus obras? La inquietud principal que atraviesa su pensamiento se condensa en aquella frase atribuida tanto a Fredric Jameson como a Slavoj Žižek, que “es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo” (Fisher, 2018, p. 22). En *Realismo capitalista*, su célebre libro de 2009, Fisher analiza cómo el capitalismo se ha instaurado en nuestras vidas y nuestro imaginario como una realidad incuestionable, al punto en el que nos ha convencido de que no existe una alternativa al sistema en el que vivimos, creando así un sentimiento generalizado de derrota, melancolía y una impotencia de la izquierda. Esto que llama realismo capitalista es entonces “la idea muy difundida de que el capitalismo no solo es el único sistema económico viable, sino que es imposible incluso imaginar una alternativa” (p. 22).

Sin embargo, el capitalismo se nutre de la territorialización de nuestros deseos para funcionar, y por lo tanto Fisher –a través de Deleuze y Guattari– reconoce a la desterritorialización del deseo como una forma de resistencia a partir de la cual es posible que podamos escapar del realismo capitalista y dirigirnos hacia un futuro postcapitalista. En contraste con el realismo capitalista donde el capitalismo parece inevitable,

el deseo postcapitalista busca superarlo y construir nuevas alternativas. Este futuro postcapitalista fue el tema en el que Fisher trabajó hacia el final de sus días, en el cual el deseo y el comunismo se reconcilian en armonía, un futuro que todavía debe realizarse (Fisher, 2018, p. 152). Este es también el tema del cual trata su libro póstumo *Deseo postcapitalista. Las últimas clases*, del cual hablaremos en esta reseña.

Desde el 7 de noviembre hasta el 5 de diciembre de 2016, Mark Fisher impartió un curso de posgrado en la universidad de Goldsmiths en Londres al que tituló “Deseo postcapitalista”. El objetivo del curso era examinar y explorar la compleja relación que existe entre el deseo y el capitalismo, para entender cómo podemos desarticular el capitalismo mediante el deseo. El curso también tenía como propósito fungir como un taller para lo que hubiera sido el siguiente libro de Mark, su inacabado *Comunismo ácido*, del cual sólo escribió la introducción.¹ De igual manera, el curso quedó inconcluso por la muerte de Mark el 13 de enero de 2017. Sin embargo, gracias a las transcripciones realizadas por Matt Colquhoun a partir de las grabaciones hechas por Nace Zavrl, hoy podemos leer este libro que nos proporciona un fundamento más general a su proyecto de *Comunismo ácido*, uno que debemos continuar. Como nos dice Colquhoun: “[...] los capítulos aquí reunidos [...] constituyen mucho más que una introducción. Lo que se nos presenta es, en cambio, el desentrañamiento (parcial) de un hilo de Ariadna, y esta es una tarea que todos debemos continuar en su ausencia” (2024a, p. 42-43).

El programa del curso que Fisher planeó consistía en 15 clases, de las cuáles sólo pudo impartir 5. Sin embargo, en la primera clase dio una introducción general al curso en la cual explicó su estructura, así como las preguntas y temas claves de éste, de manera que contamos con un esquema bastante completo de qué era lo que quería hacer.² Por cuestiones de extensión, en este texto sólo abordaremos el capítulo 1 del libro

1 Esta puede ser leída en Fisher (2021).

2 Después de la muerte de Mark, sus alumnos continuaron asistiendo al aula para reunirse, recordarlo, e intentar seguir con el programa en su memoria, volviéndose una especie de grupo de lectura y discusión. Éste después se convertiría en un grupo de lectura público llamado «Nothings Into Somethings» [De nada a algo] (Colquhoun, 2024b, p. 259).

que contiene esa primera clase: desarrollaremos los temas de ésta y hablaremos brevemente de los puntos más importantes de las otras cuatro clases expuestos en la introducción al curso. Esto para presentar sólo a grandes rasgos el esquema general del curso –por lo tanto, también del libro– y adentrarnos en la discusión central: ¿Existe realmente un deseo por un mundo postcapitalista? ¿Y realmente es posible este mundo?

A modo de introducción, Fisher comienza la primera clase mostrándole a sus alumnos dos anuncios de 1984: el famoso anuncio de Apple –dirigido por Ridley Scott– donde presentan la Macintosh como el color novedoso que irrumpe en un mundo gris liberándolo del sistema burocrático y aburrido de IBM –que se asemeja al Gran Hermano–, y otro donde un hombre logra pasar de contrabando unos pantalones Levi's al entrar a la Unión Soviética. Mark le pregunta a su clase, ¿qué quieren decirnos estos anuncios? Recordemos que toda publicidad es una forma de trabajo onírico, pues implica una condensación de diferentes ideas. La imagería de estos anuncios condensa el imaginario de la Guerra Fría y sugiere que el bloque soviético no sólo es represivo en el ámbito político, sino también en el ámbito del deseo. El nuevo mundo capitalista se presenta como libre por ser el mundo del deseo, mientras que en el mundo comunista el deseo está inhibido. Fisher le muestra ahora a la clase un fragmento de un programa donde la ex parlamentaria conservadora Louise Mensch criticaba a los manifestantes de Occupy London –parte de un movimiento mundial anticapitalista en respuesta a la crisis económica del 2008 al 2011–. Ella pretendía desacreditar a los manifestantes de Occupy por el hecho de que iban a tomar café a Starbucks y tenían iPhones, de manera que no eran realmente anticapitalistas y no tenían ninguna autenticidad ni validez.

Fisher nos dice que los anuncios y la declaración de Mensch fungieron como la inspiración negativa para su curso, porque tienen en su núcleo el problema del deseo: en el comunismo el deseo será inhibido, pero en el capitalismo el deseo es libre y por ello –aunque sea injusto y nos lleve a crisis– es que no puede haber un rechazo “real” y total a este, de manera que el capitalismo es el sistema que triunfa. “Hay una narra-

tiva por detrás, que es una historia acerca del deseo. Estos manifestantes tienen los productos del capitalismo avanzado, por lo tanto no sólo son hipócritas, sino que en realidad no quieren lo que dicen que quieren. No quieren realmente una riqueza más allá del capitalismo. Lo que quieren son todos los frutos del capitalismo y, en última instancia, es por eso que el capitalismo va a triunfar. Puede que reclamen, éticamente, que quieren vivir en un mundo diferente, pero libidinalmente, al nivel del deseo, están comprometidos con la vida en el mundo capitalista actual” (Fisher, 2024, pp. 54-55).

Este es el problema que Fisher pretende abordar, el problema del deseo y de cómo el capitalismo ha conseguido su permanencia mediante el adueñamiento monopólico del deseo. Es importante señalar que la solución a esto no puede ser renunciar al deseo ni regresar a un precapitalismo, pues ambas opciones simplemente no son posibles, sino que “las atracciones libidinales del capitalismo de consumo deben ser enfrentadas por una especie de contralibido y no simplemente por una deslibidinización depresiva” (Fisher, 2018, p. 147). Surgen así las preguntas básicas que guían el curso y que subyacen a muchos debates sobre el aceleracionismo –que Fisher reconoce como una principal influencia para su pensamiento en general y por lo tanto también para el curso–. “¿Existe realmente un deseo de algo más allá del capitalismo? [...] ¿Es imaginable el postcapitalismo? ¿Es posible conservar algo de la infraestructura libidinal y tecnológica del capital e ir más allá del capital?” (Fisher, 2024, pp. 55-56). En suma, el curso tiene por objetivo preguntarse: ¿cómo implementamos una contralibido que no sea cooptado frente al deseo capitalista? Es decir, ¿cómo construimos un deseo postcapitalista?

Una vez expuesto el sentido del curso, comienza la clase como tal, titulada ¿Qué es el *postcapitalismo*? Existiendo términos como “socialismo” o “comunismo”, ¿por qué utilizar el concepto de postcapitalismo? ¿Cuáles son sus ventajas? En primer lugar, postcapitalismo tiene una cierta especie de neutralidad que no tienen los otros términos, que por el contrario están contaminados de ciertas connotaciones negativas al estar asociados a pasados proyectos fallidos y opresivos. Por otro lado,

el mismo término ya afirma que hay algo más allá del capitalismo, que este terminará y la victoria llegará a través de su final. De este modo tampoco tenemos que imaginar una alteridad total, ya que el postcapitalismo se desarrolla desde el capitalismo para ir más allá de este. Sin embargo, el concepto también presenta un par de problemas y desventajas. Principalmente, sigue atado al capitalismo –por lo que podría ser considerado capitalocentrista, un concepto de Gibson-Graham³– y no nombra ningún proyecto positivo, por lo que puede sonar más como una teoría que como un sistema político. Además, permanece en la temporalidad “post” y –así como pasa con la postmodernidad– entonces está definido por algo que le precede y no por lo que es en sí mismo; por lo cual, no es necesariamente progresista.

Gibson-Graham destacan que la izquierda tiene una gran dificultad para intentar imaginar una salida postcapitalista, y que esta falta de imaginación es una patología ocasionada por la llamada melancolía de izquierda, un concepto de Wendy Brown. La melancolía de izquierda se refiere a cuando “el apego a una identidad o un análisis político del pasado es más fuerte que el interés en las posibilidades actuales de movilización, alianza o transformación” (Fisher, 2024, p. 75). Esto resulta en un grave problema para la izquierda, que son incapaces de enfrentarse a la contingencia e incertidumbre del presente por su fijación melancólica con el pasado, cayendo en la teoría paranoica total. Fisher explica que esto se refiere a que como se cree que sólo una transformación total puede funcionar, y esa sería en realidad inimaginable e inviable, entonces no se hace nada en su lugar, pues cualquier alternativa que no esté al nivel de una revolución total será considerada un fracaso.

Según Brown, cuando la izquierda no tiene proyectos positivos de construcción socialista, se vuelca entonces a un moralismo de condena, donde se rechaza y se distancia de cualquier tipo de poder, como si fuera algo inherentemente opresivo. ¿Pero qué proyecto político puede pretender hacer algún cambio o mejora si no aspira al poder? Gib-

3 J.K. Gibson-Graham es el pseudónimo conjunto que utilizan las geógrafas económicas feministas Katherine Gibson y Julie Graham.

son-Graham lo describen así: “Temiendo que se nos vincule con aquellos en el poder, nos aferramos a la tarea de resguardar y demostrar nuestra pureza en lugar de meternos en el barro de la política cotidiana. Aquellos que se dedican a ello pueden ser acusados de traicionar sus valores, de dormir con el enemigo, de hacer pactos con el diablo y, en definitiva, de todo tipo de transgresiones y traiciones” (Fisher, 2024, p. 77). El problema aquí sigue siendo el capitalocentrismo, pues las resistencias meramente reaccionan –o, vaya, resisten– a lo que hace el capital, pero no representan un proyecto positivo real. En esta “política modernista de clase”, como la llaman las autoras, el deseo está atascado en conservar el empleo, pero no alcanza a ver que defiende así también que continúe la explotación. Lo que se necesita es una dislocación real del capitalocentrismo, que para Gibson-Graham, empieza por desfijar la identidad económica del discurso dominante económico.

¿A qué se refieren con esto? La Economía, en mayúscula y en singular, no existe como tal. Si bien el trabajo asalariado producido para el mercado por una empresa capitalista sí constituye la base de la economía capitalista, representa sólo la punta del iceberg, porque en realidad existen múltiples actividades económicas y formas de trabajo que se encuentran fuera del trabajo asalariado y del modelo capitalista. Debido a la narrativa hegemónica de la economía el capitalocentrismo es tomado como el único modelo para cualquier actividad económica, pero al nivel de la realidad empírica “no hay *una* economía, sino muchas diferentes formas de implicación en la producción” (Fisher, 2024, p. 81). La economía en su conjunto es mucho más compleja y diversa en la realidad, y sí existen formas no-capitalistas que no responden al discurso hegemónico de la economía; podemos pensar por ejemplo en las relaciones que se dan en espacios como las familias, las amistades o los barrios, o en dinámicas como el trueque, las cooperativas, etcétera, que forman parte de un acercamiento más comunitario a la economía.

Según Gibson-Graham, lo que necesitamos son formas de organización alternativas que estén inspiradas en el horizontalismo organizacional procedente del feminismo. Las luchas del movimiento feminista

fueron capaces de lograr una transformación social enorme mediante este modelo horizontal sin la necesidad de involucrarse en partidos de vanguardia, algo que erróneamente se suele considerar necesario para la organización política. Este horizontalismo representa un nuevo conjunto de afectos –entre los cuales están las prácticas encarnadas, el cultivo de sí, y las acciones *in situ*– que apuntan hacia un sentido solidario y comunitario. No son los afectos tradicionales de izquierda de la indignación, la ira, el cinismo o la rectitud, sino que “surge una solidaridad que no se basa en la identidad, sino en el creciente reconocimiento de que el otro es lo que hace posible al yo” (Fisher, 2024, p. 83). Pero Fisher no parece estar del todo convencido: se pregunta en qué espacios y condiciones podría darse esta solidaridad que plantean Gibson-Graham, y si realmente se sobrepone al afecto del resentimiento; sobre todo tomando en cuenta que el programa neoliberal tiene mucho más que ver con este afecto que con el aparente énfasis que ponen en la libertad.

Fisher sintetiza la propuesta de las autoras por una economía comunitaria que se enfrenta a la economía capitalista en los siguientes principios: “sobrevivir juntos y equitativamente; distribuir el excedente para enriquecer la salud social y medioambiental; interactuar con los demás de formas que fomenten su bienestar tanto como el nuestro; consumir sustentablemente; cuidar -preservar, reponer y cultivar- nuestros bienes naturales y culturales; invertir nuestra riqueza en las generaciones futuras para que ellas puedan vivir bien” (Fisher, 2024, p. 85). Su economía comunitaria entonces pretende pasar de la economía singular a la múltiple, de la competitiva a la cooperativa, de la centrada a la descentrada, de la propiedad privada a la propiedad comunitaria, etcétera. Este constituye el modelo de postcapitalismo de Gibson-Graham.

Sin embargo, hay quienes consideran que este modelo constituye una mera política folk, un término elaborado por Alex Williams y Nick Srnicek para dar cuenta de por qué los grupos anticapitalistas post-2008/2009 tuvieron un éxito limitado que terminó en su fracaso. Para ellos, la izquierda que se atiene a una política folk “se conforman con establecer pequeños espacios temporales de relaciones sociales no-ca-

pitalistas, rehuyendo los problemas reales que conlleva el enfrentarse a enemigos intrínsecamente no-locales, abstractos y profundamente arraigados en nuestra infraestructura cotidiana” (Fisher, 2024, p. 88). Por lo tanto, Williams y Srnicek creen que la izquierda debería de atenerse a una política aceleracionista, que en cambio “busca preservar las conquistas del capitalismo tardío al tiempo que va más allá de lo que permiten su sistema de valores, sus estructuras de control y sus patologías de masa” (p. 88).

Aunque Fisher no cree que Gibson-Graham caen en una política folk, resalta la importancia de no quedarnos en lo local y pelear por la hegemonía; para llegar a eso necesitamos demandas, pues como dicen Williams y Srnicek, “una política sin demandas no es más que una colección de cuerpos sin propósito” (Fisher, 2024, p. 90). Estas demandas deben ser “reformas no reformistas”, es decir, que contengan componentes utópicos/antagonistas y que se funden en tendencias reales del mundo actual. Williams y Srnicek nos presentan entonces tres demandas propias de una política aceleracionista por una sociedad postrabajo: la demanda por una plena automatización, la demanda de una semana laboral reducida, y la demanda de un Ingreso Básico Universal (IBU).

Estas tres demandas se relacionan entre sí en tanto que necesitan la una de la otra para funcionar. La automatización plena nos liberaría del trabajo pesado, aumentaría la cantidad de riqueza, y posibilitaría una transformación radical de la esfera doméstica. Sin embargo, la reducción de trabajos conllevaría un mayor riesgo de desempleo. La automatización reduciría el poder de los trabajadores en el lugar de trabajo, pero la reducción de la semana laboral aumentaría el poder de los trabajadores –en tanto que tendrían que desplazarse y consumir menos en lo asociado a su trabajo–. La reducción de la semana laboral sería entonces una respuesta positiva a la creciente automatización. Finalmente, el IBU implicaría una importante transformación política porque permitiría que el proletariado pudiera vivir con un empleo, lo que aumentaría el poder de clase neto. También significaría una transformación en la forma en la que es valorado el trabajo: si todos tuviéramos un IBU la mayoría no

querría realizar un trabajo aburrido, por lo que los que sean aburridos y repetitivos deberían ser mejor remunerados. El IBU amortiguaría también el problema del desempleo resultante de la automatización.

Las propuestas de Williams y Srnicek no son perfectas y así, con los alumnos de Fisher, podemos preguntarnos qué pasaría entonces con la inflación y otras cuestiones más puntuales, pero es inmensamente valioso que estas demandas nos permitan comenzar a imaginar otras alternativas al modelo neoliberal. Fisher señala que por eso “se trata de una reforma revolucionaria, en el sentido de que empieza a modificar las coordenadas básicas y los modelos de vida, trabajo, sociedad, etc.” (Fisher, 2024, p. 96).

Fisher presenta entonces la tercera y última explicación del postcapitalismo que aborda en la primera clase. La concepción de Paul Mason en torno al postcapitalismo se basa en la idea de que el capitalismo se renueva mediante el antagonismo de la clase trabajadora, pues cada que esta se opone al capital, lo empuja a innovar; sin embargo, el que el capitalismo haya sido exitoso en someter a la clase trabajadora significaría entonces que se ha quedado sin el antagonismo que necesita para funcionar, estancado en una larga fase de desplome. Ahora bien, Mason se guía de la idea de su precursor, Peter Drucker, sobre la centralidad del conocimiento en la economía: “el conocimiento se ha convertido en el principal recurso en la sociedad contemporánea” (Fisher, 2024, p. 99).

Por lo tanto, para Mason la clave será aquello que llama “infobienes”, bienes que giran en torno a la información y que operan desde la “no-rivalidad”. Esta se refiere a que, en tanto que estamos hablando de bienes de información, todos podríamos tener, por ejemplo, un PDF de un libro, porque la información puede ser replicada prácticamente sin ningún costo adicional; el que tú tengas una copia no significa que el otro no pueda tenerla también, lo que no podría ocurrir con un libro físico. Esto significa una importante contradicción con el capitalismo, pues una ley básica de la economía capitalista es que todo es escaso –independientemente de si es una escasez verdadera o artificial–; pero en

la replicación de archivos digitales no puede haber esta escasez. Desde que fue posible producir bienes sin la intervención del mercado una gran cantidad de gente comenzaron a hacerlo, y si esta producción fuera masiva entonces no podría haber derechos de autor, de copyright, ni un libre mercado: tendríamos un modelo sustentable para nuevas relaciones sociales y económicas realmente capaz de desafiar la dinámica capitalista. “Para Mason, por tanto, una producción *peer-to-peer* basada en bienes comunes –esta forma de producción de código abierto– será una amenaza para el modelo capitalista y corporativo de la economía basada en la ganancia” (Fisher, 2024, p. 101).

Mason también habla del *general intellect*, que se refiere a un concepto trazado por Marx desde el “Fragmento sobre las máquinas” de los *Grundrisse*. Según él, llegará un momento en el que, gracias a la capacidad de producción de las máquinas, el obrero podrá hacerse a un lado del proceso de producción y el capital tendrá entonces que impulsar el conocimiento del trabajador para que ahora no opere sino supervise las máquinas. Se trata entonces de una sociedad basada en el conocimiento y en la que el conocimiento esté socializado y disponible para todos.

Entonces, para Mason, este modelo de info-conocimiento sería la principal amenaza para el capitalismo. Nos presenta entonces cinco principios de la transición: Entender los límites de la fuerza de voluntad humana, sustentabilidad ecológica, que la transición sea tanto humana como económica, atacar los problemas desde todos los ángulos mediante la diversidad, y maximizar el poder de la información para garantizar la transparencia y el acceso al conocimiento. Por último, Mason presenta los cinco pasos para avanzar hacia esta transición: Una simulación informática precisa y de código abierto acerca de la realidad económica actual –algo que ya es posible con la actual capacidad computacional–; transitar hacia un modelo wiki-estatal que desactive la privatización y reoriente los mercados hacia resultados sustentables, colaborativos y justos; eliminar o socializar los monopolios, desaparecer las fuerzas del mercado para garantizar la sustentabilidad; socializar el sistema financiero, pagando a todos un ingreso básico; y liberar la red.

Esas son las tres explicaciones del postcapitalismo que dan inicio y estructura al curso de Fisher. La primera clase es la más larga del curso, y como también es la que contiene algunos de los aspectos más centrales para comprender el deseo postcapitalista del que nos habla Fisher, a continuación sólo mencionaremos brevemente las ideas más importantes de las restantes cuatro clases.

En la segunda clase, titulada “*Una revolución social y psíquica de magnitud casi inconcebible: la bohemia contracultural como prefiguración*”, a Fisher le interesaba analizar la contracultura de los sesenta y principios de los setenta, cuya potente fusión con la izquierda propició que surgieran las obras –como las de Lyotard, Deleuze y Guattari– que a su vez abrieron paso a los debates aceleracionistas. Especialmente le interesan los setenta en Estados Unidos, y “pensar qué habría pasado si esta fusión de la contracultura y la política de izquierda hubiera sido más exitosa y se hubiera sostenido en el tiempo” (Fisher, 2024, p. 57). ¿Por qué esta contracultura de izquierda, esta contralibido frente al deseo capitalista, no logró poner en marcha un verdadero cambio social que perdurara? Para abordar este tema Fisher recurre a Marcuse –en quien veía una verdadera prefiguración de la contracultura– y a Ellen Willis, una crítica cultural que mientras vivió la contracultura ya identificaba sus limitaciones. Las personas intentaron crear otras formas de vivir de maneras más colectivas y comunales, pero las estructuras anteriores pronto se reinstalaron. Sabemos que la contracultura fue rápidamente cooptada por el capitalismo y despojada de su contenido político, pero lo grave para Willis recae en que la izquierda fracasó al ser incapaz de “transformarse de cara a las nuevas formas del deseo a las que la contracultura dio voz” (p. 57).

En la tercera clase, titulada “De la conciencia de clase a la conciencia de grupo”, Fisher nos habla de la importancia que tiene la toma de conciencia, que ha retrocedido cada vez más con el avance del sentimiento de derrota que trae el realismo capitalista. Aunque Fisher habla de conciencia como la conciencia de clase de Lukács, nutre más su concepto mediante Nancy Hartsock y cómo se replantea esta conciencia desde

una perspectiva feminista socialista. Para Fisher, el punto es no sólo hablar de conciencia de clase sino de lo que él llamaría una “conciencia de grupo” subyugado, y de la importancia de esta. La conciencia de nuestra posición dentro de una estructura desigual nunca está dada ni es evidente, sino que debe ser construida colectivamente con otras personas que comparten condiciones materiales similares. No se trata sólo de darse cuenta de aquellas cosas que se ignoraban, sino que representa un cambio de nuestra relación con el mundo en su totalidad. Por lo tanto, la toma de conciencia es productiva, porque crea un nuevo sujeto –un “nosotros” que es al mismo tiempo por lo que se lucha y lo que lucha–, y porque interviene en el mundo mismo, que pasa entonces de ser entendido como algo estático y decidido, a algo que puede ser transformado.

Señala que, según Marcuse, una vez superada la (artificial) escasez, el capitalismo tendrá que esforzarse al máximo para evitar que las personas puedan ser autónomas y determinar sus propias vidas. Fisher cree que la tarea del realismo capitalista ha sido precisamente esto: “tener que estar constantemente frustrando el potencial advenimiento del postcapitalismo, la posibilidad de que las personas vivan de formas que estén más allá de los imperativos del capitalismo” (Fisher, 2024, p. 59).

En la cuarta clase, titulada “Poder sindical y poder del alma”, Fisher se concentra en aquel “momento increíble” a principios de los setenta en Estados Unidos, cuando las demandas por los derechos civiles, el feminismo y la lucha de clases confluyeron en un movimiento fuerte y unido (Fisher, 2024, p. 60). En cambio, en la actualidad las diferentes luchas están dispersas, no hay un frente común, y no hay una conciencia de grupo, por lo que abundan las disputas identitarias; el capitalismo se sirve de esta fragmentación para evitar una unión solidaria e interseccional genuina. Fisher esperaba que estas fragmentadas formas de conciencia nuevas llamadas ‘políticas de la identidad’ pudieran encontrar un suelo común con “una conciencia colectiva que permitiera construir una conciencia articulada de las luchas de las minorías para entender mejor la totalidad del sistema en su conjunto: el capitalismo. Esto era necesario

para que la izquierda pudiera crear [...] una subjetividad colectiva, [una] conciencia de grupo” (Fisher, 2024, pp. 24-25).

La quinta y última clase que Mark impartió, titulada “Marxismo libidinal”, se centró en analizar el libro de *Economía libidinal* de Lyotard. En este, el autor argumenta que no es posible retirarse del capitalismo, pues ya no existe un precapitalismo primitivo al que podemos volver; entonces sólo nos queda ir hasta sus últimas consecuencias. En su libro de 1974, Lyotard dice provocativamente que los obreros han gozado de su propia opresión, del agotamiento, del sufrimiento, de aguantar en las minas, los talleres, las fábricas, han gozado la destrucción de sus cuerpos y de sus identidades. Sin embargo, aunque *Economía libidinal* es de 1974, las clases trabajadoras de hoy en día siguen tan enredadas en su deseo de subordinación como lo estaban en el siglo XX. Pero hay algunos que no se entregan a esta subordinación. Fisher nos relata, por ejemplo, cómo la canción «Jobseeker» de los Sleaford Mods rechaza esa figura moralizada del oprimido, del trabajador que goza y acepta su explotación, y ofrece en cambio una inversión de la subjetividad proletaria: una felizmente expulsada del sistema, irreverente y sin intenciones de subordinarse. Aunque el descontento expresado por el vocalista se encuentra en todas partes, tanto del Reino Unido como del resto del mundo, lo que representaría una gran amenaza para el sistema mismo, este descontento se queda en lo privado, la desafección no se transforma en acción política, no se convierte en un nuevo proyecto político. Esa es la tarea que nos queda por hacer, apoderarnos de esta desafección mitigada para lanzarla contra el establishment; es sólo la chispa de un movimiento más grande.

Las clases de Fisher de su curso *Deseo postcapitalista* les exigían a sus alumnos, y ahora también a nosotros como lectores de este libro, que nos preguntemos: ¿Qué deseos tenemos realmente? Si de verdad deseamos un mundo postcapitalista, ¿qué estamos haciendo para lograr un cambio? ¿Qué estamos dispuestos a hacer, a imaginar, a exigir? ¿Qué estamos dispuestos a replantearnos, a reconstruir de una manera alternativa? ¿Realmente no hay salida, como el realismo capitalista nos intenta

hacer creer, o es que hemos aprendido a gozar de nuestra propia opresión, como diría Lyotard? Como nos dice Colquhoun en la introducción al libro: “[Las clases de Fisher] se preguntan: ¿qué se requiere de nosotros si verdaderamente queremos ir más allá del capitalismo? [...] Tenemos que acelerar para ir más allá del principio de placer, más allá de nuestra cultura de retrospección y pastiche, más allá de la persistente desarticulación de la conciencia de grupo, más allá del realismo capitalista. En este sentido, Fisher está intentando describir a sus estudiantes, partiendo desde cero, una nueva praxis para un aceleracionismo de izquierda” (Fisher, 2024, p. 32).

Hoy en día, el aceleracionismo tiene una mala fama debido a su asociación con grupos supremacistas de la extrema derecha; debido a ellos, se suele creer que el aceleracionismo aboga por “acelerar los mecanismos del capitalismo (o del “statu quo”) hasta su inevitable perdición. Esta posición es traducida aún más vagamente (pero a menudo) como “las cosas tienen que empeorar antes de que puedan mejorar” (Fisher, 2024, pp. 32-33). Pero para Fisher, al igual que para otros aceleracionistas de izquierda, aquello que debe ser acelerado es el curso de la historia. Como bien nos advierte Lukács, la cosificación capitalista de la historia es una de sus más efectivas estrategias para asegurar su posición; pero la historia humana no es como la natural, porque nuestra historia está afectada ideológicamente por nuestra posición en el presente. Nuestra historia ocurre en el presente con nosotros, no yace en el pasado, sino que es el relato de nuestro propio devenir. “La historia solo ocurre cuando las cosas cambian. ¿Y quién tiene la verdadera capacidad de cambiar las cosas? Sólo el proletariado. La historia -esto es, la verdadera historia- es ‘la historia de la ininterrumpida transformación de las formas de objetividad que configuran la existencia del hombre’ ” (Fisher, 2024, p. 37-38).

Deseo postcapitalista es una urgente llamada al análisis y a la acción. En un maravilloso libro que nos obliga a confrontarnos con nuestras limitaciones, aspiraciones y deseos, a desafiar nuestra capacidad para replantearnos cosas que quizás antes pensábamos inamovibles – como

la economía o el trabajo—, nos empuja a trazar alternativas. Fisher nos invita a imaginar un futuro postcapitalista, donde vivamos libres de las cadenas de la explotación, en un mundo más sostenible, justo, equitativo y solidario. Leer a Mark Fisher nos deja con muchas preguntas, y aunque lamentamos que él ya no esté, debemos continuar colectivamente con la labor que nos dejó y que nos toca hacer. Como dice Colquhoun: “¿Quién podrá conectar con la ira y la frustración que [Fisher] articulaba? Y además, ¿quién podrá conectar con la alegría y la energía que él generaba? La respuesta a estas preguntas no es individual sino colectiva. No se trataba del propio Fisher, sino de un pueblo todavía por venir” (Fisher, 2024, p. 43).

REFERENCIAS

- Colquhoun, M. (2024a). Introducción: No más mañanas de lunes deprimentes. En M. Fisher. *Deseo postcapitalista. Las últimas clases*. Caja Negra.
- Colquhoun, M. (2024b). Apéndice 1: Programa del curso. En M. Fisher, *Deseo postcapitalista. Las últimas clases*. Caja Negra
- Fisher, M. (2018). *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* Caja Negra.
- Fisher, M. (2021). Comunismo ácido. Introducción inconclusa. En *K-punk, vol. 3: Escritos reunidos e inéditos (Reflexiones, Comunismo ácido y entrevistas)*. Caja Negra
- Fisher, M. (2024). *Deseo postcapitalista. Las últimas clases*. Caja Negra.