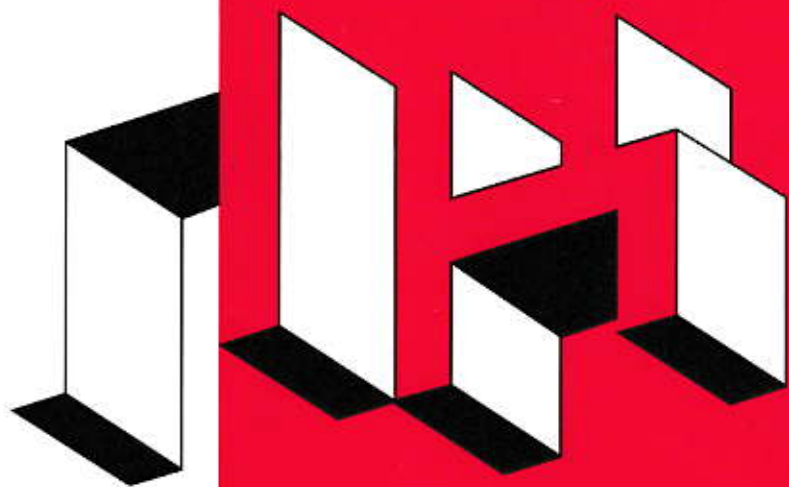


MARK FISHER

K-PUNK – VOLUMEN 3

---

Escritos reunidos e inéditos  
(Reflexiones, *Comunismo ácido*  
y entrevistas)



## MARK FISHER

---



(Reino Unido, 1968-2017) Escritor, crítico musical y editor, reconocido por su influyente blog *k-punk*, por su labor como director de la editorial Zer0 Books y como profesor en el departamento de Culturas Visuales de la Universidad de Goldsmiths, Londres. Colaboró en revistas y periódicos como *The Wire*, *The Guardian*, *Fact*, *New Statesman* y *Sight & Sound* y publicó varios libros, entre ellos el fundamental *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* (Caja Negra, 2016), *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos* (Caja Negra, 2018), *Jacksonismo. Michael Jackson como síntoma* (Caja Negra, 2014), *K-punk. Volumen 1 - Escritos reunidos e inéditos (Libros, películas y televisión)* (Caja Negra, 2019), *K-punk. Volumen 2 - Escritos reunidos e inéditos (Música y política)* (Caja Negra, 2020).

K-PUNK - VOLUMEN 3

---

Escritos reunidos e inéditos  
(Reflexiones, *Comunismo ácido* y entrevistas)

Fisher, Mark

K-punk - Volumen 3. Escritos reunidos e inéditos  
(Reflexiones, *Comunismo ácido* y entrevistas)

Editado por Darren Ambrose; prólogo de Matt Colquhoun

1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Caja Negra, 2021.  
256 p.; 20 x 14 cm. - (Futuros próximos; 26)

Traducción de Patricio Orellana

ISBN 978-987-1622-96-2

1. Capitalismo. 2. Política. 3. Sociología.

I. Ambrose, Darren, ed. II. Colquhoun, Matt, prolog.

III. Orellana, Patricio, trad. IV. Título.

CDD 306.092

Título original: *K-punk. The Collected and  
Unpublished Writings of Mark Fisher (2004-2016)*

First published by Repeater Books, an imprint  
of Watkins Media

This edition published by agreement with  
Repeater Books, an imprint of Watkins Media,  
& I.E. Ilustrata

[www.repeaterbooks.com](http://www.repeaterbooks.com)

© Mark Fisher, 2018

© Matt Colquhoun, por el Prólogo

© Caja Negra Editora, 2021

## Caja Negra Editora

Buenos Aires / Argentina

[info@cajanegraeditora.com.ar](mailto:info@cajanegraeditora.com.ar)

[www.cajanegraeditora.com.ar](http://www.cajanegraeditora.com.ar)

Dirección Editorial:

Diego Esteras / Ezequiel Fanego

Producción: Malena Rey

Asistente Editorial: Sofía Stel

Diseño de Colección: Consuelo Parga

Maquetación: Tomás Fadel

Corrección: Sofía Stel

MARK FISHER

K-PUNK – VOLUMEN 3

---

Escritos reunidos e inéditos  
(Reflexiones, *Comunismo ácido* y entrevistas)

Traducción / Patricio Orellana  
Edición / Darren Ambrose  
Prólogo / Matt Colquhoun

CAJA 03  
NEGRA  
FUTUROS  
PRÓXIMOS

## ÍNDICE

7	Prólogo al tercer volumen de <i>K-punk</i> , por Matt Colquhoun
	PARTE 05 - NO ESTAMOS AQUÍ PARA ENTRETENERTE: REFLEXIONES
<u>29</u>	Un año después...
<u>31</u>	Spinoza, k-punk, neuropunk
<u>39</u>	¿Por qué " <i>Dissensus</i> "?
<u>43</u>	Nueva política de comentarios
<u>47</u>	Política de comentarios (más reciente)
<u>51</u>	Desmotivación crónica
<u>55</u>	Cómo mantener vivo a Edipo en el ciberespacio
<u>57</u>	Nosotros, los dogmáticos
<u>61</u>	Londres empapelada
<u>63</u>	No hay futuro 2012 (Para Nick Kilroy)
<u>73</u>	No hay nada que temer en el ridículo (leve retorno)
<u>75</u>	Abrirse paso en la guarida gris
<u>83</u>	Abstracciones reales: La aplicación de la teoría al mundo moderno
<u>89</u>	No, jamás tuve un trabajo...
<u>95</u>	Terror y miseria en la Gran Bretaña neoliberal
<u>101</u>	Salir del Castillo de Vampiros
<u>115</u>	Bueno para nada
	PARTE 06 - <i>COMUNISMO ÁCIDO</i>
<u>123</u>	<i>Comunismo ácido</i> . Introducción inconclusa

PARTE 07 - TENEMOS QUE INVENTAR EL FUTURO:  
ENTREVISTAS

- 157 Las cosas pueden ser diferentes también en el futuro: Entrevista con Rowan Wilson para *Ready Steady Book* (2010)
- 175 Realismo capitalista: Entrevista con Richard Capes (2011)
- 213 Preocupaciones: Entrevista con *The Occupied Times* (2012)
- 225 Necesitamos una visión postcapitalista: Entrevista con *Anticapitalist Initiative* (2012)
- 231 "Tenemos que inventar el futuro": Entrevista inédita (2012)
- 243 Hauntología, nostalgia y futuros perdidos: Entrevista con Valerio Mannucci y Valerio Mattioli para *Nero* (2014)
- 255 Agradecimientos

PRÓLOGO  
AL TERCER VOLUMEN DE *K-PUNK*  
Por Matt Colquhoun

Y SE FUE, CALLADO POR UN PAJARITO

En 2013, Mark Fisher se fue de Twitter. Difícilmente se esperaba que esto ocasionara alguna controversia, pero Fisher montó una escena. El ensayo que escribió para acompañar su partida, originalmente publicado en su blog e incluido ahora en este volumen, llevaba el provocador título "Salir del Castillo de Vampiros". Era audaz, y las reacciones que despertó fueron considerables.

En el núcleo del ensayo de Fisher había un renovado sentido de la conciencia de clase, algo que, en esa época, intentaba emerger. Restringido desde los noventa, cuando el Partido Laborista declaró que "ahora somos todos de clase media", el asunto de la conciencia de clase había vuelto al centro gracias, en parte, a *Chavs*, el libro de Owen Jones de 2011, y a la multifacética personalidad del comediante Russell Brand.<sup>1</sup>

---

1. Para una imagen de la conciencia de clase en Gran Bretaña en esa

Si bien se movían en circuitos de discurso público diferentes, Jones y Brand pretendían engendrar una nueva radicalidad popular planteando demandas de cambio verdadero que debían ser escuchadas en la cultura y la política del mainstream. Esto, a su vez, ilustraba lo perjudicial que había sido una década de discursos de centro para muchos miembros de la sociedad ya de por sí vilipendiados. Por un lado, Jones declaraba contra los grotescos estereotipos de la clase trabajadora tan predominantes en la imaginación política;<sup>2</sup> Brand, por el otro, se burlaba de la anemia de dicha imaginación política en general, e insistía con mejores ideas para solucionar problemas sociales cruelmente criminalizados como la adicción a las drogas.<sup>3</sup>

---

época, ver Owen Jones, "We're Not All Middle-class Now: Owen Jones on Class in Cameron's Britain", *New Statesman*, 19 de mayo de 2014, disponible en [newstatesman.com](http://newstatesman.com).

2. Ver Owen Jones, *Chavs. La demonización de la clase obrera*, Madrid, Capitán Swing, 2012. El libro de Jones atacaba la ubicuidad en la cultura pop del término "chav", que denota el estereotipo de una persona de clase trabajadora, que vive de la ayuda social y es adepta a las gorras de beisbol Burberry y los robos menores. En las escuelas de todo el país, llamar a alguien "chav" probablemente fuera el insulto más popular en el vocabulario del adolescente promedio, quizá después de "gay". En los dos mil, la homofobia y el clasismo estaban igual de extendidos. El libro de Jones desató por sí mismo un momento de reflexión en la nación, revelando los orígenes políticos y culturales de esa extraña palabra. La ubicuidad del término "chav" en el léxico nacional británico, sostenía Jones, era resultado de décadas de deflación de la conciencia de clase y ataques a los pobres, animados por el establishment político. En apenas un par de años, su uso quedó tan fuera de moda como el estereotipo al que se asociaba.

3. Ver "Paxman vs. Russell Brand - Full Interview - BBC Newsnight", YouTube, 23 de octubre de 2013, disponible en [youtube.com](http://youtube.com). Como Jones, Russell Brand complicaba el estereotipo del hombre de clase trabajadora promedio. No ocultaba sus batallas con la adicción ni su pobre educación, pero su vocabulario de dandy efervescente y su seductor estilo de argumentación desconcertaba a mucha gente, en particular a una clase mediática establecida. Su controvertida entrevista con Jeremy Paxman en *Newsweek*, el principal programa de actualidad de BBC de 2013, sigue siendo un caso ejemplar. Allí se ve un Brand articulado, comprometido y elocuente, a diferencia de Paxman, famoso por su inteligencia estoica pero que en la entrevista parece un espécimen anticuado de un orden político en declive.

Los dos eran exitosos y dominaban conversaciones a lo ancho del espectro político de 2013. Pero también irritaban a mucha gente. Jones era demasiado ruidoso, demasiado visible, demasiado idealista; Brand demasiado extravagante, demasiado camp y demasiado afecto al uso de epítetos sexuales. La repulsión de la derecha por sus ideas políticas era algo esperable, pero lo que desilusionó a Fisher fue el cinismo de la izquierda. Ambos se vieron al poco tiempo atrapados en una batalla en el interior de la izquierda, una batalla entre el establishment centrista, que había dominado con prepotencia el Partido Laborista durante dos décadas, y los “neoanarquistas” post-Occupy, que habían visto emerger una solidaridad de los “abajocomunes”<sup>4</sup> vigorizada tras la crisis financiera de 2008, pero que rechazaban el potencial corruptor de cualquier influencia política o cultural.

Vale la pena arrojar más luz sobre este contexto. Aunque alcanzó un punto de inflexión en 2013, Fisher llevaba un tiempo tratado de intervenir en este callejón sin salida posmoderno. Su primer libro, *Realismo capitalista*, había sido un ataque implícito al Partido Laborista de Tony Blair, al que denunciaba por haber producido una generación apática definida por su “impotencia reflexiva”. Al describir la apatía de sus propios estudiantes, Fisher dice:

---

eran parte de la prensa, sin embargo, rechazó el argumento de Brand a favor de una revolución, diciendo que se había mostrado incoherente y sobreexcitado. Pero él hablaba en nombre de una sección de la izquierda que había perdido su voz en el mainstream y que carecía de toda representación en el gobierno hasta la época de Corbyn. Era por esta razón que Fisher y otros lo admiraban.

4. Se refiere a los *undercommons*, concepto acuñado por Stefano Harney y Fred Moten. Si los comunes involucran la gestión colectiva de determinados recursos necesarios para la vida social, los abajocomunes convierten esa acción solidaria en un experimento continuo que se expresa como antagonismo general al colonialismo y a la vida institucional en general. Ver *Los abajocomunes. Planear fugitivo y estudio negro*, editado por Campechana Mental y El Cráter Invertido en 2017, disponible en [craterinvertido.org](http://craterinvertido.org). [N. del T.]

"Son conscientes de que las cosas andan mal, pero más aún son conscientes de que ellos no pueden hacer nada al respecto. Sin embargo, este 'conocimiento', esta reflexividad, no es el resultado de la observación pasiva de un estado de cosas previamente existente. Es más bien una suerte de profecía autocumplida".<sup>5</sup> En 2013, el impacto de esta impotencia era claro. No solo era endémico entre los jóvenes, sino entre la mayoría de los comentaristas que representaban a la izquierda en Internet.

### LOS TRAIADORES SOCIALISTAS

Con el ascenso de la imagen pública de Jeremy Corbyn como líder del Partido Laborista en 2015, la oposición de organizaciones de base a la ortodoxia centrista británica se hace sentir más fuerte. Pero dos años antes, muchos se burlaban abiertamente de la idea de que un partido de izquierda funcionara como una oposición parlamentaria, y más aún de que formara un gobierno. Como había pocos políticos con los que fuera necesario confrontar, unos cuantos voceros del realismo capitalista se enfocaron en ridiculizar a comentaristas como Owen Jones. "Tenía 14 años cuando entendí que mi ira tribal y mis instintos izquierdistas estaban absolutamente alejados de los votantes británicos comunes", escribió Luke Akehurst, afiliado al Partido Laborista, en un artículo de 2013 dedicado a destruir a Jones. "Si bien ya no es adolescente", sugiere Akehurst, "todavía no es tarde para que Owen entre en razón".<sup>6</sup>

Más que gente como Akehurst, lo que irritaba a Fisher era que en el mainstream no hubiera ninguna oposición

---

5. Mark Fisher, *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?*, Buenos Aires, Caja Negra, 2018, p. 49.

6. Luke Akehurst, "Oh Dear. Oh Dear. Owen Jones", *Labourlist*, 22 de enero de 2013, disponible en [labourlist.org](http://labourlist.org).

al escarnio de aquellos ubicados más a la izquierda. Haciéndose eco del celo exagerado de los fans del rock & roll de los noventa, que veían cualquier contacto entre la política contracultural y el éxito pop como una "traición", la prominencia pública de Jones y Brand era considerada como contraria a sus objetivos políticos. Natasha Lennard, por ejemplo, en un influyente ensayo para *Salon*, argumentó que, si bien las ideas políticas de Brand eran simpáticas, él era cómplice de una máquina capitalista mayor. Debemos ser escépticos, escribe Lennard, de los momentos en que "ideas o imágenes radicales y militantes entran en el imaginario popular bajo el capitalismo".<sup>7</sup>

Por supuesto, es irónico que una escritora profesional critique a alguien que transmite ideas políticas por dinero. Lennard era consciente de ello. "Brand está navegando el trillado conflicto que enfrentan aquellos que tienen una plataforma política en la época actual (yo entre ellos)", señala. Pero este "trillado conflicto" era por completo un producto de la izquierda. Paralizada por sus propias contradicciones, muchos comentaristas insistían en que las únicas opciones disponibles eran no hacer nada o dedicarse activamente a autolesionarse. Lennard recomienda esto último. "Tenemos que estar dispuestos a destruir nuestros propios pedestales, nuestros espacios de fama", insiste.<sup>8</sup>

Sin dudas Antonio Gramsci se retorció en su tumba. La hegemonía cultural del capitalismo no tenía ninguna oposición efectiva. En lugar de constituir una nueva militancia, esta actitud no era más que una mutación de la "impotencia reflexiva" que Fisher había observado en sus clases en 2009.

Esto no implica que las advertencias de Lennard deban ser ignoradas, claro. El capitalismo es sin dudas capaz de

<sup>7</sup> Natasha Lennard, "I Don't Stand with Russell Brand, and Neither Should You", *Salon*, 25 de octubre de 2013, disponible en [salon.com](http://salon.com).

<sup>8</sup> *Ibid.*

apropiarse de las políticas radicales de la izquierda para su propio beneficio. Pero algunas estrategias también pueden preparar el terreno para que otras estrategias aún más radicales puedan surgir incluso dentro del capitalismo. Es imposible predecir de manera total cómo nuestras ideas políticas serán usadas en nuestra contra, pero si insistimos en la abstinencia cultural hasta que emerja una imaginación política que no sea producida "bajo el capitalismo" nos quedaremos esperando para siempre.

Era sobre todo contra esta abstinencia que escribía Fisher. "El purismo se transforma en fatalismo", apunta. El rechazo de la izquierda a su propia influencia cultural era otra profecía autocumplida. Brand quizá no fuera el vocero que muchos esperaban, pero había muy pocas otras opciones para elegir, justamente porque la izquierda había abandonado por completo la representación cultural. Como sostiene Fisher, la izquierda equivocadamente creía que era "mejor no quedar manchado por el mainstream, [era] mejor 'resistir' inútilmente que correr el riesgo de salir con las manos sucias".<sup>9</sup> Pero es al contrario: no hay afuera de la hegemonía capitalista. La única forma de salir es atravesar.

### MODERNISMO POPULAR

Si la única forma de salir es atravesar, ¿quién debe guiarnos? A diferencia de lo que escribe Lennard, nadie le pedía a Brand que iniciara un nuevo partido de famosos revolucionarios de vanguardia para que nos sacara de la impotencia, mucho menos el propio Brand. Toda la premisa de "The Messiah Complex", el espectáculo de *stand-up* que Brand presentaba en esa época, era que si el que debía crear conciencia sobre cuestiones progresistas era él, significaba que la cosa estaba muy mal. Pero Brand también

---

9. Ver p. 112 de este volumen.

reconocía que su plataforma le permitía contribuir con algo genuinamente valioso, que en ese momento no existía en la cultura mainstream. Él podía concientizar a su audiencia e insistir, con mucha pasión, en que otro mundo era posible.

Ese era el poder del “modernismo popular”, el término que usaba Fisher para la intersección productiva entre cultura popular y vanguardia que había definido su juventud postpunk.<sup>10</sup> En el siglo XX, estos dos modos de producción cultural habían sido separados. No solo eso, sino que se negaba que cultura y política tuvieran cualquier tipo de relación. Esto también es evidente en el artículo de Lennard. Al comentar el antifeminismo inherente a la fama de Brand, ella sugiere, en broma, que si los izquierdistas de los Estados Unidos están tan contentos con los comediantes británicos que hablan de política, quizá podrían “reinstalar una monarquía con Brand como soberano, y Kanye [West] como asesor principal”.<sup>11</sup>

El uso de Kanye West para rematar un chiste ilustra aún más el problema. Siempre una figura controversial, en 2013 West lanzó su disco más politizado hasta esa fecha, *Yeezus*, con tracks como “New Slaves” y “Blood on the Leaves” que se ocupaban furiosamente de la relación paradójica entre liberación y aspiración negra bajo el capitalismo. Aunque gran parte de su obra fue luego desactivada por su apoyo incondicional a Donald Trump, desde su declaración en 2005 de que “a George Bush no le importan los negros” hasta su espectacular homenaje al grime británico en los Brit Awards de 2015, West probablemente hiciera más para crear una conciencia política negra en la cultura mainstream que cualquier otro artista de esa década.<sup>12</sup>

10. Ver Phoebe Braithwaite, “Mark Fisher’s Popular Modernism”, *Tribune*, 18 de enero de 2019, disponible en [tribunemag.co.uk](http://tribunemag.co.uk).

11. Natasha Lennard, “I Don’t Stand with Russell Brand, and Neither Should You”, *op. cit.*

12. Durante la conferencia inaugural en conmemoración a Mark Fisher en Goldsmiths en 2018, Kodwo Eshun mencionó que él y Fisher llevaban

La mutación de Kanye en un paria inestable en los últimos años es sintomática del marco en el que forzosamente se encerraba su trabajo. Sus intentos de postularse a la presidencia de los Estados Unidos, tan irrisorios como aterradores para muchos, son el resultado de nuestra falsa equivalencia entre voces politizadas y políticos. La verdad, por supuesto, es que no son cosas mutuamente excluyentes. No todo el mundo al que le interese la política debe convertirla en su carrera. Sin embargo, gracias a la compartimentación neoliberal de las voces políticas y sus afectos, los representantes culturales y políticos son paradójicamente separados de los lugares en los que ocurre la cultura y la política.

Fisher buscaba deshacer esta separación en todos sus escritos, subrayando hasta qué punto nuestro malestar cultural alimenta nuestra apatía política. Sostenía en repetidas ocasiones que el papel de la cultura en la política es ayudar a la gente a involucrarse de manera más efectiva en lo que Raymond Williams llamaba nuestras "estructuras del sentir". Williams planteaba que la cultura contemporánea muchas veces provee una válvula de escape para sentimientos políticos incipientes e inarticulados. Esos sentimientos se pueden referir a experiencias contrarias a las articulaciones recibidas del afecto político (por ejemplo el realismo capitalista) y por eso son capaces de generar nuevas formas de pensar en el presente. El cinismo aplicado a Brand y Jones, y a artistas como Kanye West, tanto desde la izquierda como de la derecha, socavaba este papel, que Fisher notó que se había atrofiado desde su juventud.<sup>13</sup>

Un año después de la publicación de "Salir del Castillo de Vampiros", con actitudes como la de Lennard en mente,

---

mucho tiempo interesados en el perfil público de Kanye y su impacto político, y esperaban alguna vez editar juntos una colección de ensayos titulada *Kanye Theory*. Ver "Kodwo Eshun: Mark Fisher Memorial Lecture", YouTube, 6 de febrero de 2018, disponible en youtube.com.

13. Mark Fisher, *Las fantasmas de mi vida*, Buenos Aires, Caja Negra, 2018.

Fisher volvió a este punto de manera explícita. Comentando los "afectos sonoros" de Paul Weller y The Jam, escribe:

Uno de los problemas que tienen muchos modelos horizontalistas de acción política es que asumen de antemano que sabemos lo que pensamos y sentimos, y que simplemente son las estructuras opresivas del poder las que nos impiden expresarnos. Sin embargo, el arte *massmediatizado* pudo nombrar e identificar sentimientos que no solo son reprimidos -por agencias de censura tanto "internas" como externas-, sino que también son inconclusos, virtuales o no están desarrollados completamente. La *massmediatización* no solamente "representó" estos afectos, sino que también los transformó; luego de que fueron nombrados e identificados, los "mismos" sentimientos fueron experimentados de un modo diferente.<sup>14</sup>

El Castillo de Vampiros, entonces, no resiste al poder, sino al sentimiento. Hace más por asfixiar la emergencia de movimientos nuevos que por crearlos. Aunque *se sentía* bien denunciar al mainstream y sus voces más prominentes, lo único que había desarrollado la izquierda era una desagradable adicción a su propia asfixia autoerótica.

### COLMILLOS PARA NADA

Si bien adquirió un cierto estatuto de "culto" en Internet, la respuesta general al artículo de Fisher fue pobre. Los sentimientos que él trató de articular no cristalizaron en ese momento. Al contrario, la idea que esperaba transmitir fue opacada por su tono polémico (y por ende supuestamente hipócrita) y por el hecho de que se hubiera

14. Mark Fisher, "Salir del underground: The Jam entre el populismo y el modernismo popular", en *ibid.*

subido al caballo equivocado (para muchos, su defensa de Brand en particular era bizarra). Pero para los pocos que las escucharon, sus inquietudes eran profundamente relevantes para la época. Fisher implícitamente preguntaba: ¿por qué deseamos la perfección individual antes que el potencial colectivo? ¿Por qué gastamos más energía en atacar individuos que en construir solidaridad entre ellos, y no para que se convirtieran en nuevos “amos” o “dioses”, como temía Lennard, sino como ejemplos de voceros emergentes de un futuro nuevo y radical que se nos negaba hacía décadas?

Fisher llevaba mucho tiempo oponiéndose al cinismo derrotista, en especial en la academia. En su blog *k-punk*, alguna vez escribió con sorna sobre los “vampiros grises” de la academia, gente que “no se alimenta directamente de energía, sino de *obstruir proyectos*”.<sup>15</sup> En 2013, ya se había hartado de su presencia cada vez mayor en Internet. Mientras que, en su experiencia, las reuniones de partidos políticos y los eventos de activistas eran ocasiones exuberantes y alegres, las redes sociales amplificaban nuestros peores impulsos comunicativos. Era un espacio que algorítmicamente incentivaba la indignación rápida y el cinismo, y dismantelaba todo sentido de camaradería y solidaridad, algo que de hecho no sobraba.

Estas no eran quejas de un hombre que hubiera incomprendido las reglas no escritas de las tecnologías comunicativas de la nueva era. De hecho, las observaciones de Fisher eran proféticas. Ahora ya damos por sentado que las plataformas de las redes sociales (Facebook en particular) están predisuestas algorítmicamente para incentivar y exacerbar la polarización política. Fisher, y otros en la blogósfera, lo vieron venir.<sup>16</sup> Entendieron que el *clickbait*

---

15. Mark Fisher, “Mommy, What’s a Grey Vampire?”, *k-punk*, 21 de junio de 2009, disponible en [k-punk.org](http://k-punk.org).

16. En este punto, Fisher se había inspirado en Jodi Dean y su teoría del “capitalismo comunicativo” del siglo XX. Ver Jodi Dean, *Blog Theory: Feedback and Capture in the Circuits of Drive*, Cambridge, Polity Press, 2010.

venalista era mucho más cómplice de las redes de desánimo del capitalismo que las agitaciones de Brand y Jones.

Esto en sí mismo implica un cambio de opinión para Fisher. Antes él había defendido el potencial del ciberespacio y la teoría de los blogs como la continuación política de una sensibilidad contracultural de "hágalo usted mismo". Desde sus días en la Cybernetic Culture Research Unit (CCRU),<sup>17</sup> de la que fue parte mientras estudiaba en la Universidad de Warwick a fines de los noventa, Internet había sido un espacio liminal para la proliferación de modernismos populares, totalmente distinto del Castillo de Vampiros original, es decir, el departamento de filosofía.

Merodeando los pasillos y salones de la universidad neoliberal, ocultando sus verdaderas intenciones tras el fino velo de la amabilidad académica, los vampiros grises "sospechan profundamente de los compromisos y los proyectos", escribe Fisher. Se relacionan con otros de una forma que sin dudas es familiar para cualquiera que haya pisado un seminario de posgrado: "Lo único que quieren son clarificaciones, como si estuvieran a punto de ser convencidos, cuando en realidad su único objetivo es atraerte hacia el pantano de escepticismo inerte y depresión moderada en el que languidecen".<sup>18</sup>

Si Internet había sido alguna vez un refugio contra esta suerte de antiproducción deprimente, ahora se había contagiado de vampirismo. En especial en Twitter, el vampiro gris era cada vez más común, naturalmente adecuado a un ambiente que ya estaba poblado por su pariente cercano, el troll.

Al establecer esta taxonomía de la vida en Internet, Fisher no se ponía en un pedestal moral. Describía un conjunto de tendencias a las que todos somos propensos.

---

17. Ver [ccru.net](http://ccru.net).

18. Mark Fisher, "Some Clarifications", *k-punk*, 18 de junio de 2009, disponible en [k-punk.org](http://k-punk.org).

El vampirismo, después de todo, es contagioso. Si te muerden la suficiente cantidad de veces, desarrollas el placer de morder también. Como continúa Fisher: "Parte de la razón por la que no puedo tener éxito como académico es que, en el ambiente universitario, me encuentro invariablemente entre la posición del troll y la del vampiro gris".<sup>19</sup> Para Fisher era una verdadera lástima sentirse del mismo modo en las redes sociales. Lo que alguna vez fue un espacio de experimentación y potenciales culturales, como cualquier otro canal que tuviéramos a disposición, había sido cooptado y asimilado en un nuevo sistema de control. Esto era confirmado por la manera en que el vampiro promedio de Twitter reflejaba varias dinámicas capitalistas.

#### "EL CAPITAL... A LA MANERA DE UN VAMPIRO..."

- 18 -

En su sintomatología de las redes sociales, Fisher ofrece una lista de las leyes más ejemplares bajo las cuales se rigen los vampiros de Internet, que incluye: "individualiza y privatízalo todo"; "haz que el pensamiento y la acción parezcan muy, muy difíciles"; "propaga tanta culpa como sea posible"; "esencializa"; "piensa como un liberal".<sup>20</sup> Aunque muchos consideraron que sus descripciones del Castillo de Vampiros hacían exactamente lo que él criticaba, para Fisher estas dinámicas no eran individuales, sino un reflejo de tendencias dominantes en el sistema en general. Después de todo, no se trata solo de cómo actúa la gente en Internet sino, como dijo célebremente Marx, la manera en la que opera el *capitalismo en todas partes*.<sup>21</sup>

---

19. Mark Fisher, "Mommy, What's a Grey Vampire?", op. cit.

20. Ver p. 109-110 de este volumen.

21. "El capital es trabajo muerto que solo se reanima, a la manera de un vampiro, al chupar trabajo vivo, y que vive tanto más cuanto más trabajo vivo chupa". Karl Marx, *El capital*, Libro primero, Volumen 1, Buenos Aires, Siglo XXI, 1975, pp. 278-79.

A muchos lectores de los últimos años se les escapó este punto, y se aprovecharon del ensayo de Fisher como si hubiera sido un disparo precoz en la antesala de las llamadas "guerras culturales". Así, Fisher fue malinterpretado como un crítico temprano de las "políticas de la identidad" y la "cultura de la cancelación". Pero a él no le preocupaba la crítica masiva de voces desagradables y reaccionarias de Internet, cuyas ideas se ven sobreamplificadas en un mundo que intenta dejar atrás algunos valores estancados y obsoletos del siglo XX. Lo que le preocupaba era el interés de la izquierda por desacreditar a los propios en lugar de construir cualquier tipo de proyecto común. Vale la pena repetirlo: Fisher no hablaba desde una posición superior. Sabía lo contagiosos que podían ser estos hábitos.

En 2014, Fisher publicó "Bueno para nada", un ensayo en el que ataca estas tendencias capitalistas desde otro ángulo. En uno de sus textos más personales acerca de la depresión, incluido también en este tomo, Fisher pasa del miserabilismo de Twitter al desánimo generalizado, tanto interno como integral, de la subjetividad capitalista. "La depresión está en parte constituida por una desdeñosa voz 'interior'", escribe. "Por supuesto, no se trata para nada de una voz 'interior': es la expresión internalizada de fuerzas sociales reales, algunas de las cuales tienen un interés particular en negar cualquier conexión entre depresión y política."<sup>22</sup> Si uno cambia "depresión" por "negatividad de izquierda", es la misma idea de "Salir del Castillo de Vampiros". Ambos ensayos son análisis de cómo la cooptación de las tecnologías sociales por parte del capitalismo incentiva algunos deseos y bloquea otros. Lo que Fisher llamaba "neoanarquía" no era una *respuesta* al capitalismo, sino un *síntoma* de su deflación de conciencia. La descentralización cibernética, alguna

---

22. Ver p. 116 de este volumen.

vez una alternativa utópica al control del Estado, ahora era usada de manera más eficiente por el capitalismo de Estado para socavar la solidaridad alrededor del mundo. El modo cínico de Twitter, entonces, no es solo un asunto de etiqueta social sino de agencia política.

En este contexto, la polémica de Fisher puede parecer un intento por diagnosticar una nueva cepa de la melancolía de izquierda, que se manifestaba como una negatividad impotente en Internet. Esta melancolía no era de ninguna manera algo nuevo para la izquierda. Wendy Brown (una gran influencia para Fisher) señala que Walter Benjamin fue el primero en identificar esta condición que tanto aquejaba al "revolucionario aficionado" que internaliza los fracasos del pasado y los transforma en una patología política. El diagnóstico de Benjamin, escribe Brown, representa "una negativa a asumir el carácter particular del presente". Pero más que esto, también indica un "cierto narcisismo", representado de maneras distintas por Akehurst y Lennard, "en relación con la propia identidad y los apegos políticos pasados que excede todo involucramiento contemporáneo en la transformación, alianza y movilización política".<sup>23</sup> Del mismo modo que el establishment capitalista insiste con que el comunismo no funciona (fue probado, y no debe ser probado otra vez), el izquierdista melancólico se resiste a toda praxis y análisis estructural. Lo que Fisher llamaba "realismo capitalista" (la idea de que no hay ninguna alternativa viable a la hegemonía capitalista) lleva a la erosión no solo de la conciencia de clase, sino de cualquier entendimiento materialista-histórico de la época de las redes sociales.

Pero este análisis es esencial. "La tecnología pone al descubierto el comportamiento activo del hombre con respecto a la naturaleza, el proceso de producción inmediato de su existencia", argumentaba Marx, "y con esto,

---

23. Wendy Brown, "Resisting Left Melancholy", *Boundary 2*, Vol. 26, n° 3, Durham, Duke University Press, 1999, p. 20, disponible en [versobooks.com](http://versobooks.com).

entendimiento, sus relaciones sociales de vida".<sup>24</sup> Si entendemos así nuestra relación con la tecnología en el presente, nuestra política debe incluir una crítica de las redes sociales y el modo en que exacerba el individualismo y socava la acción colectiva. Pero esto no implica abstenerse de usarlas. Debemos intervenir en ellas con ingenio, con cuidado, incluso con furia, tal como hacía Fisher.

### REFLEXIONES COLECTIVAS

Los ensayos recogidos en este volumen, así como en sus dos predecesores, rastrean el desarrollo de Fisher en este sentido. Considerada por separado, la presente colección podría sugerir que Fisher se tomó una pausa entre la publicación de "Salir del Castillo de Vampiros" y "Bueno para nada". Al contrario, el período estuvo lejos de ser el final de la relación entre Fisher y el izquierdismo popular. Recordaba que su feroz crítica había resultado contraproducente. Había sido rechazada por aquellos a los que se dirigía y usada por la derecha como otro palo con el que pegarle a la izquierda. Por eso, el ensayo sobre vampirismo sigue definiendo opiniones hasta hoy. Pero Fisher fue lo suficientemente inteligente para dejarlo atrás. Textos como "No hay romance sin finanzas", "Abandonen la esperanza (el verano está llegando)" y "La democracia es alegría" (todos de 2015),<sup>25</sup> clarifican aún más la naturaleza afirmativa del pensamiento de Fisher en la época en la que cambió perfiles en Twitter por organizaciones de base. En otro lugar, apuntó interrogando la influencia negativa de las redes sociales en nuestras vidas,<sup>26</sup> al igual que los potenciales que

24. Karl Marx, *El capital*, op. cit., p. 453.

25. Ver Mark Fisher, *Los fantasmas de mi vida*, op. cit. y Mark Fisher, *K-Punk Volumen 2*, Buenos Aires, Caja Negra, 2020.

26. Mark Fisher, "Touchscreen Capture", *Noon 6: An Annual Journal of*

todavía esperaban actualizarse en el ciberespacio.<sup>27</sup> Estos son los ensayos que continúan con el proyecto mucho más positivo que Fisher describe en "Bueno para nada", que concluye con una serie de puntos posibles para la política contemporánea: "Inventar nuevas formas de involucramiento político, revivir las instituciones que se han vuelto decadentes, convertir la desafección privatizada en ira politizada".<sup>28</sup>

Fisher buscaba contestar esta pregunta en su siguiente libro, *Comunismo ácido*, cuya introducción inconclusa se publica en este volumen. En este ensayo vemos una inversión del argumento de "Salir del Castillo de Vampiros", dado que Fisher se enfoca más en los deseos colectivos de la izquierda que en sus críticas individualizantes. Pero como Fisher era mejor conocido por sus polémicas, pocos vieron la conexión entre ambos textos cuando apareció en 2018. A muchos les sorprendió su nueva perspectiva positiva de la cultura hippie, que antes había denunciado por su impotencia.<sup>29</sup>

Pero si se lo considera en el contexto de una década de reflexiones, el planteo de Fisher de un comunismo ácido nos resulta familiar. "En vez de intentar una superación del capitalismo", él sugiere "enfocarnos en lo que

---

*Visual Culture and Contemporary Art*, Gwangju, Corea del Sur, Gwangju Biennale Foundation, 2016, pp. 12-24.

27. Mark Fisher, "Digital Psychedelia: The Otolith Group's Anathema", *Death and Life of Fiction: Modern Monsters: Taipei Biennial 2012 Journal*, Taipei, Taipei Fine Arts Museum, 2014, pp. 160-166.

28. Ver p. 119 de este volumen.

29. Para Fisher, el hippismo fue "un fenómeno fundamentalmente de clase media", una suerte de "hedonismo infantil". El infantilismo, escribe en otra parte, es un síntoma de un complejo de Edipo capitalista, resultado de "la creencia del niño en la omnipotencia del Padre [a través de la que obtiene] el convencimiento de que todo el sufrimiento podría ser eliminado si el Padre lo deseara", ver Mark Fisher, "K-punk o el discontinuum del art pop glampunk", en *K-punk. Volumen 2*, op. cit. y Mark Fisher, "¿Qué pasaría si todos estuvieran de acuerdo con tu protesta?", en *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?*, op. cit.

el capital debe obstruir siempre: la capacidad colectiva de producir, cuidarnos y disfrutar".<sup>30</sup> Aunque la sugerencia es un eco más explícito de los postulados de "Salir del Cauce de Vampiros" y "Bueno para nada", el argumento es una nueva para Fisher. Sin ir más lejos, incentivar la capacidad colectiva de producir, cuidarnos y disfrutar es el propósito de todo su blog *k-punk*.

En el posteo de 2004 "Spinoza, k-punk, neuropunk", por ejemplo, que también se incluye en este tomo, Fisher advierte que no hay garantía de que las nuevas tecnologías nos liberen de la esclavitud capitalista. Si hay alguna radicalidad innata en nuestras máquinas, es su potencial para distanciarnos de nuestras costumbres demasiado humanas. La grandeza de la blogósfera pasa por su capacidad de sostener una "red despersonalizante y desobjetivante" capaz de producir "encuentros alegres [...] en el que los conflictos mamíferos-reptilianos de base son invalidados".<sup>31</sup> Escrito años antes del ascenso de las redes sociales, el optimismo de Fisher puede parecer fuera de lugar, sobre todo si lo leemos desde un presente en que las plataformas son usadas para exacerbar los peores hábitos humanos. Pero Fisher era consciente de que se necesitaba un razonamiento activo si queríamos usar las máquinas de manera correcta, interrumpiendo el organismo humano que ya estaba cableado "para producir miseria". Con esto en mente, en este tomo se incluye una cantidad de intervenciones de Fisher en Internet de fines de los dos mil, desde la fundación del foro *Dissensus* hasta el cierre de la sección de comentarios de *k-punk*. Son documentos extraños, en especial cuando se los retira de su contexto inmediato, pero demuestran que el comunismo ácido de Fisher no era una política nueva para él, sino una nueva articulación para una vida de crítica e intervenciones culturales.

---

30. Ver p. 124 de este volumen.

31. Ver p. 36 de este volumen.

Más allá de la especulación popular, no existe otro material de lo que hubiera sido el futuro libro de Fisher. En este momento, no tenemos la imagen completa de su pensamiento (y quizá nunca la tengamos) pero hay un *Comunismo ácido* por construir. Es su Sagrada Familia, en la que combinaba perspectivas y tradiciones contraintuitivas para producir una nueva visión que desafortunadamente quedó incompleta en su vida. Sin embargo, *K-punk. Volumen 3* nos ofrece su basamento esencial, y nos anima a seguir construyendo este proyecto. Queda mucho trabajo por hacer.

Mientras nos embarcamos en dicha tarea, debemos tener en mente el concepto de "estructuras del sentir" de Raymond Williams. Nuestros sentimientos son complejos, cambian todo el tiempo, a veces son contradictorios y están cada vez más polarizados. Pero la fuerza de los sentimientos que se exhiben en el presente sugiere una política futura. *Comunismo ácido* iba a ser un programa psicodélico que esperaba manifestar estos sentimientos a través de una política materialista, socavando la melancolía de la izquierda, boicoteando a los vampiros y construyendo movimientos. Fisher se lanzó a esta tarea con ayuda de Baruch de Spinoza, a quien había leído por primera vez en la Universidad de Warwick a fines de los noventa. Analizando el impacto del capitalismo en la subjetividad humana en 2004, Fisher escribe: "Cuando una entidad empieza a actuar contra su propio interés, a destruirse a sí misma (como suelen hacer los humanos, según observa con tristeza Spinoza) es porque ha sido tomada por fuerzas externas. Ser libre y feliz implica exorcizar a los invasores y actuar de acuerdo con la razón".<sup>32</sup> Estos invasores no son siempre explícitamente capitalistas en su naturaleza; la melancolía, en particular, es un afecto que

---

32. Mark Fisher, "Emotional Engineering", *k-punk*, 3 de agosto de 2004, disponible en [k-punk.abstractdynamics.org](http://k-punk.abstractdynamics.org).

el capitalismo produce y separa. Ocuparse de esta dispareja requería una nueva orientación hacia el futuro, al igual que una mejor apreciación del pasado. Fisher propone no solo manifestar nuestros sentimientos futuros, sino también los fantasmas de nuestras vidas.

### ENCUENTROS ÁCIDOS

En una entrevista reciente con la revista *Jacobin*, el documentalista Adam Curtis habló de su amistad con Fisher. Cuenta que solían “reunirse en un café en la estación Liverpool Street [en Londres] y conversar largamente”, según dice, sobre los fantasmas de la política y la cultura del siglo XX que nos asedian en el presente. Este modo hauntológico es hoy sinónimo de los textos más melancólicos de Fisher sobre la lenta cancelación del futuro. Pero, como señala Curtis, lo que los fascinaba era “la idea de que podías sacarle a la gente los fantasmas de la cabeza para producir un nuevo tipo de sociedad”.<sup>33</sup> La hauntología era, en este sentido, una suerte de psicodelia invertida: siempre hubo una dicotomía entre el recuerdo y la extinción. Como con su distanciamiento de la academia y las redes sociales, Fisher muchas veces se encontró atrapado entre el modo hauntológico y el psicodélico. Pero el punto era sintetizarlos, romper con la dialéctica invertida de la Modernidad, y no permitir que ninguno de los lados pasara sobre el otro. Esa era la tarea de Fisher: ardua, y más fácil de decir que de hacer. Pero, como decía el propio Fisher, cuando entendamos estos impulsos, y sus potenciales activos sobre los afectos pasivos, “¿quién sabe qué es posible?”.

33. Giles Ellingham, “Adam Curtis Talks to *Jacobin* About Power, Politics, and His New Film”, *Jacobin*, 10 de marzo de 2021, disponible en [jacobinmag.com](http://jacobinmag.com).

# PARTE 05

NO ESTAMOS AQUÍ  
PARA ENTRETENERTE:  
REFLEXIONES





# UN AÑO DESPUÉS...<sup>1</sup>

## k-punk YA CUMPLIÓ UN AÑO!

A diferencia del resto de la blogósfera donde, tal como identificó Robin,<sup>2</sup> parece haber caído una plaga de misantropismo, yo sé EXACTAMENTE por qué escribo un blog...

Durante gran parte del año pasado, sobre todo cuando la cosa se puso MUY MAL, el blog ha sido mi única conexión con el mundo, mi única línea con el exterior... Revitalizó mi entusiasmo por muchas cosas y me hizo entusiasmar por otras que nunca había considerado previamente... (Y le digo esto especialmente a Marcello, hoy tan desencantado, quien ha hecho ambas cosas por mí; recuerdo que el año pasado releer los archivos completos de *Church of Me* me salvó de una depresión catatónica).<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> k-punk, "One Year Later", 17 de mayo de 2004, disponible en [k-punk.com/articledynamics.org](http://k-punk.com/articledynamics.org).

<sup>2</sup> Robin Mackay, director de la organización de arte y plataforma de blogs *Transomnic*. [N. del T.]

<sup>3</sup> Marcello Carlin, periodista musical y autor de varios blogs, entre ellos *The Church of Me*. [N. del T.]

Me hice amigos muy valiosos, tanto en Internet como fuera de ella (gracias a las brillantes caminatas con Luke)...<sup>4</sup> Además, volví a conectar con amigos con los que había perdido el contacto. (Sí, cada tanto hay algún imbécil, pero puedo decir con sinceridad que son pocos, casi ninguno, sin dudas menos que los excelentes correspondientes de calidad).

En pocas palabras, y sin exagerar, el blog hizo que valiera la pena vivir...

Ya sé que es un cliché horrible, pero es verdad: el blog es lo que uno quiera hacer de él...

Así que va un agradecimiento de corazón a todos aquellos que contribuyeron, compartieron, comentaron, leyeron e inspiraron...

---

4. Luke Davis, quien llevaba el blog *Heronbone*. [N. del T.]



## SPINOZA, K-PUNK, NEUROPUNK<sup>1</sup>

Ser spinoziano es la cosa más fácil y más difícil del mundo.

Fácil, porque es solo cuestión de actuar de forma tal de producir encuentros alegres. Difícil, porque las condiciones de base del Sistema Operativo (SO) Humano van en contra de ello, en uno de los trucos más deliciosamente crueles de la naturaleza. La pregunta central que se proponía contestar *El Anti-Edipo* de Deleuze y Guattari era profundamente spinoziana: "¿Por qué combaten los hombres por su servidumbre?"<sup>2</sup> Por otra parte, el modelo de la adicción de Burroughs, spinoziano y abstracto (es decir, PARA NADA metafórico: ¿qué podría ser más literal?), describe cómo la humanidad es esclava de una máquina de producir miseria, cuyos intereses no son los propios.

---

<sup>1</sup> k-punk, "Spinoza, k-punk, Neuropunk", 13 de agosto de 2004, disponible en [k-punk.org](http://k-punk.org).

<sup>2</sup> Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Paidós, 1985, p. 36. [N. del T.]

Todo esto, para volver al texto de Radar\_Anomalous sobre Badiou,<sup>3</sup> conduce a otra manera positiva en la que podemos robarles de nuevo la razón/racionalidad a quienes Robin Undercurrent<sup>4</sup> llama, de manera muy graciosa, "epistemonautas del aburrimiento". Según Spinoza, ser libre es actuar de acuerdo con la razón. Actuar de acuerdo con la razón es actuar de acuerdo con tus propios intereses. Pero finalmente tenemos que reconocer que, siguiendo a Spinoza, *el mayor interés de la especie humana coincide con volverse inhumano*.

Muchos de los problemas del SO Humano provienen de la ineficiencia de su soporte bio/neurológico. A diferencia de organismos muy simples que están organizados para ser atraídos hacia aquello que es beneficioso para ellos y huir de lo que les resulta hostil, los seres humanos tienen un sistema de procesamiento de estímulos exógenos y endógenos enrevesado, que se aloja en el arborescente sistema nervioso central que sale de la espina dorsal, y es supervisado por el cerebro. De hecho, según los neurólogos, el cerebro en realidad está compuesto por tres cerebros distintos: el "cerebro reptiliano", responsable de las funciones básicas de supervivencia como respirar, dormir, comer; el "cerebro mamífero", que abarca unidades neuronales asociadas con las emociones sociales; y el cerebro "hominido", que es específico de los seres humanos e incluye gran parte de nuestro córtex, es decir, la capa delgada y plegada que cubre el cerebro y es responsable de funciones "superiores" como el lenguaje, la conciencia y la planificación de largo plazo. La neurología también tiene un relato rigurosamente materialista de las confusiones tanáticas entre el deseo y la prohibición descritas por Lacan y Žižek.

---

3. Radar\_Anomalous, "A Fragment of Badiou", 5 de agosto de 2004, disponible en [radar\\_anomalous.blogspot.co.uk](http://radar_anomalous.blogspot.co.uk).

4. Robin Mackay, director de la organización de arte y plataforma de blogs Urbanomic. [N. del T.]

De una manera que es clave para el análisis de Spinoza, esto provee una explicación de por qué los humanos tienen una inclinación por los comportamientos adictivos. Esto es porque de hecho hay dos circuitos sensoriales, uno para lo que te motiva y el otro para lo que te quita. En las últimas fases de la adicción, uno quiere consumir la droga, pero es poco probable que también le guste ingerirse. Si se reúne todo esto, se obtiene la receta neurobiológica para la miseria, el odio y la violencia que han caracterizado la historia humana de forma implacable. Nietzsche dijo que si los animales pudieran describir a la especie humana, la llamarían "la criatura triste".

Sin embargo, precisamente a causa de este horrible estado moribundo, el ser humano contiene un potencial para desestratificar del cual carecen los organismos simples de funcionamiento optimizado. Allí es donde Spinoza converge con el cyberpunk y por ende con Deleuze y Guattari, antes del programa teórico principal del cyberpunk. Como dije antes, una de las consecuencias del análisis de Spinoza es que se puede usar el mismo marco causal que se aplica al llamado mundo natural para entender el hardware de generación de emociones de los seres humanos. En el siglo XX, la cibernética hará el mismo descubrimiento.

Para comprender esto, debemos prescindir de esos supuestos fáciles en los que todos solemos caer cuando escuchamos la palabra "cibernética". La cibernética no refiere solo a máquinas técnicas. Norbert Wiener la llama "el estudio del control y la comunicación en animales y máquinas" (dicho sea de paso, ¿por qué dejar afuera a las plantas?).<sup>5</sup> Su principal descubrimiento es la "retroalimentación" [*feedback*], o la capacidad de un sistema para reflexionar sobre su propio funcionamiento y actuar

<sup>5</sup> Norbert Wiener de 1948, *Cibernética, o el control y la comunicación en animales y máquinas*. Madrid, Tusquets, 1988.

en consecuencia. Como discutíamos Luke y yo el otro día,<sup>6</sup> la idea central de la cibernética es que no hay cosas “más cibernéticas” que otras.<sup>7</sup> Lo que hay son sistemas con mayor o menor retroalimentación, y diferentes tipos de retroalimentación. Así que si la palabra “cibernética” solo te hace pensar en acero reluciente, estás equivocado.

Si el cyborgianismo está orientado al mantenimiento y la reproducción del organismo y sus circuitos de control homeostático, el cyberpunk o el k-punk (una de las motivaciones para la “k” es, por cierto, el origen de la palabra “cyber” en griego, es decir, *kuber*) escapa hacia una cibernética del desensamblaje orgánico. Una vez más, seamos claros. No se desmonta el organismo humano reemplazando sus partes con componentes de metal o silicona. (Por eso el término “cyborg”, que viene de “organismo cibernético” es confuso y redundante. Todos los organismos son cibernéticos.) Lo que importa es la organización de las partes. ¿Operan ellas con una organización jerárquica y “órganos” con funciones específicas en una interioridad construida cibernegativamente? ¿O las partes operan como potenciales desterritorializados que empujan desde/hacia el Afuera?

Esto último es lo que Deleuze y Guattari, siguiendo a Artaud, llamaron Cuerpo sin Órganos. Como señaló Nick Land hace mucho tiempo, el CsO es un concepto esencialmente spinoziano: “Cuando se trata del cuerpo sin órganos, se trata siempre de Spinoza”.

Uno de los aspectos más maravillosamente despiadados (= maquínicamente eficientes) del comportamiento de los aliens, depredadores y *shoggoths*<sup>8</sup> de los que el organismo escapa con horror es su disposición a deshacerse de partes

---

6. Luke Davis, quien llevaba el blog *Heronbone*. [N. del T.]

7. Ver el intercambio en [hyperstition.abstractdynamics.org](http://hyperstition.abstractdynamics.org).

8. Los *shoggoths* son criaturas ficticias inventadas por el escritor H.P. Lovecraft. [N. del T.]

del cuerpo cuando estas se dañan o sobran. El CsO rápidamente descarta cualquier rasgo que inhiba su camino hacia la intensidad cero de la pura potencialidad o lo empuje hacia la despotenciación cerrada del organismo. (A veces me pregunto por el potencial k-punk de "Si tu no derecho te fuere ocasión de caer, sácalo, y échalo de ti".) Esta es, acaso de manera sorprendente, la razón emocional.

Ahora vemos por qué devenir inhumano es lo que más conviene a la humanidad. El organismo humano está organizado para producir tristeza. Lo que nos gusta nos puede lastimar. Lo que se siente bien puede ser veneno.

El fascinante potencial desestratificador de la neuroeconomía, entonces, consiste en su capacidad de ser usado contra sus propósitos más ostensibles. Como uno de los tantos programas de esclavitud del Kapital, el propósito de la neuroeconomía es inducir la clase de compulsión de repetición idiota que describen Burroughs y Mark Downham. Según Rita Carter: "Cuando el pensamiento entra en conflicto con la emoción, los circuitos neurales del cerebro prevén que esta última prevalezca".<sup>10</sup> El programa spinoziano de un cuerpo sin organización pretende revertir esta prioridad, ofreciendo mapas abstractos para imponer el objetivo de la razón sobre la condición de base emocional. Por eso, el k-punk es también neuropunk: un recableado intenso de los circuitos neurales de la humanidad.

Todas las culturas entendieron que ser un sujeto es ser un mono torturado en el infierno, aunque muchas veces reprimieran este conocimiento. Por eso la religión, las prácticas chamánicas, etc., buscaron la producción de CsO. Paradójicamente, el mayor interés de cualquier cuerpo es no tener interés alguno, es decir, identificarse

<sup>10</sup> Se refiere a un versículo de la Biblia, Mateo 5:29. [N. del T.]

Rita Carter, *El nuevo mapa del cerebro*, Barcelona, RBA, 1998, p. 55.

con el cosmos en sí como el CsO, el Dios spinoziano, el cuerpo lemuriانو de *uttunul*.<sup>11</sup>

Para ponernos súper-inmanentes, entonces, pensemos en los blogs. Como planteó Undercurrent en *Hyperstition*, en su mejor versión, los blogs pueden ser "un colectivo molecular participativo de verdaderos procesos K+ (por ejemplo, comprar materiales sobre los que escribir, para que otra gente responda y recomiende otras cosas sobre las que luego uno escribirá...)"<sup>12</sup>. Lo que empezó a emerger en los elementos más desestratificantes de la blogósfera es una red despersonalizante y desubjetivante que produce encuentros alegres en un proceso de retroalimentación positivo en el que los conflictos mamíferos-reptilianos de base son invalidados.

Para el CsO, todo es positivo: ¿qué se puede hacer con este aullido de subjetivismo escandalizado? Bueno, en este momento, Marcello [Carlin] está funcionando como un ejemplo morbosamente convincente de cómo *no* ser un buen spinoziano. El riguroso análisis de la tristeza que hace Spinoza muestra que las personas tristes no se relacionan de manera directa y sensible con el mundo, sino con sus propias imágenes congeladas (piensen en ellas como en viejas *memorias de datos caché*). Si lo pueden aguantar, fíjense en el modo en que Marcello se inclina ante los molinos de viento de sus propios fantasmas, con un patético deseo de atención que es un ejemplo de cómo

---

11. *Uttunul* y *Lemuria* son términos de una mitología de inspiración lovecraftiana con elementos de cyberpunk emanada de la Unidad de Investigaciones sobre Cultura Cibernética (CCRU, por su sigla en inglés). Se trataba de un colectivo interdisciplinario fundado por Sadie Plant y Nick Land en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Warwick en 1995, entre cuyos miembros se encontraban el propio Mark Fisher, Matthew Fuller y Kodwo Eshun. Para un glosario de seres y lugares de esta mitología, ver "K-punk Glossary", 30 de agosto de 2004, disponible en [k-punk.abstractdynamics.org](http://k-punk.abstractdynamics.org). [N. del T.]

12. Ver la sección de comentarios en [hyperstition.abstractdynamics.org/archives/003824.html](http://hyperstition.abstractdynamics.org/archives/003824.html).

producir encuentros tristes. Es la exhibición de un fetichismo romántico de la autodestrucción que, lejos de ser subversivo o transgresor, es el Sistema Operativo Humano en persona. (Atención: es clave distinguir entre el intrínseco arte del desensamblaje y los horribles procesos tautológicos de autodestrucción.)

Aun así, en palabras de la fórmula spinoziana preferida de Deleuze, nadie sabe lo que puede un cuerpo. Quizá llegue un momento en el que incluso Marcello se nos una en este experimento de apagado de la identidad que recién comienza. ¿Qué persona razonable no lo haría?

# D

¿POR QUÉ “DISSENSUS”?<sup>1</sup>

# I

La palabra *dissensus* [disenso] se me ocurrió hace un par de semanas, cuando fui al piso 28 del edificio Centrepoint.

*Me llevaron a la cima de la montaña.*

La vista era, por supuesto, maravillosa, literalmente sublime: Londres en toda su inabarcable vastedad, vista desde arriba y desde su mismo corazón. Estaba alto, tan alto, y con esa larga mesa frente a mí, y la metrópolis debajo, que sentí que debía estar destruyendo las economías de los países del Tercer Mundo.

Estaba ahí para una reunión sobre Moodle, un “Entorno de Aprendizaje Virtual”, un software educativo de código abierto bastante nuevo y que resultó ser muy estimulante. Yo no sabía nada de él y cuando el Komisario Blairista a campo nos dividió “en grupos”, sencillamente pregunté cuáles eran los méritos del Moodle en comparación con

---

<sup>1</sup> Matt Fisher escribe acerca de por qué se eligió el nombre “Dissensus” para el foro que cofundó con Matt Ingram (Woebot), “Why Dissensus?”, 24 de octubre de 2004, disponible en [dissensus.com](http://dissensus.com).

el html. Esto dio pie a miradas y ceños fruncidos de los iniciados. El Komisario, que se había sumado a nuestro grupo, me dice, por supuesto que de la forma *más amable posible*, que yo "parecía estar escéptico, y que quizá me convenía pensar en mi actitud".

¡Ajá! Ahora ser escéptico es algo patológico. Qué grosero. Lo entiendo.

Naturalmente, le contesté lo más rápido que pude. "Seh... y a usted 'le convendría pensar' en por qué es un blairista gerencial".

"¿Blairista?", respondió, visiblemente sorprendido de que se desafiara su amabilidad. De que lo contra-patologizaran.

Más tarde, una mujer del Dublin College que también estaba en nuestro grupo lanza un ataque contra PowerPoint ("algo que usa la gente que no tiene carisma", como dijo alguien esta semana en el programa de radio de Danny Baker).<sup>2</sup> La mujer contó que un par de semanas atrás había hecho una presentación, y la gente se había horrorizado y escandalizado porque NO TENÍA UN POWERPOINT. Como sostuvo con razón, cuando se tiene una mente organizada, no se necesita el PowerPoint.

Entonces volvió el Komisario. "¿PowerPoint? ¿Una basura? Es solo una *herramienta*, ¿no?"

No dije lo siguiente, pero me habría gustado: Bueno, no es así, Sr. Progtech Microsoft, esa es una visión muy *naïve* de la tecnología, ¿no le parece?... La tecnología, especialmente la tecnología de Microsoft, tiene una tendencia a inducir comportamientos, y no es que "posibilite" una supuesta "creatividad" humana preexistente... (Claro que puede haber usos innovadores del PowerPoint, pero todos sabemos lo que implica su uso estándar... una redundancia total... viñetas banales a las que se describe

---

2. Danny Baker, periodista, guionista y conductor radial británico. [N. del T.]

con vergüenza... frases que se apagan de a poco... "bueno, como pueden ver...", y todo en nombre del "profesionalismo"...)

El poder blairista ES Microsoft... en todo sentido... difuso... humectante... suavemente inevitable...

Y sólo ves su verdadero rostro cuando lo desafías, cuando te sales del consenso asfixiante de la amabilidad.

Los miembros de la clase dominante inglesa son las únicas personas para quienes la hipocresía no solo es aceptable sino también obligatoria.

"Si, si, usted tiene su queja, claro, por supuesto que las cosas son totalmente injustas. Pero hay que comportarse de cierta forma, compañero. Procedimientos. La agresión, la confrontación, con ellas no se llega a ningún lado, ¿no? (Y además son un poco *vulgares*, ¿no le parece?). Eso no es lo que yo estoy diciendo, yo creo que su intensidad es admirable, pero los *otros*, bueno... Ellos no son tan *inteligentes*. Ellos no entienden. Le recomiendo moderarse un poco. Por su propio bien. Si se sigue comportando así las cosas se pueden poner difíciles para usted..."

La estupidez y la cobardía son siempre la estupidez y la cobardía del otro.

El poder es siempre el poder del gran Otro, el que habla a través de ti y de quien tú hablas.

# NI NI

## NUEVA POLÍTICA DE COMENTARIOS<sup>1</sup>

atención por favor: feminazis, machotes culposos, consumidores pasivos llorones, "amigos" que se suben al pedestal de la moral, misántropos, *gliberales*,<sup>2</sup> pacifistas fumosos, traficantes terapéuticos...

Aunque no estoy de acuerdo con la idea de Luke Davis de cerrarlos por completo, decidí establecer una nueva política de comentarios.

Solo permanecerán los comentarios considerados positivos por el Kolektivo. El propósito de este sitio es construir el Kolektivo, de modo que los comentarios de personas irónicamente hostiles a la noción de colectividad, o de aquellas hostiles al proyecto k-punk en sí mismo serán borrados de inmediato, para no desperdiciar la energía del colectivo en sinsentidos distractivos y egocráticos.

---

<sup>1</sup> - Fuente: "New Comments Policy", 5 de septiembre de 2004, disponible en [punk.org](http://punk.org).

<sup>2</sup> - Juego de palabras entre *liberals* [liberales] y *glib*, un término despectivo para personas falsas y con mucha labia. [N. del T.]

Durante el día estoy en el trabajo y, a diferencia de algunos gerentes de servicios públicos en Gran Bretaña, mi trabajo no me permite pasar el día frente a la computadora. Cuando no esté disponible para borrar los comentarios, espero poder asignar a otros miembros del Kolektivo para que lo hagan.

Quizás otra solución sería solo permitir que comenten los usuarios registrados. Comentar aquí es un privilegio del que se han abusado.

*k-punk* no es una batalla campal "liberal" ni "democrática" (pensemos por ejemplo en la serie *The Prisoner*). Existen numerosos foros indisciplinados en los que la gente puede ventilar su resentimiento, su irritabilidad irracional y su tedioso opinionismo autodefensivo.

Además, ustedes pueden decir lo que quieran en sus propios blogs. Es muy fácil abrirse uno.

¿Qué puede ser más fácil que sentarse en un costado a criticar? Yo sé que a muchas personas la sensación de superioridad innata respecto de todo "grupo" o "pandilla" les resulta gratificante. Quizá lo que esa gente debería hacer es llevar el razonamiento de su postura a su conclusión lógica y retirarse por completo de los foros públicos, y de hecho de la vida pública en su totalidad.

Más ofensivo aún puede que sea el consumidor pasivo quejoso. Piensen, realmente, en lo indignante que es que en los comentarios aparezca alguien como "Roger" a asegurar que estoy "quedando como un imbécil". En mi propio sitio. Y no digo que *k-punk* sea mi propio sitio de manera posesiva. Me refiero a que es un espacio cuya construcción me ha llevado mucho tiempo, estrés y angustia. Es realmente como invitar a alguien a tu casa y que te agrede. Si hay algo que podría convertirme en un "imbécil", sería aceptar una situación así.

Después de todo, a Roger y a todos los demás: ustedes no han pagado absolutamente NADA para acceder a este sitio. Naturalmente, tampoco yo he recibido ninguna

... por producirlo. No quiere decir que no haya  
... una enorme cantidad de afecto positivo: ¿qué  
... mejor que formar parte de una red colectiva?  
... realmente llegué a un punto en el que no me  
... de entrar a *k-punk* para ver con qué capricho  
... o con qué berrinche de chica/chico malcriado  
... que desperdiciar mi energía.

## POLÍTICA DE COMENTARIOS (MÁS RECIENTE)<sup>1</sup>

Basicamente, la situación en este momento es la que sigue:

Los comentarios se han vuelto absolutamente imprudentes. Casi todas las discusiones que valen la pena ocurren entre miembros del Kolektivo que, si el espacio para comentarios no estuviera ahí, quizá se verían inspirados a producir sus propias publicaciones.

Los comentarios recalentaron y aceleraron las cosas.

Hay que enfriarlas y bajar la velocidad.

Ayer, cuando borré la mayoría de los comentarios, no se pueden imaginar el alivio que sentí. Por fin podía expresar a *k-punk* sin que me dieran náuseas por la ansiedad de pensar en la ira edipizada e irracional, en las tonterías de adolescentes ya maduros, y en los clichés de estadounidenses *gliberales* y estúpidos (“hey, man, toda esa jerga marxista me da vergüenza ajena...”) con los que tendría que lidiar, de no haberlos borrado.

---

<sup>1</sup> *k-punk*. “Comments Policy (Latest)”, 10 de septiembre de 2004, disponible en [k-punk.org](http://k-punk.org).

Se había vuelto más estresante que el trabajo. Y yo tengo un trabajo muy estresante.

Mi problema es que yo atribuyo racionalidad a personas y posiciones que claramente son incapaces de exhibirla. En parte tiene que ver con mi historia, algo que persiste en un nivel neuronal, y me insiste: ERES INFERIOR, AGACHA LA CABEZA. Así que incluso cuando me enfrento con autistas acosadores obsesivos clínicamente trastornados con delirios de relevancia, hay una parte de mí que piensa: "Mmmm, quizá tienen razón".

Claramente no la tienen.

No hay tarea más urgente, en este planeta infernal, que la producción de colectividades racionales.

Estas no son pandillas fascistas con sus "líderes". Tampoco son las redes neurobóticas spinozianas de funcionamiento perfecto. No, pero pueden estar en camino a devenir esto último si en el colectivo existe un compromiso a EMPEZAR DESDE DONDE UNO ESTÁ.

Requerir perfección antes de estar preparados para el compromiso es ciencia ficción Prog Tech. Empezar a construir una salida del infierno AQUÍ y AHORA, eso es cyberpunk.

El Kolektivo tiene prioridad. Con todo lo que estuvo ocurriendo la última semana con los comentarios (*k-punk* como un Nuevo *ILM*... ¡oooouuuuchhhh!),<sup>2</sup> con tanto griterío de subjetivistas indignados, Organismos Adictos al Conflicto y, los peores y más lamentables, los arrogantes de las frases ingeniosas al estilo *ILM*, el Kolektivo casi no se pudo hacer escuchar.

¿Se sienten alienados con esto?

Bien.

Y adiós.

---

2. *ILM* es un foro sobre música aparecido en el año 2000 en *ilXor.com* en el que participaban críticos musicales conocidos y los insultos eran muy frecuentes. [N. del T.]

Los comentarios serán habilitados de nuevo solo si  
con alguna forma de limitarlos a usuarios registrados.  
No estamos aquí para entretenerte.

# DESIGNO

## DESMOTIVACIÓN CRÓNICA<sup>1</sup>

¿Se supone que hay de bueno en el porro? El problema no es solo la psicosis resultante, sino el MALÍSIMO ESTADO en el que pone a las personas desde un principio: crónicamente desmotivadas, letárgicas, víctimas de esa autosatisfacción idiota y porcina que es el anverso dialéctico de sentirse paranoico. "Es mejor ser Socrates insatisfecho que un cerdo satisfecho..."<sup>2</sup>

Mejor para los fumones, cuyo único compromiso es con el principio de placer, con el camino más rápido hacia la liberación total. Pensar... Pensar requiere un esfuerzo, no me apuramos, quiero estar sentado acá balbuceando disparates porque eso es creativo, ¿OK?, no me cortes la onda, dame algo de comida para el ataque de hambre, ¿sí?

¿Cuál podría ser evidencia más clara de la idea de Lacan de que el principio de nirvana (la pulsión hacia la absoluta

<sup>1</sup> Véase: "Chronic Demotivation", 10 de septiembre de 2004, disponible en [www.duck.org](http://www.duck.org).

<sup>2</sup> Véase aquí glosa una frase de *El utilitarismo*, libro del filósofo británico James Stuart Mill (Buenos Aires, Claridad, 2014). [N. del T.]

extirpación de todas las tensiones) no es la pulsión de muerte, sino la expresión más alta del principio de placer? La estupefacción del fumón solo busca aniquilar cualquier tensión, transformarse en un consumidor zombie, arrastrarse hasta el refrigerador o el garaje en medio de la noche para satisfacer el antojo constante del estómago de Carburo de Tungsteno del Kapital que el porro abre en tu organismo.

*La carne, y lo que ella desea...*<sup>3</sup>

El pensamiento, en cambio, empieza más allá del principio de placer. Como dice Houellebecq con relación a Lovecraft, solo aquellos que están insatisfechos con la vida quieren leer y pensar. Lo que desde la perspectiva de los esclavos del principio de placer es la introducción de un elemento discordante y disfuncional ("Oye, Infinite Thought,<sup>4</sup> ¿para qué vas a la biblioteca? Mejor vagar aquí con nosotros. Vamos a jugar todos juntos, Nina, PARA SIEMPRE..."), desde el punto de vista del konstruktivismo comunista antinaturalista es el motor libidinal para un proceso cada vez más complicado de producción de inteligencia.

Ya sé que alguno de ustedes, probablemente Glueboot,<sup>5</sup> va a saltar y mostrar algunos contraejemplos que supuestamente refutarían lo que voy a decir ahora, pero la mayoría de los fumones son varones, ¿no? Lo que es más (y por eso cualquier refutación empírica no importa), fumar te vuelve varón. Autosatisfecho, solo preocupado por sí mismo, incapaz de que le importen los demás, aun si lo quisiera.

---

3. Aquí Fisher se refiere a una frase de la novela *Neuromante*, de William Gibson (Barcelona, Minotauro, 1991) la cual comenta en mayor detalle en "El afuera de todo hoy", en *K-punk. Volumen 2*, Buenos Aires, Caja Negra, 2020, pp. 69-76. [N. del T.]

4. Infinite Thought, a veces abreviado como I.T., es el alias que utilizaba en su blog Nina Power, colega de Fisher. [N. del T.]

5. Fisher se refiere a Joy Press, autora del blog [glueboot.blogspot.com](http://glueboot.blogspot.com) y pareja de su amigo Simon Reynolds. [N. del T.]

Uno  
que no  
agresivo  
lajada  
ción co  
manist  
mos lo  
ser. Los  
(pasiva)  
demás,  
particul  
qué pue  
nacional  
mala or  
Difi  
ven que  
de paci  
politic  
mientras  
sus sear  
están a  
supuest  
te. ¿Que  
que la r  
su tiem  
la repro  
y la otr  
El a  
inspirad  
sación e  
vación  
Aunque  
servir a

LA ngl  
sección

Uno de los muchos mitos alrededor de los fumones es que no son agresivos. Es cierto que ellos no SE SIENTEN agresivos. Su estado de alegría idiota y vaguedad hiperrepleta borra cualquier sensación que interrumpa la comunión con su propio organismo. Pero cuando esta relación simbiótica consigo mismo se ve amenazada, bueno, ahí vienen los irascibles, irritables y malhumorados que pueden ser los fumones reclaman el derecho a su propia agresión (pasiva), pero detestan cualquier señal de agresión de los demás, precisamente porque cualquier antagonismo (en particular los antagonismos políticos porque, por Dios, eso puede ser más DEPRIMENTE que el antagonismo y la marginalidad) interrumpe su "derecho" a sentir placer. Qué mala onda, amigo.

Difícilmente sea necesario subrayar que la gente joven que se subordina voluntariamente a este programa de pacificación no es exactamente positiva en términos políticos. No es solo porque ellos mismos se fumaron todo mientras vivían de sus becas completas, ni porque sus hijos sean todos fumadores, que los políticos del gobierno están a favor de aliviar las penas al consumo de esta droga supuestamente inocua. Es porque les conviene políticamente. ¿Qué podría ser mejor para los Komisarios del Kapital que la realidad de que una mitad de la población se pase su tiempo libre (es decir, su tiempo de recuperación de la reproducción del tiempo del Kapital) fumando porro, o la otra con antidepresivos ISRS?<sup>6</sup>

El argumento de Francis Fukuyama contra los ISRS, expuesto en *Un mundo feliz*, era que, al producir una sensación de bienestar, los antidepresivos retiran toda motivación psicológica para actuar, para demostrar tu valor. Aunque el argumento de Fukuyama obviamente busca atacar al proyecto pro-Kapitalista, su lógica puede ser

---

<sup>6</sup> La sigla ISRS refiere a los inhibidores selectivos de la recaptación de serotonina, el más popular de los cuales es el Prozac. [N. del T.]

usada por los comunistas. No lucharás contra el Kapital, no lucharás contra nada, mientras estés entumecido por los narcóticos.

Sin dudas, el contraejemplo inevitable al que acudirán muchas personas son los rastas y el dub. Pero la relación de los rastas con el porro era diferente de la que tiene la gran mayoría de los trabajadores blancos que fuman en su tiempo libre, o de los estudiantes que se pasan todo el día en lo que The Fall llamó gloriosamente "un vaho de cannabis subvencionado por el Estado".<sup>7</sup> No solo la presión que caía sobre los rastas era mucho más complicada que la "semana difícil" que pueda tener cualquier trabajador blanco, sino que además su consumo de drogas era parte de un ritual religioso y político disciplinado. Exactamente lo contrario de aquellos que acuden al porro para esconder el mundo tras una nube de humo gris.

---

7. Verso de la canción "Backdrop" del grupo británico The Fall, aparecida por primera vez en su álbum en vivo *Fall in a Hole* (1983). [N. del T.]



## CÓMO MANTENER VIVO A EDIPO EN EL CIBERESPACIO<sup>1</sup>

- 55 -

1. Contaminar el k-espacio con la superstición simiesca de que existe algo así como las "personas".
2. Rechazar la racionalidad y promover la propagación del *status* opinionista (= perspectivismo nietzscheano = sub-*per*varismo encarnado/incrustado = ideología Kapitalista).
3. Garantizar la retirada de cualquier atisbo de razón personalizando todo discurso. "Solo dices eso porque tú eres... [insertar aquí sexo/origen étnico/sexualidad/in-*mu*to estado civil correspondiente]."
4. Promover el uso de ciertas falacias muy comunes, en particular:

---

<sup>1</sup> k-punk. "How to Keep Oedipus Alive in Cyberspace", 9 de diciembre de 2000. Disponible en k-punk.org.

-Apelación irrelevante a la tradición/la autoridad ("Aquí siempre hicimos eso...") o a la popularidad ("Puede que a algunas personas les guste...").

-Falacia ad hominem, es decir, atacar a quien argumenta en lugar de al argumento (esto es especialmente popular entre políticos abogados y sus defensores).

-Falacia del "hombre de paja", es decir, la invención de una versión deliberadamente debilitada de la posición de tu oponente, para luego demolerla y sostener que has refutado su argumento.

Los Agentes de Spinoza (el equivalente "racionalista frío" a los Policias de Turing de Gibson pero que, a diferencia de aquellos, no se dedican a frenar la inteligencia artificial, sino a acelerarla)<sup>2</sup> informan que hay una nueva y peligrosamente virulenta forma de estupidez artificial que se extiende por el k-espacio de manera irrefrenable. Es una desagradable combinación de los virus irracionales de la falacia del "hombre de paja" y la ad hominem. Esta idiotez edipizante procede de la siguiente manera: puesto que este argumento desafía el sentido común y lo que se acepta de manera consensuada, la persona que lo presenta debe ser [insertar aquí un señalamiento supuestamente despectivo sobre su salud mental/estado civil/educación], y por lo tanto cualquier cosa que diga debe ser desechada. Por supuesto, no es necesario refutar sus argumentos de manera sustancial.

Los Agentes de Spinoza advierten: "Esto es muy estúpido, incluso para los altísimos parámetros de estupidez que se pueden esperar de ustedes, simios arrogantes. Cuidado".

---

2. Para una descripción de la literatura "racionalista fría" según Fisher, ver "Meme de libro", en *K-punk. Volumen 1*, Buenos Aires, Caja Negra, 2019, p. 49. Los Policias de Turing son personajes de la novela *Neuromante*, de William Gibson, ver *ibíd.* [N. del T.]

# NI NOSOTROS, LOS DOGMÁTICOS<sup>1</sup>

Yo: no soy tolerante.

Yo: no quiero "debatir" ni "entrar en diálogo" con demagogos liberales, PosMoSofistas, opinionistas, carnalistas, hedonistas, mencheviques, individualistas...

Yo: no te respeto, ni solicito respeto de tu parte.

Los defensores de la tolerancia, el debate, el diálogo y el respeto blanden sus credenciales burguesas. Lo siento por quienes promueven la explotación del trabajo, pero no creo que sea mi tarea ofrecerle al enemigo un espacio en donde expresarse. Ya tienen el videodromo global, la televisión, la policía, el establishment psiquiátrico y los aparatos más poderosos del mundo de su lado. Si eso no les parece suficiente, pueden armarse sus propios perfiles en el propio público, y sumarse así al coro de aprobación del status quo mundano. (¿Demasiado esfuerzo? Ya me parece.)

---

<sup>1</sup> Fuente: "We Dogmatists", 17 de febrero de 2005, disponible en [k-punk.democraticdynamics.org](http://k-punk.democraticdynamics.org).

No te hagas ilusiones: los *differends*,<sup>2</sup> la inconmensurabilidad, los juegos de lenguaje, las formas de vida, lejos de alterar el Sistema Operativo Dominante son el sistema operativo en persona. Žižek tiene razón cuando dice que Rorty tiene razón: a pesar de sus disputas filosóficas, el resultado *político* de las teorías de Derrida y Habermas (y uno podría agregar aquí a Lyotard) es exactamente el mismo: la defensa de los valores liberales como el respeto a la Otredad, etc., etc.

Sí, quiero dejar todo eso atrás. Uno de los escándalos del pensamiento de Badiou es anunciar algo a todas luces evidente: el orden establecido no suprime la diferencia, puesto que ella es su moneda más banal. La fragmentación, la deconstrucción y los *cut-ups* son la materia de la que está hecha mediocracia.

Así que sí, agárrense fuerte y escupan sobre mí: soy dogmático.

¿Pero qué implica ser dogmático?

En pocas palabras, significa un compromiso con la idea de que hay Verdades. Se podría incluso agregar: la idea de que existe el Bien.

No es ningún accidente que, desde Kant,<sup>3</sup> se haya sostenido que el racionalismo es sinónimo de dogmatismo. Después

---

2. Referencia a *La diferencia* de Jean François Lyotard (Barcelona, Gedisa, 1991). [N. del T.]

3. Kant, quien comenzó siendo un racionalista leibniziano, fue famosamente despertado de su "sueño dogmático" por Hume. El giro kantiano va del dogma hacia la crítica. Pero la Razón no es tanto superada como detenida. Kant quiere establecer los límites de lo pensable, frenando la supuesta *hubris* de la Razón, y preparando así el camino para la pathos-poética aporética piadosamente patrocinada por los trágicos autores de la deconstrucción y el posmodernismo. Pero el propio Kant fue superado por la matemática. Si bien puede parecer que las paradojas matemáticas descubiertas por Cantor y Godel se ajustan cómodamente al modelo del kantismo (la idea de que "lo Real es fundamentalmente irrepresentable" y que solo podemos tomar conciencia de "este límite externo de lo simbólico"), Badiou nos permite ver que de hecho ocurre lo contrario. Para Badiou, las paradojas matemáticas "no demuestran que lo que pensábamos que era coherente no lo es, sino que

de Kant, nos hemos acostumbrado a la idea de que la crítica, y no el dogma, es la única posición ética y filosófica aceptable, de modo que "dogmatismo racional" suena como el peor insulto que se pueda imaginar.

Pero ¿de dónde viene este ataque? Fundamentalmente, de cuatro posiciones interrelacionadas: autoritarismo, relativismo, egoísmo y relativismo.

Lejos de ser equivalente al autoritarismo, como pretende la doxa liberal posmoderna, el dogmatismo es la única alternativa efectiva contra el autoritarismo. El autoritarismo y las "formas de vida" posmodernas se suponen mutuamente. La insistencia PosMo relativista que repite que no es posible ni deseable arbitrar entre las posiciones éticas y ontológicas de "juegos de lenguaje" "inconmensurables" le entrega la razón al misticismo. A diferencia de los sistemas racionalistas, que proceden a partir de axiomas o principios pronunciables, estas "formas de vida" son incapaces de señalar cualquier razón fundante. La mera existencia de estas "comunidades discursivas" sería la verificación para cualquier tradición o creencia a la que pertenecerían tales comunidades. No sorprende que Spinoza fuera temido y agraviado por parte de las autoridades de todas las religiones establecidas, puesto que Spinoza usó no sólo la razón para demostrar que la creencia principal en la que se basaba el teísmo tradicional (que hay un Dios personal y trascendente que realiza milagros y tiene libre albedrío) era un sinsentido irracional. En otras palabras, *es el dogmatismo de Spinoza lo que le permitió derrocar la "autoridad" de la Torah.*

En términos de la filosofía académica contemporánea, el racionalismo recibe ataques no solo del

---

que pensábamos que era incoherente es, en realidad, rigurosamente entendible. Los conjuntos imposibles de construir, los objetos inenunciables y las declaraciones que no se pueden probar parecen imposibles, pero la matemática nos muestra que se trata de objetos perfectamente aceptables o "de los que podemos hablar sin incoherencia".

poético-misticismo nietzscheano-wittgensteiniano-lyotardiano y nazi-heideggeriano, sino también de lo que parece un culto de la conciencia. Esta "filosofía" reemplaza el misterio inefable de Dios por el misterio inefable de la conciencia. Consiste exclusivamente en el postulado *negativo* de que la conciencia no puede ser explicada por la ciencia ni por la filosofía. Esto es religión en el peor de los sentidos.

Pero el dogmatismo es religión en el mejor de los sentidos. Es solo gracias al dogmatismo (la subordinación despiadada de tu ser a un sistema impersonal) que se puede destruir a su majestad el Yo. Ese fue el atractivo de las religiones no teístas a lo largo de la historia. El yo es simplemente una autoridad en miniatura (del mismo modo que el autoritarismo político es egotismo a gran escala), un microdéspota al que solo se puede destronar a través de un compromiso con la más sobria sistematicidad.

Finalmente, es un error oponer dogmatismo y pragmatismo. El posmodernismo defiende el pragmatismo en todos sus niveles: no solo en el nivel de cómo llevar las cosas a cabo (el campo de la praxis), sino también en el de lo que hay que hacer. Pero el dogmatismo es capaz de distinguir entre lo que hay que hacer (cuál es la meta) y cómo hay que hacerlo.

## L LONDRES EMPAPELADA<sup>1</sup> L

La plaza del periódico gratuito infecta todas las zonas de la vida londinense. De sol a sol... Llegas a la estación por la mañana, y el *Metro* ya te espera apilado. Sales del tren en modo sonámbulo, metido en la gélida *characterología*<sup>2</sup> del trabajador suburbano, avanzando como un autómatas por la Tierra Baldía que es el Puente de Londres ("Nunca hubiera creído que la muerte deshiciera a Londres"), con el camino ya bloqueado por agentes que destruyen el *City A.M.* (El Puente de Londres es un set de *cinema -ciudad hiperreal-*:<sup>3</sup> prácticamente no hay día en que no haya un equipo de filmación o algún actor en *desempeño* haciendo su papel en una pantomima publicitaria).

---

1. *London Lited*, 11 de abril de 2008, disponible en [k-punk.org](http://k-punk.org).

2. "Caracterología" [*character armour*] es un concepto de Wilhelm Reich. [N. del T.]

3. "Tierra Baldía", "nunca hubiera creído que la muerte deshiciera a Londres" y "ciudad hiperreal" son referencias a *La tierra baldía*, el libro de poemas de T.S. Eliot, en particular a "El entierro de los muertos" (Barcelona, Editorial de Lectores, 2001). [N. del T.]

Y por la tarde, huyendo a las apuradas del agujero negro de la ciudad, debes jugar al Pac-Man humano con los esclavos del *London Lite* y *The London Paper* que obstruyen la calle cada un par de yardas. Como si Londres necesitara gente empleada para bloquear el paso (además, miembros mal remunerados del subproletariado inmigrante de la ciudad). En el tren, los periódicos gratuitos están por todas partes, con su lustre opaco, y ofrecen una tentación escabrosa para mentes agotadas... cortan y pegan comunicados de prensa... no pasa nunca nada... celebridades cocainómanas... una encuesta dice que... súmate al debate... vota: *more or bore*...<sup>4</sup> tus textos... consúmelo y siéntete sucio y sosegado... Parásitos semióticos diseñados para adueñarse de la deriva hipnagógica. Armas contra la inteligencia de la ciudad. Ya nadie lee libros. Londres empapelada, llena de basura, un transporte público inhóspito transformado en un basural del tiempo. Mira fuera de tu coche, un vistazo de la ciudad vuelta Myspace: diversidad sin diferencia, homogeneidad sin comunidad, cuerpos reducidos a una carne zombie claustrofóbica que lucha por más espacio, el zumbido de fondo de una hostilidad mutua cociéndose a fuego lento. Pero todos leen lo mismo...

---

4. "More or Bore" [Más o aburrido] era una sección del periódico *The Evening Gazette* en la que se invitaba a los lectores a enviar textos breves y luego se votaba si seguían colaborando ("more") o no ("bore"). [N. del T.]

# NI NO HAY FUTURO 2012 (PARA NICK KILROY)<sup>1</sup>

El futuro, pero no era como nadie lo había imaginado.

Deambulamos por los espectros industriales y las  
descuidadas del valle del río Lea.<sup>2</sup> Es como si el  
hubiera terminado. De hecho, un mundo se acabó.  
Hay mundos no humanos que pululan y prosperan en  
de fábricas abandonadas y capas de desechos. Plan-  
tajones, algas tan gruesas y de aspectos tan artificio-  
sas que podrías cruzar el canal caminando sobre ellas. Ya  
no es un espacio en el que los humanos vivan. Pero es un  
espacio que exploran. Aquel día, la mayoría de nosotros  
usamos nombres alternativos. Nombres del k-espacio.  
L. Woebot, Heronbone.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> "No Future 2012", 13 de mayo de 2008, disponible en [k-punk.com/dynamics.org](http://k-punk.com/dynamics.org). Esta fue la presentación que hizo Fisher en un evento  
"completamente exitoso" sobre hauntología en el Museum of Garden History.

<sup>2</sup> El río Lea de Londres que desemboca en el Támesis. [N. del T.]

<sup>3</sup> Los nombres corresponden a Nick Kilroy, Matt Ingram y Luke Davis, respec-  
tivamente. [N. del T.]

Heronbone nos muestra una historia social bajo la forma de envases descartados de mercancías caducas. A Heronbone le dicen el Bardo de Stratford; esta es su área, su Tierra Baldía, y muchas de sus palabras están ensambladas a partir de desechos, de fragmentos de letras de grime recuperadas de los piratas, observaciones de colonias de insectos, delirios de grandeza inspirados en este espacio desolado. Nick K está encendido con sus proyectos y conspiraciones, sus ojos de fotógrafo capturados por imágenes a cada minuto. La fotografía es un arte más oscuro de lo que la gente sospecha. El fotógrafo visionario puede encontrar la imagen, pero no necesariamente ver lo que se aloja en ella. La mayoría de las fotografías actúan como espejos, reflejando el pasado en un presente congelado. Pero algunas establecen contactos con dimensiones más misteriosas del tiempo. Los "rastros y las pistas de lo que vendrá." Futuros que se filtran hacia atrás. Presagios que solo pueden ser leídos en retrospectiva.

A veces hay signos, pero no hay nadie que los pueda leer.

2007. Otros merodeadores se mueven al acecho en el espacio escarpado que nosotros atravesamos hace cuatro años.

Repetición, con una diferencia:

"Bien", dijo [Iain] Sinclair, poniéndose derecho. "¿Estás listo para la zona? De ahora en más, es puro Tarkovsky." Y así fue. Espacios industriales, desarmaderos de coches, estudios de ventanas cuadradas, terminales de camiones. Después, una milla más adelante, nos topamos con la valla. El perímetro del predio olímpico está protegido con una valla de madera contrachapada de diez pies de alto, cuatro

---

4. Cita del texto de Iain Sinclair para *Archaeology in Reverse*, el libro del fotógrafo experimental británico Stephen Gill (Londres, Nobody Books, 2007). [N. del T.]

millas de largo, de color azul claro y sin ningún agujero. En algunas partes tiene doble capa, en otras alambre de púa. La Olympic Delivery Authority (ODA) empezó su construcción la primavera pasada, y las últimas secciones fueron erigidas en julio.

La valla es una barrera diseñada para impedir no solo el acceso, sino también la visión. No hay ventanas para espiar, no hay portillas para algún accionista curioso. Para ver adentro del área, hay que subir a una torre de la zona de Stratford, contratar un helicóptero o, la mayor aspiración, visitar el sitio web de la ODA, que provee imágenes del proceso de construcción y bosquejos del parque del futuro (edificios centelleantes, máquinas de agua gasificada, gente feliz).<sup>5</sup>

#### NUNCA OTRA VEZ NADA

Los "bosquejos del parque del futuro" someten al East London al horizonte sin acontecimientos del fin de la historia, en el que nada ocurre nunca. No pasa nada, una y otra vez. No pasa nada. Y cada vez que no pasa nada, se lo muestra en una gacetilla de prensa.

Entre nuestras muchas visitas al valle del río Lea en 1993 y la expedición de Iain Sinclair y Robert Macfarlane en 2007, lo que pasó, por supuesto, fue la asignación de los Juegos Olímpicos a la ciudad de Londres. En ese momento Nick K murió, y la foto que tomó aquel día de 1993 hoy parece, más que nunca, un escalofriante eco del futuro, de su propio destino, y también del destino de la zona, que ya ha sido consumida por la sombra de imágenes generadas por computadora de 2012.

<sup>5</sup> Robert Macfarlane, "London Fields", *The Guardian*, 8 de diciembre de 2007, disponible en [theguardian.com](http://theguardian.com).

La primera señal de un no evento futuro son siempre imágenes generadas por computadora.

### MERCADOTECNIA FANTASMA

Las simulaciones digitales del valle del Lea proyectan futuros falsos que jamás llegarán, pero cuyos efectos son inmediatos: ya están reorganizando el espacio en el East London, ya están desviando fondos públicos hacia el sector privado. Lo que esto constituye es una suerte de hauntología negativa, que opera según la dinámica del bombo publicitario que es típica del capital corporativo. (El cibercapital se apoya en sus propias entidades etéreas, por supuesto.) No estamos ante a los espectros de oportunidades perdidas, los fantasmas de cosas que jamás ocurrieron, ni los rastros de acontecimientos olvidados y *photoshopeados* del fin de la historia. No, estamos confrontando los signos de un pseudo-evento masivo a través de imágenes generadas por computadora. Una iniciativa publicitaria guionada y disfrazada de un acontecimiento auténtico.

Según algunos intérpretes, 2012 es el año del apocalipsis de los mayas. (Pero no se preocupen: está programado para diciembre, de modo que no perturbará los Juegos Olímpicos.) Las Olimpiadas se correlacionan con el fin de los tiempos de una manera algo diferente.

La llegada de los Juegos Olímpicos a China no es una ratificación del régimen chino, sino otro momento en el fin de la historia. 2008 es un umbral simbólico, al igual que 1989. Las protestas antimodernistas contra China ocultan el hecho de que las Olimpiadas, como la República Popular China, se encuentran hoy engranadas con el capitalismo global. En 2008 se celebrará esta integración, que podría presagiar una nueva forma del capital en la que el control autoritario del Estado coexiste con un capitalismo pirata estilo Phillip K. Dick. Un vampirismo

momento reformateado para el ciberespacio. El espectro del hipertexto posmodernismo, en el que todo puede ser replicado en masa, pero jamás se inventará nada nuevo.

### TRANSITORIOS DE LA MEMORIA

Claro en la articulación original del concepto de Derrida como en su circulación actual, quince años después de *Espectros de Marx*, se debe comprender la "hauntología" con relación a la Posmodernidad. El posmodernismo, por su parte, debe ser entendido, tal como nos enseñó Jameson, como "la lógica del capitalismo tardío". La temporalidad posmoderna está plasmada en el planteo de Fukuyama (la tesis es universalmente aceptada a pesar de haber sido desacreditada en todas partes, incluso por el propio Fukuyama) que opera así como una suerte de presupuesto del conocimiento cultural contemporáneo) de que hemos alcanzado "el fin de la historia". Esta no solo es la conclusión del proceso, sino también la causa final hacia la que el mundo se dirigió desde siempre. Es un fin, por lo tanto, en un sentido doble, apropiadamente hegeliano: como final de un recorrido y como destino teleológico.

La lógica del capitalismo tardío aguarda la desintegración del viejo bloque soviético para encontrar su expresión más acabada. La gran contribución de Jameson fue capturar el modo en el que, lejos de llevar a un florecimiento de innovaciones culturales, esta dominación inédita del capitalismo por todo el globo y el inconsciente no llevaría a una situación cultural marcada por niveles hasta entonces inconcebibles de estancamiento e inercia. Desprovisto de la confianza en que un modernismo de algún tipo pudiera ofrecer una alternativa revolucionaria al estancamiento adormecedor, incapaz ya de creer en la posibilidad de alguna forma de *détournement* que no pudiera ser incorporado y reapropiado como mercancía, Jameson

es sucesor tanto de la Escuela de Frankfurt como de los situacionistas.

En otras palabras, el marxismo de Jameson toma nota de la crítica de Baudrillard. Fue Baudrillard el que anticipó la fusión de las encuestas de opinión y la reality TV en el sistema de la "interactividad" cultural que desarma cualquier impulso de oposición no solo interpelando a los consumidores, sino también absorbiéndolos hacia sus circuitos. La elección es tuya. Textea tu respuesta. Vota en Internet. Únete al debate. *More or bore*.<sup>6</sup>

Jameson y Baudrillard entendieron que este contenido generado por los usuarios, junto con el retiro concomitante de la élite cultural que lo favoreció, no llevaría a nuevas formas de creatividad, sino al pastiche y la retrospección. Del mismo modo, el lenguaje capitalista de la "diversidad" busca ocultar nuevas formas de homogeneidad. La duplicidad que opera es más un extraño efecto estructural que cualquier intento de desmitificación, observa Jameson.

Lo que Jameson llama "modo nostálgico" es una expresión de esta homogeneidad. Esta sigue siendo una de las formulaciones más ingeniosas de Jameson: la nostalgia en cuestión no se manifiesta como estado psicológico, sino como una suerte de reiteración formal no reconocida.

La hauntología es la contracara de este modo nostálgico. Sería fácil presentar la preocupación por el pasado en la música hauntológica como una actitud "nostálgica". Pero es el hecho de poner la temporalidad en primer plano lo que hace que la hauntología difiera de los productos típicos del modo nostálgico, que ponen la historia entre paréntesis para presentarse como nuevos. El post-postpunk es el equivalente indie del estilo arquitectónico neotudor.

---

6. "More or Bore" [Más o aburrido] era una sección del periódico *The Evening Gazette* en la que se invitaba a los lectores a enviar textos breves y luego se votaba si seguían colaborando ("more") o no ("bore"). [N. del T.]

La gran contribución sonora y teórica de *The Caretaker* al discurso de la hauntología fue su comprensión de que el modo nostálgico no tiene tanto que ver con la memoria como con un trastorno en ella. Los primeros fragmentos de *The Caretaker* parecían consistir en un momento edulcorado de un pasado perdido: el adolorido canto de Al Bowlly en el salón Strand en una Londres de posguerra, enterrado debajo de un sonido que constituye tanto así como el correlato sonoro de la propia hauntología: el crujido. Al poner un velo al pasado, el crujido también vuelve audible la dimensión del tiempo. Es gracias al resurgimiento de la lente del escáner que podemos oír la herida del tiempo, la fractura cronológica, la expresión de la sensación crucial para la hauntología, de que "el tiempo está fuera de quicio". Una disincronía.

Sin embargo, *The Caretaker* se transformó en un proyecto más sobre la amnesia que sobre la memoria. La amnesia anterograda, en teoría, consiste en la incapacidad no de recordar, sino de crear recuerdos nuevos. La incapacidad de distinguir entre el presente y el pasado. La patología de una cultura de programas de televisión hechos de fragmentos atrapados en un rebobinado eterno.

Es como si *The Caretaker* nos hubiera llevado de un instante temático al estilo Hotel Overlook o Dennis Potter a la simulación de un trastorno neurológico. Fragmentos de melodías que proveen una orientación mínima en un mar de sonidos abstractos. ¿Escuchaste esto alguna vez antes? Nunca puedes estar seguro.

### NEOSTALGIA DEL MODERNISMO

¿Hay un artista que demuestra la absoluta pertinencia del concepto de hauntología en relación con la música moderna? es Burial. Precisamente porque se ocupa de deseos nostálgicos, la música de Burial no pertenece al modo de

la nostalgia. Lo que se escucha en los dos LPs de Burial es un deseo por un pasado que sin embargo aparece como perdido para siempre, detrás del velo de una llovizna de crujidos incesantes. Pero más allá del anhelo por un momento o un género musical particular está el deseo de un movimiento incesante hacia delante que alguna vez pareció capaz de renovación infinita, pero que ahora está agotado y vuelto hacia adentro. La nostalgia del modernismo se resiste al modo de la nostalgia posmoderna.

La música de Burial está poseída por un sentido extraordinario del espacio. No es solo por la producción, que recuerda a Martin Hannett tanto como a King Tubby o Basic Channel. También se debe a las imágenes que evoca la música: viñetas sonoras muy vívidas del South London de esta década. Cuadros sonoros estilo Edward Hopper de Londres después de una rave. Una ciudad poblada de ex ravers venidos a menos, como los descorazonados vegetales de las pinturas de Nigel Cooke. La larga decepción después de los subidones. Un bajón de serotonina y anti-depresivos. Y los espacios que se corresponden con estos estados de alienación. Los cafés de día y los buses de noche brillan como campanas de buceo en la lobreguez submarina de la madrugada. Lo que te asedia aquí como un fantasma no es solo el pasado, sino los futuros posibles. La catástrofe de un mundo ahogado que regresa en el tiempo.

La hauntología trata tanto sobre el espacio como sobre el tiempo; sobre los espacios en los que la fisura temporal se vuelve perceptible. En el primer LP de Burial en particular es como si estuvieras escuchando doble, como si se pudiera oír el abandono del ahora así como el éxtasis colectivo de entonces. En la melancolía refulgen *flashbacks*. Aquello con lo que sintonizas es un sentido específico del espacio, y no el "tercer espacio" que no es ni la casa ni el trabajo y que combina elementos de ambos. Los lugares de convalecencia del consumidor podrían estar en cualquier parte. "In McDonald's", de Burial, sitúa

la empresa multinacional espacialmente indiferente de la economía en una ciudad específica: Londres, una vez más, la capital del Capital. Alguna vez fue el centro, lleno de humo y hollín, del capitalismo industrial; hoy es el centro principal del cibercapital. Abierto para los negocios. Cerrado para casi todo lo demás.

### ¿LA ETERNA ESTA LLAMA QUE QUEMA?<sup>7</sup>


La llegada de la llama olímpica a Londres un par de semanas atrás fue un pseudo-evento de la mayor de las escalas, cuyo contenido solo puede pasar por su subversión.

Las sombras de 2012, en imágenes generadas por computadores, ya nos encierran. El tiempo presente capturado en la actuación de oportunidades guionadas para siempre. El 2012 también es la oportunidad para el disenso. Un tiempo de alienación. El segundo LP de *Burial* incluye un extracto de la película *Inland Empire*, de David Lynch: "Bury your light, it burns forever" [Vi tu luz, encendida para siempre].

Uno podría oír esto como una clave secreta para toda la inteligibilidad de *Burial*. Como Lynch, *Burial* sintoniza con flashazos taciturnos y apagados de espiritualidad que se pueden entrever fugazmente en lo cotidiano. Luces que se ven como luces que solo pueden ser vistas desde cierta distancia.

Podremos dejarnos guiar por estas luces, en lugar de por la llama olímpica, un símbolo del capital que hoy se encuentra más globalizado que nunca, esas luces fluorescentes ultrabrillantes que arrastran el destino planetario hacia un centro comercial eterno rodeado de negocios clandestinos?

<sup>7</sup> Referencia a "Is this burning an eternal flame?", una línea de la canción "Eternal Flame", del grupo pop The Bangles de 1988. [N. del T.]



NO HAY NADA QUE TEMER  
EN EL RIDÍCULO  
(LEVE RETORNO)<sup>1</sup>

Normal que David Stubbs, estoy encantado de que me hayan  
dado a los comisarios del sentido común que compilan la  
columna "Pseud's Corner" de la revista satírica *Private Eye*.  
Es siempre fortalecedor que te golpee la cultura tradiciona-  
l. Un placer que intuyo podré disfrutar muy a menudo,  
pero que, si el fragmento del artículo con Mark Stewart  
que escribieron es considerado como un blanco de burlas, en-  
tonces quizá tengan que abrir una sección fija solo para mí.<sup>2</sup>

Lo que no logro entender es cuál es el supuesto proble-  
ma de la unión de música y política? Bueno, difícilmente sea  
una exageración argumentar que un disco como *For How  
Long Do We Tolerate Mass Murder?* de The Pop Group pueda  
haber, ya saben, algún tipo de conexión con los desarrollos  
políticos de finales de los setenta. ¿Se haría la misma

---

<sup>1</sup> Mark Fisher, "Ridicule Is Nothing to Be Scared Of (Slight Return)", *The Wire*, 1 de julio de 2008, disponible en [thewire.co.uk](http://thewire.co.uk).

<sup>2</sup> Se refiere a una entrevista con el músico Mark Stewart, del grupo inglés The Pop Group, que Mark Fisher publicó en la revista *The Wire* en julio de 2008.


objeción si se vinculara la política con otras áreas de la cultura? Pero por supuesto, lo que se refuta, además del contenido, es una cuestión de tono. La expectativa de base en los medios británicos es que los escritores actúen con una camaradería de entre casa: la escritura debe ser liviana, alegre, irreverente. Jamás debe tomarse a sí misma, ni a nada, demasiado en serio.

La función de la columna "Pseud's Corner" (castigar la escritura que va más allá de sus límites o se entusiasma demasiado) se replica en foros de discusión y comentarios por todo Internet. El efecto sobre cualquier escritor que incorpore dichas críticas es sentirse intimidado por la mediocridad más incolora. Pero el problema con la mayor parte de lo que se publica hoy en día no es que sea "pretencioso", sino que es puro trabajo irreflexivo y rutinario al estilo publicitario. David Stubbs tiene razón cuando invoca a un cierto Orwell como el patrocinador de una prosa llana y campechana. Pero también está el Orwell de "La política y el idioma inglés", el que atacaba la circulación mecánica de un lenguaje soso y muerto. Ojalá escucharan más a ese Orwell. "Nunca uses una metáfora, un símil u otra figura gramatical que suelas ver impresa", pedía, y esperaba con optimismo que si uno "se burla en voz bastante alta", entonces puede "lanzar alguna frase trillada e inútil -alguna bota militar, un talón de Aquiles, un crisol, una prueba ácida, un verdadero infierno, o algún otro desecho o residuo verbal- a la basura, al lugar a donde pertenece".<sup>3</sup>

Más de sesenta años después, el mismo "residuo verbal" sigue circulando con impunidad, complementado por todo un inventario publicitario de lugares comunes y balbuceos consumistas (viajes, montañas rusas). Por supuesto, cualquier grado de "pretenciosidad" es mejor que estos soporíficos fondos de pantalla lingüísticos.

---

3. George Orwell, "La política y el idioma inglés", disponible en [letraslibres.com](http://letraslibres.com).



## ABRIRSE PASO EN LA GUARIDA GRIS<sup>1</sup>

En lugar de tirar abajo y azotar una filosofía por sus supuestos defectos, solo para acabar con los mismos sesgos mediocres con los que comenzamos, debemos encontrar una manera más rotunda de relacionarnos con los filósofos. El método que propongo es reemplazar el sobrevalorado "pensamiento crítico" por un pensamiento hiperbólico, raras veces empleado. Al menos para mí, solo los libros con las debilidades más deslumbrantes son los que llaman la atención sobre incongruencias y otras falacias lógicas. Los libros que más nos provocan no son los que tienen menos errores, sino los que arrojan más luz sobre zonas desconocidas en el mapa. En el caso de cualquier autor que nos interese, no debemos preguntarnos: "¿Cuáles son aquí los errores?", como si lo único que esperásemos fuera que no nos engañaran. Lo que nos tenemos que preguntar es "¿Y si este libro, este pensador, fuera el más importante del mundo? ¿Cómo cambiaría las cosas? ¿De qué manera nos haría sentir liberados o encerrados?". Estas preguntas restauran el criterio más

---

<sup>1</sup> Véase "Break Through in Grey Lair", 16 de agosto de 2009, disponible en [www.abstractdynamics.org](http://www.abstractdynamics.org).

apropiado para evaluar el trabajo intelectual: degradar al tonto  
carrerista prepotente que permanece dentro de los límites de lo  
que es prudente y plausible, y promover a quienes corren riesgos y  
descubren nuevos mundos. Nietzsche comete muchos más "errores"  
que un artículo académico promedio, pero no esto no impide que  
los adultos inteligentes lo lean toda la noche, y dejen el artículo  
para un día que nunca llegará.  
Graham Harman, *Prince of Networks*<sup>2</sup>

Este es uno de los pasajes más estimulantes de *Prince of Networks* [Príncipe de las redes], y vale la pena citarlo en este momento en particular, ahora que el tema de los vampiros grises (VG)<sup>3</sup> ha vuelto a resurgir.<sup>4</sup> La referencia a Nietzsche me recuerda que él es uno de los grandes enemigos del vampirismo gris, sobre todo en este pasaje de la Parte Sexta de *Más allá del bien y del mal*:

"¿Es que no tenemos ya enteramente llenos los oídos de rumores perversos?", -dice el escéptico, presentándose como amigo de la tranquilidad y casi como una especie de policía de seguridad:- "¡Ese *no* subterráneo es horrible! ¡Callaos por fin, topos pesimistas!". En efecto, el escéptico, esa criatura delicada, se horroriza con demasiada facilidad; su conciencia está amaestrada para sobresaltarse y sentir algo así como una mordedura cuando oye cualquier *no*, e incluso cuando oye un *sí* duro y decidido. ¡Sí! y ¡no! -esto repugna a su moral-; por el contrario, le gusta

2. Graham Harman, *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*, Melbourne, Re-press, 2009.

3. Graham Harman, "Why Socrates Was Not a Grey Vampire", *Object-Oriented Philosophy*, 15 de agosto de 2009, disponible en doctorzamaek2.wordpress.com.

4. Graham Harman, "Another Quick Point on Trolls/Grey Vampires", *Object-Oriented Philosophy*, 3 de agosto de 2009, disponible en doctorzamaek2.wordpress.com.

apagajar a su virtud con la noble abstención, diciendo acaso con Montaigne: "¿Qué sé yo?". O con Sócrates: "Yo sé que no sé nada". O: "Aquí no me fío de mí, aquí no está abierta ninguna puerta para mí". O: "Suponiendo que estuviera abierta, ¿para qué entrar enseguida!". O: "¿De qué sirven todas las hipótesis apresuradas? No hacer hipótesis podría fácilmente formar parte del buen gusto". [...] Así se consuela a sí mismo un escéptico; y es cierto que tiene necesidad de algún consuelo. En efecto, el escepticismo es la expresión más espiritual de una cierta constitución psicológica compleja a la que, en el lenguaje vulgar, se le da el nombre de debilidad nerviosa y constitución enfermiza.<sup>5</sup>

Baron Mordant de Mordant Music me escribió hace poco preguntándome si el vampirismo gris no era un síntoma de una enfermedad mental, y sí: es el síntoma de esa psicología normalizada y normalizadora tan extendida que describe aquí Nietzsche. Como de costumbre, Nietzsche anticipa el ascenso del "escepticismo arácnido" a la mezcla racial, pero no es necesario seguir esa lógica etnitizante para hacer uso de sus análisis, que se aplican con una agudeza asombrosa a los callejones sin salida del relacionismo posmoderno y los pasillos rancios de la academia, transcurridos como están por el Miedo, allí donde lo peor que te puede pasar es que te descubran un error o una falta mal elaborada, y no el haber desperdiciado tu vida en invocaciones, nimiedades y procrastinaciones interminables mientras lloras por todo esto con el consuelo de una carrera subvencionada por el Estado...

Los vampiros no se reflejan en los espejos. En el caso de los vampiros grises (y recuerden que hay vampiros que no son grises; hay otras formas de piratería de energía,

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 2007, pp. 138-139.

algunas más relucientes y feroces), esto significa que no se pueden reconocer como vampiros y que su existencia depende por completo de la atención del Otro. Los vampiros grises no se ven como vampiros; sinceramente creen que desmoralizar el entusiasmo y desechar proyectos es su *deber*. Una clara señal de un vampiro gris es su despreocupado rechazo de conceptos como el vampirismo energético. No importa cuáles sean sus compromisos teóricos en los trabajos intelectuales que publican, en sus ontologías cotidianas los VG se aferran con determinación al sentido común. Pero no se equivoquen: lo más Real en la vida humana es la energía y su distribución. Como Burroughs se dio cuenta mejor que nadie, las personas y lo social son meras máscaras que encubren un territorio poblado de depredadores y propagadores de energía.

Recuerden: a los vampiros grises hay que invitarlos. Puesto que, como los trolls, ellos pierden todo su poder cuando uno deja de prestarles atención o de pensar en ellos. Por eso, cuando sientan que perdieron tu atención, los VG intentarán cualquier truco para recuperarla. La apelación a los valores "democráticos" es una táctica particularmente agravante ("¡Tienes que prestarme atención! ¡Es tu deber!"). Los trolls intentan lo mismo de manera descarada y, por supuesto, hay que recordar que los VG son auxiliares de los trolls: les gusta presentarse como neutrales y carentes de cualquier compromiso, mientras profieren todo tipo de ideas prometedoras sobre los compromisos que tendrán *en el futuro*, lo que harán cuando ya no exista X o Y, esas fantasías de mala fe que les impiden ver las trampas en las que se encuentran. Pero la secreta simpatía del vampiro gris estará siempre reservada para el troll, porque el troll de hecho articula el resentimiento y el desprecio que el vampiro gris siente pero no es capaz de expresar. Los vampiros comparten las justificaciones que esgrimen los trolls para sus acciones: la creencia de que la gente se está precipitando, de que el entusiasmo por X o Y

de creativo, poco decoroso... Como si lo que se requiriera de a una intelectual fuera agachar la cabeza, amargarse con impresionarse menos... Hay profesores que piensan así, que consideran que es su deber transmitir la árida pedregal que calcificó su espíritu en general en algún momento de su carrera de posgrado... Recuerden: todos los vampiros fueron víctimas de vampirismo...


Al contrario, yo creo que motivar a los estudiantes, transmitirles entusiasmo, es la tarea primordial de un educador. (Lo cual no significa que uno tenga que estimular cualquier cosa que diga o escriba un estudiante, ni mucho menos.) Es por eso que creo que una de las figuras más inamovibles del bestiario académico es el Amo-Troll, la figura que se alimenta de destruir el entusiasmo de estudiantes subestimados. La manera más fácil de obtener el premio más ordinario es adoptar una postura hipercrítica que supone que nada puede impresionarte, una actitud de weltweitschmerz cool que encuentra defectos en todas las cosas, y ofrece apoyo y aprobación en muy contadas ocasiones: es una táctica transparente, pero funciona sorprendentemente bien, y no solo con estudiantes inmaduros, sino también en gente con carreras consumadas, incluso personas que escribieron varios libros. Muchas veces, el proyecto intelectual del propio Amo-Troll es mediocre y/o está suspendido; es claro que toda su energía libidinal está destinada a transformar a los estudiantes en esclavos neuróticos. Los Amos-Trolls pueden meterse en la cabeza de los estudiantes, pero en general su poder depende de la claustrofobia del invernadero que es el departamento universitario: son déspotas de pueblo cuya tiranía carismática solo funciona fuera de sus pequeños territorios. El único efecto de largo plazo que pueden tener es producir más trolls grises.

Graham tiene razón cuando señala que los vampiros suelen tienden a operar en formato de uno a uno, mientras que los trolls necesitan siempre de un público. Eso

es porque los trolls quieren la atención del gran Otro, allí donde los vampiros quieren *identificarse directamente* con el gran Otro: convertirse en la voz de la neutralidad y la autoridad, la voz de ninguna parte, que no hace ninguna aseveración que sea refutable, y a la que, por lo tanto, jamás pueden atrapar en falta. La razón para la gran adecuación entre vampirismo gris y academia (ahora más que nunca) es que la academia busca inculcar precisamente este tipo de neutralidad neurótica (el otro lado del profesionalismo obediente), según la cual lo más importante es que las notas al pie tengan el formato adecuado. En general, es liberador leer los trabajos de VGs y Amos-Trolls. A juzgar por sus críticas refinadas e interminables, uno pensaría que la suya es una obra impoluta, sofisticada y carente de cualquier error. Es impactante leerlos y ver los discutibles y mediocres que pueden ser.

La alternativa a esta trampa no es el genio solitario heroico, sino la red, y por eso es tan importante el nuevo libro de Graham. Como viene sosteniendo Nick Srnicek, la teoría política hoy debe lidiar con la cuestión de las redes. (Dicho sea de paso, uno de los motivos por los que el Realismo Especulativo puede contribuir tanto a la teoría política es que las áreas que este abre no están sobrecargadas de "significados" pseudo-políticos, a diferencia de lo que ocurre en los desiertos dominados por la filosofía continental tradicional.) Es importante pensar en la toxicidad de los vampiros grises y los trolls porque es, en esencia, una toxicidad *de red*. El goce-troll proviene exactamente de su capacidad de generar redes corruptas: su modus operandi típico es entrar en una red floreciente y destruirla, haciendo que toda la energía se desperdicie en tener que lidiar con ellos. El vampiro gris, como siempre, es más sutil y, por esa misma razón y muchas otras, más peligroso. Reducen la energía de la red, defendiendo no solo a los trolls, sino también la equivocación como tal denunciando cualquier decisión o posición determinada

como algo opresivo (la deconstrucción es una patología del pensamiento gris). Su modelo preferido de discusión es el destructivo combate del "debate" en la sección de comentarios en Internet. Este es el pantano energético de la web 2.0. Pero aquí también pueden crecer otras redes.



ABSTRACCIONES REALES:  
LA APLICACIÓN DE LA TEORÍA  
AL MUNDO MODERNO<sup>1</sup>

En un congreso reciente en la Universidad de East London dedicado a la teoría y la música dance, algunos periodistas presentes declararon que preferían ser "empiristas payasos" antes que dejarse engañar por la teoría. En la cultura actual, este tipo de rechazo de la teoría a través de una respuesta autocrítica formulada en lenguaje llano no es nada nuevo. Es una actitud que prácticamente se define por sí misma a partir de su desdén hacia las abstracciones teóricas, un desprecio que alguna vez formó parte del empirismo, la filosofía con la que más se asocia al mundo anglosajón. Sin embargo, justamente porque buscaba rechazar las abstracciones que se suponía que no se podían tocar, el empirismo de filósofos como George Berkeley y David Hume acabó por socavar, en vez de ratificar, las premisas de la experiencia dada: Berkeley es célebre por haber negado la existencia del mundo material, mientras

---

<sup>1</sup>Mark Fisher, "Real Abstractions: The Application of Theory to the Modern World", *Frieze*, nº 125, septiembre de 2009.

que Hume argumentó contra la existencia del yo. Lejos de enrarecer el mundo, como sus supuestos predecesores, los payasos empiristas consideran que su papel es apuntalar la forma en la que este se nos aparece en nuestros momentos más irreflexivos. Dicen privilegiar la "evidencia", pero no hacen más que recurrir a las mismas categorías que los filósofos empiristas negaron: *personas* y *cosas* (físicas). Además, si solo las personas y las cosas físicas son reales, ¿qué creen los payasos empiristas que pasó con la economía global? Comprender la crisis crediticia y la recesión requiere reconocer que las abstracciones son reales.

No es ningún accidente que los países que se embarcaron con más entusiasmo en el neoliberalismo y la financiarización hayan sido los Estados Unidos y el Reino Unido. La tradición teórica "continental" contra la que se definió el empirismo payaso fue muchas veces culpable de ese textualismo intrincado, nebuloso y negador de la realidad del que lo acusaba el nominalismo anglosajón. El tipo de teoría que se propagó en el mundo del arte y los estudios culturales en los últimos años (una mezcla rara de posmodernismo diluido y deleuzianismo degradado, con una variedad de anticonceptos como diferencia, sensación y multiplicidad) no está tan lejos del empirismo payaso: lo que estos pensadores antitotalizadores comparten con él es una hostilidad profunda hacia la sistematicidad. Ambos expresan la idea extendida de que realizar cualquier tipo de afirmación determinada es dogmático, opresivo, incluso totalitario.

Como sostuvo Fredric Jameson, este abordaje teórico que toma pequeños elementos de distintas fuentes se adecua muy bien al consumismo. De hecho, Jameson llega a decir que es una expresión de la "lógica cultural del capitalismo avanzado".<sup>2</sup> Lo cierto es que esta vaga retórica

---

2. Fredric Jameson, *El posmodernismo, o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona, Paidós, 1991.

de la diversidad no tiene la lucidez necesaria para dar cuenta de las abstracciones reales del capitalismo. En su ensayo de 1966 "Cremonini, pintor de lo abstracto", Louis Althusser distinguía entre "pintura abstracta" y "pintura de lo abstracto".<sup>3</sup> El pintor Leonardo Cremonini, sostenía Althusser, había logrado exponer las abstracciones del capitalismo retratándolas de manera directa (lo cual es imposible), sino mostrando "la ausencia determinada que nos gobierna". Como dice Benjamin Noys en un comentario del ensayo de Althusser en *The Persistence Of The Negative* [La persistencia de lo negativo]:

No tenemos una imagen del capital. El capital es una suerte de pura relacionalidad, una pura abstracción del valor, el trabajo y la acumulación, lo cual solo puede ser "visto" en negativo. Es por eso que la negación de las abstracciones reales requiere más abstracción, puesto que la abstracción es el único medio posible para revelar esta pura relacionalidad que se esconde a la vista de todos.<sup>4</sup>

Llegar a esta abstracción real requiere un análisis de lo que yo llamo realismo capitalista. El realismo capitalista (que de ninguna forma colapsó con los bancos de un pasado; al contrario, no hay mayor prueba de la permanencia de su poder que la magnitud de los rescates de los bancos) es la idea de que el capitalismo es el único sistema político-económico viable. Sostiene que hay una relación inherente entre capitalismo y realidad. El realismo capitalista es una especie de mito antimítico: mostrando haber reducido todos los mitos anteriores en los que se basaban las sociedades, desde el derecho divino de los reyes hasta el concepto marxista del materialismo

<sup>3</sup> Louis Althusser (y otros), *Escritos sobre el arte*. Madrid, Tierradenadie, 1975.

<sup>4</sup> Benjamin Noys, *The Persistence of the Negative: A Critique of Contemporary Continental Theory*, Edinburgh University Press, 2010, p. 168.

histórico, el realismo capitalista presenta su propio mito: el del individuo libre que ejerce sus propias decisiones. La desconfianza hacia las abstracciones (resumida en la famosa negación de Margaret Thatcher de que "la sociedad no existe") encuentra su expresión en una reducción extendida de ideas y actividades culturales al terreno de lo psicobiográfico. Estamos invitados a ver la "vida interior" de individuos como el mayor nivel de autenticidad de la realidad. Gran parte del atractivo de la reality TV, por ejemplo, consiste en su seductora propuesta de mostrar a los participantes tal como son "realmente". Los medios son un océano de rostros que buscan que sintamos que conocemos de igual a igual. Las entrevistas en periódicos y revistas mainstream están invariablemente estructuradas alrededor de conversaciones y fotografías biográficas. En Gran Bretaña, ahora más que nunca, artistas y músicos están ante una situación en la que deben elegir entre representarse de esta forma autobiográfica o dejar de aparecer. Los intentos de apelar solamente a ideas abstractas (ya sea a través del propio arte o de las fuerzas con las que trata) en general son recibidos con una mezcla de desprecio e incompreensión.

Esto no se limita a la prensa sensacionalista, en la que la revelación sin consentimiento de la identidad de Burial, el músico determinado a permanecer anónimo, es un ejemplo más de su insistencia agresiva en la reducción psicobiográfica. Los grandes periódicos británicos exhiben el mismo desdén básico hacia la abstracción. Vean si no la reciente fulminación que publicó Nick Cohen contra Dan Fox (de *Frieze*) en *The Observer*, donde critica un blog que había escrito Fox analizando la cobertura de los periódicos mainstream sobre la exhibición "Altermodern" en el museo Tate Britain de Londres. El artículo de Cohen incluía una singular crítica indirecta hacia "el tipo de intelectual francés que hace que un inglés desearía que el Canal

de la Mancha tuviera mil millas de ancho". Apoyándose en la proposición de que la teoría es una suerte de toxina continental cuyo antídoto sería el sentido común anglosajón, la pieza de Cohen era un manifiesto del empirismo payaso, y expresaba la queja estándar de que la teoría "no se basa en algo tan mundano como la experiencia".<sup>5</sup>

Pero el empirismo no es lo mismo que lo empírico: cualquier teoría que valga la pena debe dar cuenta de los datos empíricos. Pero, para hacerlo, no puede permanecer en el mismo nivel de los datos que intenta explicar. Incluso los hechos empíricos en general tienen poco que ver con la experiencia fenomenológica de los individuos. Althusser describía su teoría como "científica", por lo cual recibía burlas tanto del nominalismo anglosajón como de gran parte de la teoría postestructuralista, que tendía a ignorar la poesía y el discurso antes que las ciencias naturales. Pero la concepción de Althusser del sujeto intelectual como producto de la ideología es mucho más científica que la diseminación irreflexiva que hace el empirismo payaso de sus conceptos de personas y cosas. En su libro *Nihil desencadenado*,<sup>6</sup> que se apoya tanto en la neurociencia como en el trabajo de teóricos "continentales" el filósofo Ray Brassier sostiene que la ciencia nos muestra que la comprensión cotidiana que tienen los seres humanos de sí mismos y del mundo a su alrededor está compuesta de ficciones banales. El realismo filosófico que propone Brassier no tiene nada que ver con el "realismo" nominalista. De hecho, tiene todos los recursos para exponer que este último no tiene nada de realista. Apoyándose en la obra de neurofilósofos como Paul Churchland y Thomas Metzinger, que sostienen que el mobiliario supuestamente

5. Ian Cohen, "Why the Tate's Posing Curator Is So Passe", *The Observer*, 15 de marzo de 2009, disponible en [theguardian.com](http://theguardian.com).

6. Ray Brassier, *Nihil desencadenado. Ilustración y extinción*, Segovia, Mentes Locura, 2017.

autoevidente de la vida interior (las emociones, el yo) son supersticiones mistificadoras, el libro de Brassier es parte de un renovado ataque teórico a la ideología del empirismo payaso que se hace llamar realidad.

# NI NO, JAMÁS TUVE UN TRABAJO...<sup>1</sup> NI

Después de haber contado que Ivor Southwood tiene su propia magia: hay un texto suyo sobre el programa *The Fairy Character* [El hada de los trabajos]<sup>2</sup> y uno de Digital Ben sobre el mismo tema.<sup>3</sup> El posteo de Ben es, en el mejor de los sentidos, triste. El argumento central es: ¿por qué el mundo puede hacerlo y yo no? Cuando estaba desempleado, estaba convencido de que entre el trabajo y yo había un abismo ontológico. El trabajo, al igual que "estar en una relación", me otorgaría automáticamente el estatus de Persona Real. Pero la horrible ironía era que yo no podía *lograr* este estatus. No podías conseguir un trabajo y volverte una Persona Real. Era al revés: solo las Personas Reales consiguen trabajo. Estar desempleado no

---

1. J. Pank, "No I've Never Had a Job...", 6 de agosto de 2010, disponible en [j.pank.org](http://j.pank.org).

2. Ivor Southwood, "As if By Magic", 4 de agosto de 2010, disponible en [ivord-out.blogspot.co.uk](http://ivord-out.blogspot.co.uk).

3. Digital Ben, "Writing Fiction", 6 de agosto de 2010, disponible en [benquindclass.blogspot.co.uk](http://benquindclass.blogspot.co.uk).

era motivo de vergüenza; era, en cambio, la sensación de vergüenza con la que yo cargaba en el centro de mí mismo lo que me impedía conseguir un trabajo. Por eso mis solicitudes y entrevistas tenían un aire de desesperación. *Me sé que no hay forma de que le des el trabajo a un inmigrante como yo, y ambos sabemos que aunque ocurriera un milagro y me lo dieran, yo no podría hacerlo, pero...* Me llevo años darme cuenta de que las entrevistas de trabajo eran un intercambio ritualizado en el que la idea es determinar si uno conoce las reglas de etiqueta comunicativa, y en el que decir la verdad te transforma en un ser extraño. *Cómo incluso quienes jamás han estado en el Castillo saben que uno no debe comportarse de esa forma...*

Ser estudiante de posgrado era un poco mejor que estar sin empleo; en particular porque era considerado (más que nada por mí) como una manera de evitar el trabajo. (Un amigo una vez dijo que, en muchos círculos en Gran Bretaña, sería menos vergonzoso confesar que uno es adicto a las drogas que admitir que uno hace un posgrado en una carrera relacionada al arte.) Pero yo solo "evitaba el trabajo" porque creía que no podía hacerlo. Ben escribió:

No logro decidir si esta cualidad que falta es un privilegio de clase (para lo cual pueden ver las discusiones de hace un par de años recogidas en un posteo previo),<sup>4</sup> o un estereotipo de la clase trabajadora: el saber que te dan los arreglos y trabajos que involucran actividades no muy legítimas. ¿Quizá sea algo que posee la gente a ambos extremos sociales, pero que les falta a los que están en el medio? Un poco como los ridículos libros de etiqueta de la primera época victoriana. A los verdaderos aristócratas esas cosas no les preocupaban, ellos hacían lo que querían (sabiendo que su posición era inamovible y que

---

4. k-punk, "You Taught Me Language...", 30 de julio de 2007, disponible en [k-punk.abstractdynamics.org](http://k-punk.abstractdynamics.org)

er rufos usando la cuchara incorrecta no los afectaría en absoluto nada). Fue la burguesía ascendente la que estableció estas reglas y costumbres arcanas para monopolizar el camino hacia arriba y, con discreción, patear hacia abajo al resto de la población.

Para mí, se trataba de ser proyectado a un espacio entre clases. Cuando trabajé en fábricas, era objeto de admiración o de burlas. Todos los trabajos parecían imposibles: el trabajo manual, por mi lentitud ineficiente, los trabajos académicos porque, bueno, yo no era el tipo de persona para hacerlos. ¿Yo profesor, periodista o abogado? Me pregunté que no.

¿Soy alguien que haya capturado mejor que Morrissey la esencia de estar desempleado? El goce inútil de rechazar cualquier cosa de todos modos era imposible: "No, I've never had a job/ because I've never really wanted one... No, I've never had a job/ because I'm too shy" [No, jamás tuve un trabajo/ porque en realidad nunca lo quise... No, jamás tuve un trabajo, porque soy demasiado tímido...].<sup>5</sup> A veces pienso que la posición política implícita en esas primeras canciones de The Smiths es una de las más poderosas de los ochenta. Cantar "England is mine and it owes me a living" (Inglaterra es mía, y me debe una forma de ganarme la vida) cuando había tres millones de desempleados y una huelga de mineros... Rechazar el destino masculino del trabajador fordista en el mismo momento en el que ese destino se era negado a la clase trabajadora ("No, we cannot cling to the old dreams any more" [No, ya no podemos aferrarnos a los viejos sueños])... Rechazar todas esas homilias de clase trabajadora sobre la dignidad del empleo... Si existe una disforia constante en Morrissey, aquí está... y la disforia era absolutamente integral a su militancia: la incapacidad como rechazo.

<sup>5</sup> Los versos de "You've Got Everything Now", single del grupo The Smiths aparecido en 1984. [N. del T.]

El fracaso como una capacidad negativa. Prefiero ser *desdichado y tímido antes que un capitalista comunicativo exitoso...* Todo esto en un momento en el que la actitud desafiante wildeana tenía más que ver con la torpeza y la incomodidad que con una pantomima posmoderna. "There are brighter sides to life/ and I should know because I've seen them/ but not very often" [La vida tiene caras más brillantes/ Yo debería saberlo, porque las vi/ Aunque no muy a menudo].<sup>6</sup> Por supuesto, el toque de genialidad es el "no muy a menudo". Sin esa frase, el gesto de rechazo podría parecer un arrepentimiento vacío; sería como la arrogancia de "Wham Rap"....<sup>7</sup> Pero con esa aclaración se sugieren otros mundos, otras formas de ser a las que nadie, tal como están las cosas, tiene más acceso que el desempleado disfórico... Y nadie ve la totalidad del sistema capitalista (la forma en la que el trabajo, las relaciones sexuales y las mercancías se entremezclan), nadie lo ve más claro que la persona excluida del trabajo...

Morrissey representaba el deseo de una bohemia proletaria en un momento en el que esa posibilidad (después de los sesenta, después del glam, después del punk y del postpunk) se estaba cerrando. En *Cool Capitalism*, el gran libro de Jim McGuigan, hay un excelente capítulo sobre la historia de la bohemia, que McGuigan conecta con el concepto de Marcuse del arte como el Gran Rechazo.<sup>8</sup> En mi opinión, en la instalación de la ontología del negocio que se dio en los últimos treinta años, la derrota de la bohemia tuvo un lugar central: las escuelas de arte volvieron a ser lugares para la gente privilegiada; la prensa musical se redujo a versiones indie de *Smash Hits*;<sup>9</sup> la

6. Versos de "Still Ill", single de The Smiths aparecido en 1984. [N. del T.]

7. "Wham Rap! (Enjoy What You Do?)" es una canción de 1983 del grupo británico Wham!, integrado por George Michael. [N. del T.]

8. Jim McGuigan, *Cool Capitalism*, Londres, Pluto Press, 2009.

9. *Smash Hits* fue una revista británica sobre música, enfocada en el pop y publicada entre 1978 y 2006. [N. del T.]

... se convirtió en basura populista o mediocridad  
... La cultura comercial de "venderse a uno  
... " (algo que yo, como cualquier persona cuerda, sigo  
... considerando que es la cima de la vulgaridad) engendró  
... una positividad obligatoria y constante de la que hablan  
... y Ben: la Gran Aceptación, en lugar del Gran Rechazo.  
... Desde la perspectiva de cierta forma de pensar de la clase  
... trabajadora, la aspiración a entrar en la bohemia era una  
... aspiración incorrecta. Lo sigue siendo... muchos integran-  
... tes de mi familia jamás me animaron a escribir. Aún lo  
... consideran como un "pasatiempo", y hacen lo que pueden  
... para presionarme a que haga algún "trabajo en serio"...  
... Compararen esto con los niños burgueses que hacen pasan-  
... tes impagas por años y años...

# T

## TERROR Y MISERIA EN LA GRAN BRETAÑA NEOLIBERAL<sup>1</sup>

# I

El pasaje que pego aquí abajo es la introducción de una presentación que se titulaba "No estamos juntos en esto". Estado público y antagonismo tras el realismo capitalista. La intención era que funcionara como un ejercicio de abstracción fenomenológica mínimamente ficcional para ofrecer al público no británico una idea de cómo ha sido vivir en Gran Bretaña bajo el realismo capitalista. Todo lo que sigue está basado en experiencias genuinas, aunque algunas han sido comprimidas y condensadas, y las expectativas no son necesariamente mías.

Nota: La tarjeta no funciona. La máquina siente la ansiedad, estás seguro de ello. Sabe que la tarjeta no es tuya. Las tasas de nuevo. Nada. La misma luz roja. La tarjeta no es tuya, pero deberías tener acceso al edificio. Tuviste que pedir una prestada porque solo puedes conseguirlas entre las 4 y la 1, y a esa hora estás en el trabajo.

---

<sup>1</sup> k-punk, "Fear and Misery in Neoliberal Britain", 18 de noviembre de 2008. Disponible en [k-punk.abstractdynamics.org](http://k-punk.abstractdynamics.org).

Hay alguien detrás de ti. Te sientes incómodo. ¿Darán cuenta de que la tarjeta no es tuya? Lo intentas nuevamente. Otra vez nada. Luz roja.

Tu teléfono suena. Te esfuerzas por sacarlo de la bolsa. Cuando lo logras, la llamada fue al contestador automático. Ves que era otro de tus empleadores. Te absorbe una angustia familiar: ¿qué hiciste mal ahora? Pero en este momento no tienes tiempo para preocuparte.

Pruebas la tarjeta de nuevo. Por fin aparece la luz verde. Atraviesas la puerta.

Caminas rápido por el pasillo. ¿A qué piso ibas? Hurgas en la bolsa hasta que encuentras el documento. El piso es este, pero es del otro lado del pasillo. Caminas buscando el número de sala. Pero de repente se interrumpe tu progreso. No hay un letrero de entrada, sino una oficina que corta el pasillo a la mitad, y a la que no tienes acceso.

Es la topología de una pesadilla. Cada vez que parecías haberte acercado, aparece un nuevo obstáculo. Vas a tener que salir del pasillo, bajar las escaleras, y subir otras. En el camino habrá varias puertas que requerirán que pases una tarjeta.

Los cinco minutos que pensabas que tendrías antes de comenzar se evaporan rápidamente.

Para cuando llegas a la sala a la que ibas, ya estás tarde. Te conectas a la computadora. O lo intentas. La conexión es rechazada. Lo vuelves a intentar. No tienes suerte. Luego recuerdas: estás usando la contraseña de una de las otras instituciones en las que trabajas. A veces es difícil mantener un registro de todo. Recuerdas la información correcta, y revisas rápidamente una de tus cuentas de mail. Ves un mensaje de un administrador. ¿Ya completaste el formulario del banco? Sí, lo completaste, piensas. Semanas atrás. Pero por supuesto no puedes estar seguro; quizá solo creíste que lo habías completado. ¿Lo habrán perdido? Destello de ansiedad: ¿quizá no me pagan este mes? El año pasado, cuando llenaste los mismos formularios que tuviste que

... otra vez este año, no te pagaron durante todo  
un contrato de cincuenta horas, hasta que les señalaste el  
... ¿Volverá a pasar lo mismo?

... Pero no hay tiempo para preocuparse por eso ahora.

... Hay un salón con setenta estudiantes que esperan ser  
...

... así es la vida en las instituciones públicas gigantes y  
... financiadas del Reino Unido.

... Bienvenidos a la Liberty City. Cuanto más ocupado  
... menos ves.

**Diez años:** El New-Path Institute.

... El psiquiatra te pregunta si estás mejor de ánimo.

... Le dices que no.

... El psiquiatra dice que hay que subir la dosis.

... No le respondes. No puedes. Las drogas que tomas y la  
... que padeces hacen que tu tiempo de reacción  
... sea el de un zombie. El psiquiatra parece estar muy lejos,  
... como si lo vieras a través de un lente gran angular.

... No es necesario que respondas.

... Además, hay una voz en tu cabeza que te grita con  
... todo el tiempo.

*Cero que las drogas no van a funcionar.*

*Cero que no te vas a mejorar.*

*Porque no hay ningún problema contigo.*

... Mejor sería rendirse.

... Es fácil decirlo.

... Lo mejor que te podría pasar es un coma.

... Después de la consulta, regresas a la cama. Todo se  
... siente muy pesado, una presión demoledora, como si estu-  
... vieras en el fondo del océano. Te acuestas en la cama,  
... automáticamente convencido de que esta es la verdad: lo  
... es crudo y sin adornos. Es extraño, pero esa sensación  
... helada y glacial de certeza no reduce tu ansiedad ni te

otorga alivio alguno. No puedes descansar, aunque estás catatónico. Tu corazón palpita. El ruido de un martillo neumático salido de un cuento de Poe. Se acelera y suena cada vez más fuerte, hasta que lo único más fuerte es la voz en tu cabeza.

Después le dices a una enfermera:

Entonces, ¿en qué consiste el tratamiento? Droga y encierro.

Ella asiente. De fondo hay alguien que aúlla.

**Ahora:** Vas corriendo a uno de tus otros trabajos. Debes fotocopiar unos textos.

Cuando llegas al pasillo, todas las puertas están cerradas. No hay nadie.

Es la segunda vez que te pasa. La última vez, la fotocopiadora no funcionaba.

Deberías haber venido antes. Pero no había tiempo.

Derrotado, pero tratando de asegurarte de que el viaje de dos horas de ida y vuelta no haya sido una completa pérdida de tiempo, vas a la biblioteca, usando la tarjeta provisoria que te dieron porque tu contrato aún no está listo. Tomas unos libros de los estantes e intentas retirarlos. Mala suerte. Tu registro en la biblioteca no está listo.

¿Podrías regresar más tarde?

Sí, puedes regresar más tarde.

En el tren de vuelta a casa. Repleto como para darte claustrofobia. Te da tanta ansiedad que te roben el iPod o el teléfono que sería casi un alivio que ocurriera.

Agotado, de pie porque no hay lugar para sentarse, piensas en leer el libro que llevas en la mochila. Pero la tentación del periódico gratuito es demasiado grande. Sus titulares fijan su mirada en tu mente exhausta como un depredador en un animal ya herido. Los pequeños relatos edípicos sobre celebridades te enganchan. Todo colapsa en la forma universal del tabloide. El parloteo inútil absorbe todas las noticias. La política como telenovela familiar. No

esta lista: excepto ambición, intriga, envidia. Te aburre  
como te fascina.

**Diez seis años:** En la oficina del terapeuta ocupacional.

Te dicen que demuestres aptitud psicológica.

Algunos (como te señaló con amabilidad el gerente de  
Recursos Humanos) *ya has sufrido estrés en el pasado.*

La idea te pasa por la cabeza: no les preocupó demasiado  
(¿cómo sufrías.) Pero ahora *la gente está preocupada.*

El estajo que has manifestado hacia la gerencia es una  
señal de que no estás bien. Un poco desbalanceado.

No te preocupes. Nadie te ataca. Estamos aquí para  
ayudarte.

Le dices al terapeuta ocupacional:

¿Tigo que la gerencia conspira en mi contra, ¿eso  
significa que estoy loco?

**Muestra:** Tratando de esquivar el vómito, te das cuenta un  
poco tarde: solo un tonto iría al centro de una pequeña  
ciudad provincial de Inglaterra a esta hora. Parece la no-  
che de los muertos vivos.

Los ruidos que suenan como si vinieran de los condenados  
de Dante. Y esos son solo los de la gente que se está  
moviendo.

La amenaza zombie de la violencia cociéndose a fuego  
abierto.

Intenta no cruzar la mirada con nadie.

Cuando pasas por una sala de emergencias, ves a los  
pacientes en batalla, algunos ni siquiera pueden caminar.

Recuerdas las bajas de los muchos *happy hours* del Reino Unido.

Recuerdas a un doctor que te contó que hace veinte  
años el turno de la noche era tan aburrido que los médicos

participaban a las carreras con sillas de ruedas. Ya no. No con  
cuchillos, armas, peleas, accidentes relacionados

con el alcohol, lavados de estómago...

Y todas las superbacterias que se cultivan en las guardias...

Llegas a casa, enciendes la TV.

Voces patricias conciliadoras lloran lágrimas de cocodrilo. Grandes recortes en el presupuesto de los servicios públicos. 40%, 30%.

Una nueva era de austeridad.

Los aristócratas y los millonarios nos dicen: todos tienen que hacer su parte.

*Estamos todos juntos en esto.*



## SALIR DEL CASTILLO DE VAMPIROS<sup>1</sup>

Este verano consideré seriamente retirarme de cualquier intervención en la política. Agotado por el exceso de trabajo, incapaz de actividad productiva alguna, me encontré navegando las redes sociales a la deriva, sintiendo cómo crecían mi depresión y mi cansancio.

El Twitter "de izquierda" puede ser una zona miserable y desalentadora. Este año hubo un par de polémicas en Twitter de perfil alto, en las que figuras identificadas con la izquierda fueron "denunciadas" y condenadas. Lo que estas figuras habían dicho era muchas veces objetable.

---

<sup>1</sup>Mark Fisher, "Exiting the Vampire Castle", 22 de noviembre de 2013, disponible en [thenorthstar.info](http://thenorthstar.info). Esta pieza resultó una de las más convertidas que Mark hubiera escrito en su vida. Al momento de publicación, atrajo una gran cantidad de detractores vehementes, lo que sigue ocurriendo hasta hoy. Los temas de los que trataba de ocuparse en este artículo continúan lamentablemente irresueltos. Sin embargo, hay que tener presente hasta qué punto el texto es coherente con el estilo y el rumbo intelectual que había elegido Mark, aspecto que se vuelve evidente cuando se lo considera en el contexto de posts anteriores. Los posts aquí reproducidos aquí.



## SALIR DEL CASTILLO DE VAMPIROS<sup>1</sup>

Este verano consideré seriamente retirarme de cualquier intervención en la política. Agotado por el exceso de trabajo e incapaz de actividad productiva alguna, me encontré navegando las redes sociales a la deriva, sintiendo cómo crecían mi depresión y mi cansancio.

El Twitter "de izquierda" puede ser una zona miserable y desalentadora. Este año hubo un par de polémicas en Twitter de perfil alto, en las que figuras identificadas con la izquierda fueron "denunciadas" y condenadas. Lo que estas figuras habían dicho era muchas veces objetable.

---

<sup>1</sup> Mark Fisher, "Exiting the Vampire Castle", 22 de noviembre de 2013, [thenorthstar.info](http://thenorthstar.info). Esta pieza resultó una de las más controvertidas que Mark hubiera escrito en su vida. Al momento de su publicación, atrajo una gran cantidad de detractores vehementes, lo que sigue ocurriendo hasta hoy. Los temas de los que trataba de ocuparse en este artículo continúan lamentablemente irresueltos. Sin embargo, hay que tener presente hasta qué punto el texto es coherente con el estilo intelectual que había elegido Mark, aspecto que se vuelve evidente cuando se lo considera en el contexto de posts anteriores de Mark-punk reproducidos aquí.

Pero de cualquier modo la forma en que fueron perseguidas y vilipendiadas dejó un residuo horrible: un olor a falsa conciencia y moralismo de caza de brujas. La razón por la que no opiné acerca de estos incidentes, me avergüenza decirlo, fue el miedo. Los matones estaban en otra parte. No quería llamar su atención.

El abierto salvajismo de estos intercambios estuvo acompañado por algo más general, y por eso mismo quizá más debilitante: una atmósfera de resentimiento mordaz. El objeto más frecuente de este resentimiento fue el columnista Owen Jones, y los ataques contra él (la persona responsable de haber despertado más conciencia de clase en el Reino Unido en los últimos años) fueron una de las razones de mi abatimiento. Si esto es lo que le pasa a una persona de izquierda que consigue llevar la batalla al centro de la vida británica, ¿por qué alguien habría de seguirlo? ¿La única forma de evitar estas dosis de abuso es permanecer en una posición de marginalidad impotente?

Una de las cosas que me sacó del estupor deprimente fue asistir a un encuentro de People's Assembly en Ipswich, cerca de donde vivo.<sup>2</sup> La aparición de People's Assembly había sido recibida con el sarcasmo típico. Esto no era otra cosa, se nos decía, que un truco inútil a través del cual periodistas de izquierda, entre ellas Jones, se magnificaban a sí mismas en un despliegue más de la cultura vertical de las celebridades. Lo que realmente ocurrió en la asamblea de Ipswich fue muy diferente a esta caricatura. La primera mitad de la tarde, que culminó con un conmovedor discurso de Owen Jones, estuvo sin dudas conducida por los oradores más conocidos. Pero en la segunda mitad de la reunión, activistas de clase trabajadora de todo el condado de Suffolk conversaron entre ellos, brindándose

---

2. The People's Assembly [La Asamblea del Pueblo] es una organización política surgida en 2013 en Gran Bretaña, una de cuyas principales posturas fue el rechazo a las medidas de austeridad. [N. del T.]

compartiendo experiencias y estrategias. Lejos de ser sólo una instancia más de izquierdismo jerárquico, el People's Assembly fue un ejemplo de cómo combinar lo vertical y lo horizontal: el poder mediático y el carisma de personas que nunca habían asistido a una reunión pública y que allí pudieron hablar y crear estrategias con personas más experimentadas. La atmósfera era antirracista y antimachista, y a su vez carecía de la sensación constante de culpa y sospecha que flota sobre el Twitter de izquierda como una niebla acre y agobiante.

Después apareció Russell Brand. Hace tiempo que conozco a Brand, uno de los pocos comediantes famosos de la escena actual proveniente de una familia de clase trabajadora. En los últimos años, se dio un aburguesamiento gradual pero implacable de la comedia televisiva. Los escenarios se encuentran dominados por gente como la esposa y ridículamente ultra-posh de Michael McIntyre y una horda de oportunistas universitarios y anodinos.

El día antes de que saliera por *Newsnight* la ahora famosa entrevista entre Brand y Jeremy Paxman, el presentador televisivo, yo había visto el espectáculo de stand-up de Brand, "The Messiah Complex", en Ipswich. El show era desafiantemente proinmigrante, procomunista, antihomofóbico; estaba cargado de inteligencia de clase trabajadora y sin miedo de hacerla ver, y era queer a la manera que solía serlo la cultura popular (es decir, nada que ver con la piedad identitaria y malhumorada que nos rodean los moralistas de la "izquierda" postestructuralista). Malcolm X, el Che, la política como un desmantelamiento psicodélico de la realidad existente: esto era el comunismo como algo cool, sexy y proletario, y no un simple acusador.

La noche siguiente estaba claro que la aparición de Brand había producido una división. Para algunos de nosotros la humillación casi forense a la que Brand había sometido a Paxman fue intensamente conmovedora,

milagrosa; no podía recordar la última vez que una persona de clase trabajadora había tenido el espacio para destruir a alguien de una clase "superior" de manera tan consumada usando la inteligencia y la razón. No era Johnny Rotten insultando a Bill Grundy, un acto de antagonismo que, antes que cuestionar, confirmó los estereotipos de clase. Brand había sido más ingenioso que Paxman, y el uso de humor fue lo que separó a Brand de la hosquedad de gran parte del "izquierdismo". Brand hace que la gente se sienta bien consigo misma; mientras que la izquierda moralizante se especializa en hacer que las personas se sientan mal, y no se contenta hasta que agachen la cabeza y se hundan en culpa y autodesprecio.

La izquierda moralizante se aseguró de inmediato que la historia no se enfocara en cómo Brand había quebrado de manera extraordinaria las insulsas convenciones de los "debates" en los medios mainstream, ni tampoco en el planteo de que la revolución iba a ocurrir. (La "izquierda" pequeñoburguesa narcisista y sorda solo podía entender esto como que Brand había dicho que él quería liderar la revolución, a lo que respondieron con su típico resentimiento: "No necesito que me lidere una celebridad presumida".) Para los moralizadores, la historia pasaba por la conducta personal de Brand, en especial su machismo. En la atmósfera macartista y febril que fermenta la izquierda moralizadora, una acotación que podría ser interpretada como machista significa que Brand es machista, y por lo tanto misógino. Claro y simple, acabado, condenado.

Es cierto que Brand, como cualquiera de nosotros, debería dar cuenta de su comportamiento y el lenguaje que usa. Pero el cuestionamiento debería tener lugar en un clima de camaradería y solidaridad, y quizá no en público en primer lugar. Cuando el periodista Mehdi Hasan lo interrogó acerca de su machismo, Brand desplegó la exacta humildad alegre que faltó por completo a los rostros impávidos que lo habían juzgado antes.

Yo creo ser machista. Pero recuerdo a mi abuela, la persona más adorable que jamás haya conocido. Y ella era machista, aunque no creo que lo supiera. No sé si tengo un atraso cultural. Si sé que siento un gran amor por la lingüística proletaria, términos como *darling* [querida] y *bird* [nena]. Y si las mujeres piensan que soy machista, ellas están en una mejor posición para decirlo, y voy a trabajar en eso.

La intervención de Brand no era una candidatura a ser el nuevo líder; era una inspiración, un grito de guerra para mí. Sin ir más lejos, me inspiró. Unos meses antes, cuando los moralizadores de la izquierda posh sometían a Brand a su juicio amañado y asesinaban su reputación (con "anécdotas" en general recogidas de la prensa de derecha, siempre dispuesta a dar una mano), yo me habría quedado callado. Pero esta vez estaba preparado para responderles. La reacción general se volvió rápidamente tan importante como el propio intercambio con Paxman. Como señaló John Midfield Ford, fue un momento esclarecedor. Y una de las cosas que clarificó para mí fue cómo, en los últimos años, la supuesta "izquierda" reprimió la cuestión de clase. La conciencia de clase es frágil y huidiza. La pequeña burguesía que domina la academia y la industria cultural ha usado todo tipo de estrategias sutiles para evitar que el tema volviera a surgir. Y cuando surge, hacen que uno piense que mencionar la clase es una impertinencia terrible, como un incumplimiento de la etiqueta. Hace años que hablo en eventos de izquierda y anticapitalistas, pero rara vez he hablado sobre la clase en público, ni se me pidió que lo hiciera.

Pero ahora que la clase reaparecía era imposible no hablar por todas partes en las reacciones al *affaire* Brand. Brand fue rápidamente juzgado y/o interrogado por al menos tres personas de la izquierda que asistieron a universidades privadas. Otros nos dijeron que Brand no podía ser de clase trabajadora, porque era millonario. Es alarmante

cuántos "izquierdistas" parecían estar de acuerdo con las implicancias detrás de la pregunta de Paxman: "¿Qué le da a esta persona de clase trabajadora la autoridad para hablar?". También es alarmante —de hecho, es perturbador— cómo parecen creer que la gente de clase trabajadora debe permanecer en la pobreza, la oscuridad y la impotencia. Si de lo contrario perderán su "autenticidad".

Alguien me pasó un posteo sobre Brand publicado en Facebook. No conozco al individuo que lo escribió, y no voy a nombrarlo. Lo que importa es que el posteo era sintomático de un conjunto de actitudes snob y condescendientes que pareciera estar bien exhibir mientras te describes como alguien de izquierda. El tono era horriblemente altanero, como si fuera un maestro de escuela corrigiendo el trabajo de un niño, o un psiquiatra evaluando a un paciente. Brand, por lo visto, es "claramente inestable... una mala relación amorosa o traspie en su carrera y podría volver a caer en una adicción a las drogas, o tal vez algo peor". Aunque la persona dice que Brand le "gusta bastante", no se le ocurre pensar que quizás una de las razones por las que él podría ser "inestable" es justamente esta clase de "evaluaciones" condescendientes y falsamente trascendentes de la burguesía "de izquierda". También hay un comentario al pasar, que es impactante pero revelador, en el que el individuo se refiere a la "educación despereja y los errores de vocabulario, muchas veces vergonzantes, característicos del autodidacta" que tiene Brand. La persona aclara que no tiene "ningún problema con ellos": ¡qué amable de su parte! Este no es un burócrata de la colonia contando sus intentos de enseñar inglés a unos "nativos" en el siglo XIX, ni un maestro victoriano de una institución privada describiendo a un estudiante becado. Esto lo escribió un "izquierdista" la semana pasada.

Entonces, ¿hacia dónde vamos? Primero es necesario identificar los rasgos de los discursos y los deseos que nos trajeron a esta encrucijada desmoralizante y triste en

La clase ha desaparecido, pero el moralismo está en todas partes; donde la solidaridad es imposible, pero la culpa y el miedo son omnipresentes, y no porque nos atacara la derecha, sino porque hemos permitido que los discursos de subjetividad burguesa contaminaran nuestro movimiento. Creo que hay dos configuraciones libidinales-discursivas que produjeron esta situación. Ambas se autodenunciaban de izquierda pero, como dejó en claro el ensayo de Brand, en gran medida son una señal de que la izquierda, definida como un agente en una lucha de clases, se encuentra prácticamente desaparecida.

#### INTERIO DEL CASTILLO DE VAMPIROS

La primera configuración es lo que yo llamo el Castillo de Vampiros. El Castillo de Vampiros se especializa en proyectar la culpa. Lo animan el *deseo de sacerdote* de exorcizar y condenar, el *deseo de académico pedante* de ser el primero en detectar un error, y el *deseo de hipster* de estar entre las personas más populares. El riesgo de entrar al Castillo de Vampiros es que podría parecer que uno atacara las luchas contra el racismo, el machismo, el heterosexismo (y el Castillo hará todo lo posible para promover esta idea). Pero, lejos de ser la única expresión de esas batallas, el Castillo de Vampiros se entiende mejor como una apropiación, una perversión burguesa y liberal de la energía de esos movimientos. El Castillo de los Vampiros nació cuando la lucha por no ser definido a través de categorías identitarias se transformó en la búsqueda de nuevas "identidades" reconocidas por un gran Otro burgués.

El privilegio del que sin dudas disfruto por ser un hombre blanco consiste en parte en no ser consciente de mi origen étnico ni mi género, y que ocasionalmente te llamen la atención acerca de estos puntos ciegos es una experiencia reveladora. Pero en lugar de buscar un mundo

en el que todos estén libres de clasificaciones identitarias, el Castillo de Vampiros busca encerrar a las personas en sus campos identitarios, donde quedarán para siempre definidas según parámetros establecidos por el poder dominante, paralizadas por la conciencia de sí mismas, aisladas por una lógica de solipsismo que insiste en que no podemos entendernos entre nosotros a menos que pertenezcamos al mismo grupo identitario.

Noté que hay un fascinante mecanismo mágico de negación y proyección invertida según el cual la mera mención de la clase automáticamente es considerada como si uno quisiera degradar la importancia de la raza y el género. En realidad ocurre exactamente lo contrario: el Castillo de Vampiros usa un concepto en definitiva liberal de la raza y el género para opacar la clase. En todas las polémicas absurdas y traumáticas que hubo en Twitter este año acerca de los privilegios fue notable que la discusión del privilegio *de clase* estuvo completamente ausente. La tarea, como siempre, sigue siendo la articulación de clase, género y raza; pero lo que caracteriza al Castillo es justamente la *desarticulación* de la clase respecto de las otras categorías.

El problema que se proponía resolver el Castillo de Vampiros era el siguiente: ¿cómo conservar un poder y una riqueza enormes y seguir apareciendo como una víctima, como alguien marginal y opositor? La solución ya estaba ahí, en la Iglesia cristiana. Por eso el Castillo acudió a las estrategias infernales, las patologías oscuras y los instrumentos de tortura psicológica que inventó el cristianismo, y que Nietzsche describió en *La genealogía de la moral*. Este sacerdocio de la mala conciencia, este nido de beatos traficantes de culpa, es exactamente lo que predijo Nietzsche cuando dijo que se venía algo peor que el cristianismo. Aquí está...

El Castillo de Vampiros se alimenta de la energía y las ansiedades y vulnerabilidades de estudiantes jóvenes, pero sobre todo vive de convertir el sufrimiento de grupos

marginales (cuanto más "marginales" mejor) en capital humano. Las figuras más loadas del Castillo de Vampiros son aquellas que han abierto un nuevo mercado del momento; aquellos que puedan encontrar a un grupo más oprimido y subyugado que los explotados anteriores para de rango rápidamente.

**La primera ley del Castillo de Vampiros es: individualízalo y privatízalo todo.** Si bien *en teoría* dicen estar a favor de críticas estructurales, *en la práctica* jamás se centran en nada que no sea el comportamiento individual. Algunas personas de clase trabajadora no tuvieron una gran educación, y a veces pueden ser irrespetuosas. Recuerden: condenar individuos es siempre más importante que prestar atención a estructuras impersonales. La clase dominante propaga ideologías de individualismo, mientras tiende a *actuar* como una clase. (Muchas de las que llamamos "conspiraciones" son la clase dominante mostrando solidaridad de clase.) El CV, sirviente de la clase dominante, hace lo contrario: habla de "solidaridad" y "colectividad" de la boca para afuera, pero se comporta como si las categorías individualistas impuestas por el poder fueran lo más importante. Como en el fondo son señores burgueses, los miembros del Castillo de Vampiros son intensamente competitivos, pero lo reprimen, de un modo pasivo-agresivo que es típico de la burguesía. Lo que los une no es la solidaridad, sino un miedo mutuo; el miedo a ser los próximos denunciados, expuestos, condenados.

**La segunda ley del Castillo de Vampiros es: haz que el pensamiento y la acción parezcan muy, muy difíciles.** No puede haber liviandad, ni mucho menos humor. El humor, por definición, no es serio, ¿no? El pensamiento es trabajo duro, una de acentos refinados y ceños fruncidos. Allí donde hay confianza, introducen escepticismo. Dicen: no se apresuren, hay que pensar en esto con más detenimiento. Recuerden: tener convicciones es opresivo, y puede desembocar en gulags.

**La tercera ley del Castillo de Vampiros es: propaga tanta culpa como sea posible.** Cuanta más culpa mejor. La gente se tiene que sentir mal: es una señal de que comprenden la gravedad de las cosas. Está bien tener privilegios de clase si uno siente culpa por ello y hace que quienes están en una posición de clase más subordinada también se sientan culpables. Uno también hace algunas cosas buenas por los pobres, ¿no?

**La cuarta regla del Castillo de Vampiros es: esencializa.** Si bien en nombre de los miembros del CV siempre se esgrime fluidez identitaria, pluralidad y multiplicidad (en parte para ocultar su propia posición invariablemente rica, privilegiada y burguesa), el enemigo siempre debe ser esencializado. Como los deseos que animan al CV son en gran medida deseos de sacerdote, deseos de excomulgar y condenar, debe haber una clara distinción entre el Bien y el Mal, y este último debe ser esencializado. Noten la táctica. X dice algo/se comporta de determinada manera; lo que dijo o su comportamiento podría ser interpretado como transfóbico, machista, etc. Hasta ahora, todo bien. La sorpresa viene después. X pasa entonces a ser caracterizado como transfóbico, machista, etc. Toda su identidad se ve definida por un comentario equivocado o un error de conducta. En cuanto el CV organiza su caza de brujas, la víctima (muchas veces una persona de clase trabajadora, no educada en las reglas de etiqueta pasivo-agresivas de la burguesía) puede ser incitada a perder los estribos, confirmando aún más su posición de paria, el próximo a ser consumido por el fuego de la quema.

**La quinta ley del Castillo de Vampiros es: piensa como un liberal (porque eres uno).** El trabajo del CV de avivar una furia reactiva consiste en señalar sin parar lo más obvio: el capitalismo se comporta como el capitalismo (¡no es muy agradable!), los aparatos represivos del Estado son represivos. ¡Hay que protestar!

## NEOANARQUÍA EN EL REINO UNIDO

La segunda formación libidinal es el neoanarquismo. Con este término, de ninguna manera aludo a los anarquistas y socialistas que están involucrados en organizaciones en lugares de trabajo, como la Solidarity Federation. Me refiero a aquellos que se identifican como anarquistas pero cuya participación en política no va más allá de protestas estudiantiles y ocupaciones, y comentarios en Twitter. Como los habitantes del Castillo de Vampiros, los neoanarquistas en general vienen de un origen pequeñoburgués, o quizás de un lugar con aún más privilegio de clase.

También son abrumadoramente jóvenes: veinteañeros, como mucho treintañeros; y lo que caracteriza su posición neoanarquista es un horizonte histórico muy estrecho. No han vivido otra cosa que el realismo capitalista. Para el momento en el que los neoanarquistas adquirieron conciencia política (y muchos de ellos la adquirieron hace muy poco tiempo, considerando el nivel de arrogancia que a veces exhiben), el Partido Laborista se había transformado en una cáscara blairista, implementando políticas liberales con una pequeña dosis de justicia social de acompañamiento. Pero el problema con el neoanarquismo es que refleja de manera acrítica este momento histórico, en lugar de ofrecer algún escape de él. Olvida, o quizá sinceramente ignora, el papel del Partido Laborista en la nacionalización de grandes industrias y empresas de servicios públicos y en la fundación del Servicio Nacional de Salud. Los neoanarquistas aseguran que “la política parlamentaria jamás cambió nada” o que “el Partido Laborista fue siempre inútil”, mientras asisten a protestas sobre el Sistema Nacional de Salud o retuitean quejas sobre el desmantelamiento de lo poco que queda del Estado de bienestar. Aquí funciona una regla implícita extraña: está bien protestar contra lo que hizo el parlamento, pero no entrar al parlamento o usar medios masivos para intentar instrumentar cambios

allí. Hay que despreciar a los medios mainstream, pero hay que ver *Question Time*<sup>3</sup> en la BBC para criticarlo después en Twitter. El purismo se transforma en fatalismo: es mejor no quedar manchado por el mainstream, es mejor "resistir" inútilmente que correr el riesgo de salir con las manos sucias.

No sorprende, entonces, que muchos neoanarquistas parezcan deprimidos. Esta depresión está sin dudas reforzada por la angustia de la vida de posgrado puesto que, como el Castillo de Vampiros, el hogar natural del neoanarquismo son las universidades, y en general es propagado por aquellos que estudian para los exámenes de un posgrado o han terminado uno recientemente.

### ¿QUÉ HACER?

¿Por qué han aflorado estas dos configuraciones? La primera razón es que el capital les permitió prosperar porque sirven a sus intereses. El capital dominó a la clase trabajadora organizada descomponiendo su conciencia de clase, sometiendo agresivamente a los sindicatos mientras seducía a las "familias trabajadoras" para que se identificaran con sus propios intereses más reducidos en lugar de los intereses de la clase más amplia. ¿Pero por qué el capitalismo se ocuparía de una "izquierda" que reemplaza la política de clases por un individualismo moralizante y que, lejos de construir solidaridades, disemina el miedo y la inseguridad?

La segunda razón es lo que Jodi Dean llamó capitalismo comunicativo. Sería posible ignorar al Castillo de Vampiros y los neoanarquistas si no fuera por el ciberespacio capitalista. Hace años que la moral santurrón del CV es

---

3. *Question Time* es un programa de la BBC en el que políticos de distintos partidos responden preguntas y participan del debate público. Existe desde 1979 y de los paneles suelen participar diversas personalidades mediáticas. [N. del T.]

discurso de cierta "izquierda", pero antes, si uno no era miembro de esta iglesia en particular, podía evitar sus sermones. Las redes sociales hacen que esto ya no sea posible, y hay muy poca protección de las patologías culturales propagadas por estos discursos.

Entonces, ¿qué podemos hacer ahora? Primero, es necesario rechazar el identitarismo, y reconocer que no hay identidades, sino solo deseos, intereses e identificaciones. Parte de la importancia del proyecto de los Estudios Culturales Británicos (revelada de manera poderosa y conmovedora en "The Unfinished Conversation" [La conversación inacabada], la instalación de John Akomfrah, especialmente en el Tate Britain, y su película *The Stuart Hall Project* [El proyecto Stuart Hall]) fue haber resistido al esencialismo identitario. En lugar de congelar a las personas en cadenas de equivalencias ya existentes, la idea era tratar cualquier articulación como provisional y plástica. Siempre se pueden crear nuevas articulaciones. Nadie es esencialmente nada. Por desgracia, con relación a esto, la derecha actúa de manera más efectiva que la izquierda. La izquierda burguesa e identitaria sabe cómo propagar culpa y conducir una caza de brujas, pero no sabe cómo generar afectos. Pero ese no es el punto para ellos. El objetivo no es popularizar una posición de izquierda, o incorporar a una gente, sino permanecer en una posición de superioridad elitista en la que a la superioridad de clase se agrega una superioridad moral. "Cómo te atreves a hablar, ¡los que hablamos en nombre de los que sufren somos nosotros!"

Pero el rechazo del identitarismo solo se puede lograr si se reafirma la clase. Una izquierda que no tenga a la clase en su centro no puede ser más que un grupo de izquierda liberal. La conciencia de clase es siempre doble: implica al mismo tiempo el conocimiento de la manera en la que la clase enmarca toda la experiencia, y el conocimiento de la posición particular que ocupamos en la estructura de clase. Se debe recordar que el objetivo de

nuestra lucha no es conseguir el reconocimiento de la burguesía, ni tampoco la destrucción de la burguesía. Lo que debe ser destruido es la estructura de clase, una estructura que daña a todos, incluso a quienes que se benefician materialmente de ella. Los intereses de la clase trabajadora son los intereses de todos; los intereses de la burguesía son los intereses del capital, que no son los intereses de nadie. Nuestra lucha debe ser por la construcción de un mundo nuevo y sorprendente, no la preservación de identidades formadas y distorsionadas por el capital.

Si esta parece una tarea intimidante y abrumadora, es porque lo es. Pero podemos empezar a involucrarnos en algunas actividades de prefiguración. De hecho, estas actividades podrían ir más allá de la prefiguración: podrían inaugurar un ciclo virtuoso, una profecía autocumplida en la que se desmantelen los modos de subjetividad burgueses y se empiece a construir una nueva universalidad. Debemos aprender, o volver a aprender, a construir camaradería y solidaridad, en lugar de hacer el trabajo del capital, que es condenarnos y agredirnos los unos a los otros. Por supuesto, no significa que debamos siempre estar de acuerdo; al contrario, debemos crear condiciones en las que se puedan dar desacuerdos sin miedo a la exclusión ni la excomunión. Tenemos que pensar cómo usar las redes sociales de manera estratégica; recordando siempre que, a pesar de la igualdad que pregonan los ingenieros libidinales del capitalismo para las redes sociales, hoy son el territorio del enemigo, dedicado a la reproducción del capital. Pero esto no quiere decir que no podamos ocupar ese territorio y usarlo con el propósito de producir conciencia de clase. Tenemos que escapar del "debate" del que el capitalismo comunicativo nos tienta a participar constantemente, y recordar que estamos involucrados en una lucha de clases. El objetivo no es "ser" activista, sino ayudar a que la clase trabajadora se active y se transforme a sí misma. Fuera del Castillo de Vampiros, todo es posible.

# B BUENO PARA NADA<sup>1</sup> D

he sufrido intermitentemente de depresión desde que era un adolescente. Algunos de estos episodios fueron sumamente agotadores y resultaron en autolesiones, períodos de abstinencia (en los que podía pasar meses en mi propia habitación, solo aventurándome a salir para cobrar el sueldo de desempleo o comprar las mínimas cantidades de comida que consumía) y estancias en clínicas psiquiátricas. No diría que estoy recuperado de esa condición, pero me complace decir que la frecuencia y la severidad de los episodios depresivos han disminuido enormemente en los últimos años. En parte, como consecuencia de algunos cambios en mi situación personal, pero también porque he aprendido a tener un entendimiento diferente de mi depresión y de sus causas. Comparto mis propias experiencias de la aflicción mental no porque crea que haya algo especial

---

<sup>1</sup> Este texto fue traducido por Fernando Bruno e incluido en el libro *Los recuerdos de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros posibles*. Buenos Aires, Caja Negra, 2018.

o único en ellas, sino para apoyar la afirmación de que muchas formas de depresión son mejor entendidas –y mejor combatidas– a través de marcos que son impersonales y políticos más que individuales y “psicológicos”.

Escribir sobre la propia depresión es difícil. La depresión está en parte constituida por una desdeñosa voz “interior” que te acusa de autoindulgencia –no estás deprimido, solamente te estás lamentando de ti mismo, debes tranquilizarte–; y esa voz tiende a despertarse cuando se hace pública la condición. Por supuesto, no se trata para nada de una voz “interior”: es la expresión internalizada de fuerzas sociales reales, algunas de las cuales tienen un interés particular en negar cualquier conexión entre depresión y política.

Mi depresión siempre estuvo atada a la convicción de que yo era literalmente un bueno para nada. Pasé la mayor parte de mi vida, hasta los treinta años, creyendo que nunca iba a trabajar. A los veinte, anduve a la deriva entre los estudios de posgrado, los períodos de desempleo y los trabajos temporales. En cada uno de esos roles, sentí la misma falta de pertenencia: como universitario, porque era un diletante que en cierto modo había falsificado su camino, no un académico con todas las letras; como desempleado, porque realmente no estaba desempleado como aquellos que honestamente buscaban trabajo; como empleado temporal, porque sentía que me desempeñaba incompetentemente y, en cualquier caso, porque tampoco pertenecía realmente a esas oficinas o fábricas, no porque fuera “demasiado bueno” para ellas, sino –al contrario– porque era sobreeducado e inservible, y ocupaba el puesto de alguien que lo necesitaba y lo merecía más que yo. Incluso cuando estaba en las clínicas psiquiátricas, sentía que realmente no estaba deprimido: solamente estaba simulando la condición para evitar trabajar o, en la infernalmente paradójica lógica de la depresión, la simulaba para ocultar el hecho de que era incapaz de trabajar y de que no había ningún lugar para mí en la sociedad.

Cuando eventualmente obtuve un trabajo como profesor en una institución terciaria, estuve eufórico por un tiempo: pero por su misma naturaleza, esa euforia mostraba que no me había sacado de encima los sentimientos de inferioridad que pronto conducirían a nuevos períodos de depresión. Carecía de la calma confianza de quien ha nacido para ocupar un rol. En un nivel no demasiado profundo, evidentemente todavía no creía ser el tipo de persona que pudiera tener un trabajo como profesor. ¿Pero de dónde provino esa creencia? La escuela de pensamiento dominante en psiquiatría ubica los orígenes de esas "creencias" en fallos en la química del cerebro, que tienen que ser corregidos con medicamentos; como es sabido, el psicoanálisis y el resto de las terapias influenciadas por él buscan las raíces de la disfunción mental en el trasfondo familiar; mientras que las terapias cognitivas están menos interesadas en localizar el origen de las creencias negativas que en simplemente reemplazarlas por un conjunto de historias positivas. No se trata de que estos modelos sean enteramente falsos, sino de que se escapan -y deben escaparle- a la causa más probable de esos sentimientos de inferioridad: el poder social. La forma de poder social que más me afectó fue el poder de clase, aunque por supuesto el género, la raza y otras formas de opresión producen la misma sensación de inferioridad ontológica, expresada con exactitud en el pensamiento que articulé más arriba: yo no soy ese tipo de persona que desempeña roles destinados al grupo dominante.

A instancias de uno de los lectores de mi libro *Realismo socialista*, comencé a investigar la obra de David Smail. Smail -un terapeuta que plantea centralmente la cuestión del poder- confirmó las hipótesis sobre la depresión con las que me había tropezado. En su esencial libro *The Origins of Unhappiness* [Los orígenes de la infelicidad], Smail describe el modo en que las marcas de clase están diseñadas para ser invisibles. Para aquellos a los que desde la cuna se les enseña a pensarse a sí mismos como inferiores, la adquisición

de calificaciones o riqueza raramente será suficiente para borrar -sea en sus mentes o en las mentes de los demás- la sensación primordial de inutilidad que los ha marcado desde su más temprana edad. Alguien que se mueve fuera de la esfera social que "se supone" debe ocupar siempre corre peligro de sufrir sentimientos de vértigo, pánico y horror: "Aislado, desconectado, rodeado por un espacio hostil, repentinamente te encuentras sin conexiones, sin estabilidad, sin nada a lo que aferrarte para mantenerte erguido o en tu lugar; una vertiginosa y nauseabunda no-realidad toma posesión de ti; te ves amenazado por una completa pérdida de identidad, una sensación de absoluta fraudulencia; no tienes ningún derecho a estar aquí, ahora, en este cuerpo, vestido de ese modo; eres una nada, y ser 'nada' es casi literalmente lo que sientes que será tu destino".

Desde hace algún tiempo, una de las tácticas más exitosas de la clase dominante ha sido la responsabilización. Cada uno de los miembros de la clase subordinada es empujado a creer que la pobreza, la falta de oportunidades o el desempleo son solo culpa suya, y de nadie más. Los individuos se culparán a sí mismos más que a las estructuras sociales, que igualmente han sido inducidos a creer que realmente no existen (solo son excusas, esgrimidas por los débiles). Lo que Smail llama "voluntarismo mágico" -la creencia de que está en poder de cada individuo la posibilidad de ser lo que quiera- es la ideología dominante y la religión no-oficial de la sociedad capitalista contemporánea, impulsada por los "expertos" de los realities y los gurús corporativos así como también por los políticos. El voluntarismo mágico es tanto un efecto como una causa del histórico bajo nivel de conciencia de clase actual. Es la contracara de la depresión, cuya convicción subyacente es que somos los únicos responsables de nuestra propia miseria y que, por lo tanto, la merecemos. Una doble exigencia particularmente despiadada es impuesta hoy sobre los desempleados estructurales en el Reino Unido: a una


condición a la que durante toda su vida se le ha dado el mensaje de que es inútil, ahora se le dice que puede hacer cualquier cosa que desee.

Debemos entender la resignada obediencia de la población del Reino Unido al mandato de austeridad como la consecuencia de una depresión deliberadamente cultivada. Esta depresión se manifiesta en la aceptación de que las cosas empeorarán (para todos excepto para una pequeña elite), de que tenemos suerte por el mero hecho de tener un trabajo (así que no tenemos que esperar a ver que le sigan el paso a la inflación), de que no podemos permitirnos la contención colectiva del Estado de bienestar. La depresión colectiva es el resultado del efecto de resubordinación de la clase dirigente. Desde hace un tiempo, cada vez aceptamos más la idea de que no somos el tipo de personas que pueden actuar. No se trata de una falla de la voluntad, así como tampoco una persona oprimida puede simplemente "sentirse bien" y cambiar de actitud. La reconstrucción de la conciencia de clase es en efecto una tarea formidable, que no puede ser lograda a través de soluciones existentes; pero, a pesar de lo que nos dice nuestra depresión colectiva, puede ser puesta en marcha. Inventar nuevas formas de involucramiento político, revivir las instituciones que se han vuelto decadentes, convertir la desafección privatizada en ira politizada: todo esto puede hacerse, y una vez que ocurra, ¿quién sabe qué es posible?

# PARTE 06

COMUNISMO ÁCIDO





COMUNISMO ÁCIDO.  
INTRODUCCIÓN INCONCLUSA<sup>1</sup>

“EL FANTASMA DE UN MUNDO QUE PUEDE SER LIBRE”

Mientras más cercana está la posibilidad de liberar al individuo de las restricciones justificadas en otra época por la escasez y la falta de madurez, mayor es la necesidad de mantener y extremar estas restricciones para que no se disuelva el orden de dominación establecido. La civilización tiene que defenderse a sí misma del fantasma de un mundo que puede ser libre.

[...] A cambio de las comodidades que enriquecen su vida, los individuos venden no solo su trabajo, sino también su tiempo libre.

[...] La gente habita en edificios de apartamentos –y tiene automóviles privados con los que ya no puede escapar a un mundo diferente–. Tienen enormes refrigeradores llenos de comida congelada. Tienen docenas de periódicos y revistas que exponen los mismos ideales. Tienen innumerables oportunidades de elegir,

---

<sup>1</sup> Esta es la introducción inédita del proyecto de un futuro libro, escrita en 2016. Es todo lo que queda de aquella obra previa a la muerte de Fisher en enero de 2017. Las omisiones o partes inconclusas pertenecen al autor y aparecen señaladas con este símbolo: //.

innumerables aparatos que son todos del mismo tipo y los mantienen ocupados y distraen su atención del verdadero problema –que es la conciencia de que pueden trabajar menos y además determinar sus propias necesidades y satisfacciones–.

Herbert Marcuse, *Eros y civilización*<sup>2</sup>

La idea central de este libro es que en los últimos cuarenta años no se ha buscado otra cosa que exorcizar “el fantasma de un mundo que puede ser libre”. Adoptar la perspectiva de este mundo nos permitiría revertir algunos énfasis en los que han insistido tantas de las batallas recientes de la izquierda. En vez de intentar una superación del capitalismo, deberíamos enfocarnos en lo que el capital debe obstruir siempre: la capacidad colectiva de producir, cuidarnos y disfrutar. En la izquierda llevamos mucho tiempo equivocándonos: no es que nosotros seamos anticapitalistas, sino que el capitalismo, con sus policías munidos de máscaras y gases lacrimógenos, con todas las sutilezas teológicas de su economía, se propone bloquear la emergencia de una Abundancia Roja.<sup>3</sup> La superación del capital debe estar fundamentalmente basada en la comprensión básica de que, lejos de “crear riqueza”, el capitalismo siempre y necesariamente bloquea la producción de una riqueza común.

El agente principal dedicado al exorcismo del espectro de un mundo que puede ser libre es el proyecto que se ha llamado neoliberalismo, pero no es el único. Y el verdadero objetivo del neoliberalismo no fueron sus enemigos oficiales, es decir, el monolito decadente del bloque soviético, y las ruinas de la democracia social y el New

---

2. Herbert Marcuse, *Eros y civilización*, Madrid, Sarpe, 1983, pp. 95-100.

3. Referencia al libro *Abundancia roja. Sueño y utopía en la URSS*, de Francis Spufford (Madrid, Turner, 2011), que Fisher comenta en el volumen 2 de *K-punk*. (Buenos Aires, Caja Negra, 2020). El libro es un híbrido entre la novela y el ensayo, en el que se relata ese instante en que la utopía del comunismo soviético tomó por asalto la realidad. [N. del T.]

Los cuales ya se desmoronaban por el peso de sus propias contradicciones. Entenderemos mejor el neoliberalismo si lo pensamos como un proyecto orientado a la destrucción de los experimentos de socialismo democrático y comunismo libertario que a floraban a finales de los sesenta y principios de los setenta, al punto de volverlos indispensables.

La consecuencia más importante de la eliminación de estas posibilidades fue la condición que yo llamé realismo capitalista: la aceptación resignada de que no hay alternativa al capitalismo. Si hubo un acontecimiento fundador del realismo capitalista, se trató de la violenta demolición del gobierno de Salvador Allende en Chile por parte del golpe del General Pinochet, apoyado por los Estados Unidos. Allende estaba experimentando con una forma de socialismo democrático que ofrecía una alternativa real al capitalismo como al estalinismo. La destrucción brutal de la presidencia de Allende, y las encarcelaciones y torturas masivas que vendrían después, son apenas el ejemplo más violento y dramático de los esfuerzos del capitalismo para aparecer como el único modo "realista" de organizar la sociedad. En Chile no solo se terminó con una nueva forma de socialismo; el país, además, se transformó en un laboratorio en el que se ensayaron las medidas que luego se lanzarían en otros centros del neoliberalismo (desregulación financiera, apertura de la economía al capital extranjero, privatización). En países como los Estados Unidos y el Reino Unido, la implementación del realismo capitalista fue mucho más gradual y, además de la depresión, incluyó incentivos y tentaciones. Pero el efecto final fue el mismo: extirpar la idea de un socialismo democrático o un comunismo libertario.

Exorcizar "el fantasma de un mundo que puede ser libre" no era una cuestión estrictamente política, sino además cultural. Fue la cultura la que cultivó con mayor ímpetu este fantasma, y la posibilidad de un mundo más

allá del trabajo duro; incluso, o quizás especialmente, la cultura que no se pensaba a sí misma como dotada de una orientación política.

Marcuse explica por qué esto es así, y el hecho de que su influencia en los últimos años haya decaído es, en ese sentido, elocuente. *El hombre unidimensional*, un libro que enfatiza el costado más pesimista de su trabajo, todavía es un punto de referencia, pero *Eros y civilización*, al igual que muchos otros de sus textos, lleva mucho tiempo fuera de circulación. La crítica que hace Marcuse de la administración total de la vida y la subjetividad por parte del capitalismo sigue teniendo resonancia, mientras que su convicción de que el arte constituía un "Gran Rechazo, la protesta contra aquello que es"<sup>4</sup> terminó siendo considerado, en la época del realismo capitalista, como un romanticismo pasado de moda, tan atractivo como irrelevante. Pero Marcuse se había anticipado a estas detecciones, y la crítica de *El hombre unidimensional* mantiene su vigencia, porque proviene de un espacio *secundario*, una "dimensión estética" radicalmente incompatible con la vida cotidiana bajo el capitalismo. Marcuse sostenía que las "imágenes tradicionales de alienación artística" asociadas con el Romanticismo no pertenecen al pasado. En su lugar, decía él, en // una formulación, lo que ellas "recogen y preservan en la memoria pertenece al futuro: imágenes de una gratificación que disolvería la sociedad que la suprime".<sup>5</sup>

El Gran Rechazo se oponía no solo al realismo capitalista, sino al "realismo" como tal. Como escribe Marcuse, hay "un conflicto inherente entre el arte y el realismo político".<sup>6</sup> El arte era una alienación positiva, una "negación

---

4. Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1993, p. 90.

5. *Ibid.*, p. 87.

6. Herbert Marcuse, *La dimensión estética. Crítica de la ortodoxia marxista*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, p. 83.

del orden existente de las cosas. Theodor Adorno, el predecesor de la Escuela de Frankfurt, también valoraba la alteridad intrínseca del arte experimental. Pero en la obra de Adorno, se nos invita a examinar infinitamente las heridas de una vida dañada bajo el capitalismo; la idea de un mundo más allá del capitalismo es arrojada a un mundo más utópico. El arte solo marca nuestra distancia de esa utopía. Por el contrario, Marcuse evoca con nitidez, y propone un proyecto inmediato, un mundo totalmente transformado. Fue sin duda este aspecto de su trabajo lo que hizo que Marcuse fuera aceptado con tanto entusiasmo por algunos elementos de la contracultura de los sesenta. Él había anticipado la impugnación que implicaba la contracultura a un mundo dominado por un trabajo sin sentido. En *El hombre unidimensional*, Marcuse sostenía que las formas literarias más significativas en términos políticos eran aquellas "que no se ganan la vida, o al menos no lo hacen de un modo ordenado y normal".<sup>7</sup> Estos personajes, en las formas de vida con las que se los asociaba, pasarían al primer plano con la contracultura.

De hecho, así como la obra de Marcuse presenta afinidades con la contracultura, su análisis también da un diagnóstico de su eventual fracaso y asimilación finales. El tema central de *El hombre unidimensional* era precisamente la neutralización de las impugnaciones planteadas por la estética. A Marcuse le preocupaba la popularización de la vanguardia; no por un temor elitista de que la democratización de la cultura corrompiera la pureza del arte sino porque la absorción del arte por parte de los esquemas administrados del comercio capitalista disimulaba su incompatibilidad con la contracultura del capitalismo. Él ya había visto cómo la cultura capitalista había hecho que el pandillero, el beatnik y la vampiresa pasaran de ser "personajes de otra forma de vida" a "rarezas o tipos de

---

<sup>7</sup> Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, op. cit., p. 89.

la misma vida".<sup>8</sup> Lo mismo pasaría con la contracultura, muchos de cuyos personajes preferían, de manera conmovedora, definirse como *freaks*.

En cualquier caso, Marcuse nos permite ver por qué los sesenta siguen siendo un incordio para la época actual. En los últimos años, los sesenta parecen haberse transformado al mismo tiempo en un pasado lejano, tan exótico y distante que no podríamos imaginarnos vivir en él, y en un momento más vívido que el propio presente, una época en la que la gente realmente vivía y las cosas realmente ocurrían. Pero si la década nos acecha no es por alguna confluencia de factores irrecuperable e irrepetible, sino porque los potenciales que se habían materializado y empezado a democratizar (el proyecto de una vida libre de la monotonía del trabajo) deben ser sofocados constantemente. Para explicar por qué no nos hemos dirigido hacia un mundo más allá del trabajo, debemos considerar un proyecto social, político y cultural vasto cuyo objetivo fue la producción de escasez. Capitalismo: un sistema que genera escasez artificial para producir escasez real; un sistema que produce escasez real para generar escasez artificial. La escasez real (la de recursos naturales) acecha hoy al capitalismo, como lo Real que su fantasía de expansión infinita debe reprimir a toda costa. La escasez artificial (que es, fundamentalmente, una escasez de tiempo) es necesaria, como plantea Marcuse, para distraernos de la posibilidad inmanente de la libertad. (Por supuesto, el triunfo del neoliberalismo requirió la cooptación del concepto de libertad. La libertad neoliberal, evidentemente, no es libertad respecto del trabajo, sino libertad *a través* del trabajo.)

Tal como predijo Marcuse, la mayor disponibilidad de bienes y aparatos de consumo en el Norte Global impidió ver cómo esos mismos bienes y aparatos funcionaban

---

8. *Ibid.*

para producir cada vez más escasez de tiempo. Pero quizás incluso el propio Marcuse no haya podido anticipar la capacidad del capitalismo del siglo XXI para generar trabajo creativo y administrar el tiempo por fuera del trabajo remunerado. Acaso solo un futurólogo mordaz como Philip K. Dick pudo predecir la ubicuidad banal de las comunicaciones corporativas de hoy en día, su penetración en prácticamente todas las áreas de la conciencia y la vida cotidiana.

“El pasado es mucho más seguro”, observa uno de los narradores de *Por último, el corazón*, la sátira distópica de Margaret Atwood, “porque todo lo que tiene que ver con el ya ha ocurrido. No se puede cambiar y por eso, en cierto modo, no hay nada que temer”.<sup>9</sup> A pesar de lo que piensa el narrador de Atwood, el pasado todavía no ha ocurrido. Constantemente hay que volver a narrar el pasado y el objetivo político de los relatos reaccionarios es advertir los potenciales que aún esperan en él, listos para ser despertados otra vez. La contracultura de los sesenta es hoy inseparable de su propia simulación, y la reducción de la década a imágenes “icónicas”, “clásicos” de la música y recuerdos nostálgicos ha neutralizado las revolucionarias promesas que habían explotado en esos años. Los aspectos de la contracultura que podían reapropiarse fueron transformados en precursores del “nuevo espíritu del capitalismo”, mientras que aquellos que eran incompatibles con un mundo marcado por el exceso de trabajo han sido desprestigiados como bocetos inservibles que, desde la contradictoria lógica reaccionaria, son peligrosos e impotentes al mismo tiempo.

La contención de la contracultura parece haber confirmado la validez del escepticismo y la hostilidad hacia las utopías como las que proponía Marcuse. Si “la contracultura condujo al neoliberalismo”, mejor habría sido que

---

<sup>9</sup> Margaret Atwood, *Por último, el corazón*, Barcelona, Salamandra, 2015.

jamás hubiera existido. Pero el argumento contrario es más convincente: el fracaso de la izquierda después de los sesenta tuvo mucho que ver con su repudio hacia los sueños desatados por la contracultura, y con su incapacidad para implicarse en ellos. En la captura de estas nuevas corrientes por parte de la nueva derecha, y en su implementación para su propio proyecto de individualización obligatoria y trabajo excesivo, no había nada inevitable.

¿Y si la contracultura era apenas un comienzo a los tropezones, en lugar de lo mejor que podíamos esperar? ¿Y si el éxito del neoliberalismo no fuera la demostración de la inevitabilidad del capitalismo, sino un testamento de la magnitud de la amenaza planteada por el fantasma de una sociedad que podía ser libre?

Es con el espíritu de estas preguntas que este libro regresa a los sesenta y los setenta. El ascenso del realismo capitalista no podría haber ocurrido sin los relatos que las fuerzas reaccionarias armaron acerca de esas décadas. Volver a esos momentos nos permitirá continuar el proceso de desmontar los relatos que el neoliberalismo tejió sobre ellos. Y lo que es más importante, nos permitirá la construcción de nuevos relatos.

En gran medida, repensar los setenta es más importante que visitar los sesenta. La década del setenta fue aquella en la que el neoliberalismo empezó un ascenso que luego narraría, retrospectivamente, como irresistible. Pero trabajos recientes sobre los setenta (entre ellos *Stayin' Alive: The Last Days of the Working Class* [Manteniéndose viva. Los últimos días de la clase trabajadora], de Jefferson Cowie; *When the Lights Went Out* [Cuando las luces se apagaron], de Andy Beckett; y *That Option No Longer Exists* [Esa opción ya no existe], de John Medhurst) han subrayado que la década no consistió únicamente en el drenaje de las posibilidades que habían explotado en los sesenta. Los setenta fueron años de lucha y transición, durante los cuales el significado y el legado de la década anterior fueron campos de

cruciales. Algunas de las tendencias emancipatorias que habían emergido en los sesenta se intensificaron y proliferaron en la década siguiente. "Para los británicos politizados", escribe Andy Beckett, "la década no fue la resaca después de los sesenta; fue el momento en el que la gran fiesta de los sesenta entró de verdad".<sup>10</sup> La exitosa Huelga de Mineros de 1972 implicó una alianza entre mineros y estudiantes en huelga, que hacía eco de una convergencia similar en París en 1968, cuando los mineros usaron el campus de la Universidad de Essex en Colchester como base en la zona de Anglia Oriental.

Es importante apuntar mucho más allá del relato facilista que sostiene que "los sesenta condujeron al neoliberalismo". Las nuevas lecturas de los setenta nos permiten entender mejor la habilidad, la feroz energía y la imaginación contrarrevolucionaria que debió desplegar la contrarrevolución neoliberal. La instalación del realismo capitalista no surgió de ninguna manera en la restauración de una tradición anterior: el individualismo obligatorio impuesto por el neoliberalismo era una nueva forma de individualismo, una definida en oposición a diferentes formas de colectivo que se habían proclamado en los sesenta. Este nuevo individualismo estaba diseñado para dejar atrás aquellas formas colectivas, y hacer que las olvidáramos. Por eso, recordarlas es menos un acto de rememoración que un gesto de *des-olvidar*, un contra-exorcismo del espectro de un mundo que puede ser libre.

El comunismo ácido es el nombre que le di a este espectro. El concepto de comunismo ácido es una provocación y una broma. Es también una broma, pero una broma con un propósito muy serio. Señala algo que en un momento parece inevitable, pero ahora aparece como imposible: la

---

<sup>10</sup> Andy Beckett, *When the Lights Went Out: Britain in the Seventies*, Faber and Faber, 2010, p. 209.

convergencia de la conciencia de clase con la autoconciencia feminista y la conciencia psicodélica, la fusión de nuevos movimientos sociales con un proyecto comunista, una estetización sin precedentes de la vida cotidiana.

El comunismo ácido refiere tanto a desarrollos históricos reales como a una confluencia virtual que aún no ha convergido en la realidad. Las potencialidades ejercen influencia sin actualizarse. Las formaciones sociales reales son modeladas por formaciones potenciales cuya actualización buscan impedir. Se puede detectar la estampa de un "mundo que puede ser libre" en las mismas estructuras de un mundo del realismo capitalista que hace que la libertad sea imposible.

La fallecida crítica cultural Ellen Willis dijo que las transformaciones que imaginaba la contracultura habrían requerido "una revolución social y psíquica de una magnitud casi inconcebible".<sup>11</sup> En nuestros tiempos, marcados por un desánimo mucho mayor, es muy difícil recrear la confianza de la contracultura de que tal "revolución social y psíquica" no solo podía ocurrir, sino que además ya estaba en vías de revelarse. Pero necesitamos volver a una época en la que el proyecto de una liberación universal parecía inminente.

## NO MÁS LUNES POR LA MAÑANA DEPRIMENTES

Empecemos con un momento cuya aparente modestia lo vuelve aún más evocador:

Era julio de 1966, y yo acababa de cumplir nueve años. Estábamos de vacaciones en el Parque Nacional The Broads, y mi familia acababa de instalarse en el maravilloso crucero de madera que sería nuestra casa flotante durante la siguiente quincena. Se llamaba The Constellation y

---

11. Ellen Willis, *Beginning to See the Light: Sex, Hope and Rock-and-Roll*. Middletown, Wesleyan University Press, 1992, p. 158.

mientras mi hermano y yo explorábamos apurados las camas y las claraboyas con cortinas en nuestra cabina, construida en la proa del barco, la expectativa de lo que nos esperaba hacía que una fuerza vital emanara de nosotros como rayos en un sol de caricatura [...] Subí y atravesé el barco para tomar posición en una zona pequeña de la popa. En el camino, agarré la radio a transistores Sanyo rosa y blanca de Sharon, mi hermana adolescente, y la encendí. Miré hacia arriba, hacia el cielo despejado de la tarde. Sonaba "River Deep, Mountain High", de Ike y Tina Turner, y una suerte de trance eufórico me recorrió el cuerpo. Bajé la mirada, y del celeste de ese cielo ilimitado pasé a la estela cristalina y batida que creaba nuestro barco a medida que avanzábamos. En ese momento, "River Deep" cedió paso ante mi canción preferida del momento: "Bus Stop", de The Hollies. Mientras el falso arreglo de guitarra de flamenco que marca el inicio se mezclaba con el balbuceo profundo del motor del Constellation, observé las aguas turbulentas y dije en voz alta, pero para mí mismo: "Esto está pasando ahora. ESTO está pasando ahora".<sup>12</sup>

El relato pertenece a *Going To Sea in a Sieve* [Salir al mar en un tamiz],<sup>13</sup> el libro de memorias del escritor y presentador Danny Baker. No hace falta decir que esto no es más que una instantánea, una imagen saturada de sol de un período que también contó con muchísima miseria y horror. Los sesenta no fueron una utopía realizada, y las oportunidades que esperaban a Baker no eran accesibles para la mayor parte de la clase trabajadora. Del mismo modo, sería fácil descartar la ensoñación de Baker como

---

<sup>12</sup> Danny Baker, *Going to Sea in a Sieve*, Londres, Phoenix, 2012, pp. 10-11.

<sup>13</sup> El título del libro de Danny Baker contiene una referencia a *The Sieve*, de Edward Lear, cuyo primer verso dice "They went to sea in a sieve" [N. del T.]

mera nostalgia de una infancia perdida, el tipo de memorias doradas que podría tener prácticamente cualquiera de cualquier periodo y de cualquier contexto social.

Pero hay algo muy específico en este momento, algo que solo podría haber pasado ahí. Podemos enumerar algunos de los factores que lo vuelven único: una sensación de seguridad existencial y social que permitía a las familias de clase trabajadora tomarse vacaciones; el papel que jugaban las nuevas tecnologías, como la radio a transistores, para conectar a las personas con un afuera, y para permitirles disfrutar el momento, un momento que, de algún modo, poseía una *suficiencia exorbitante*: la manera en la que música genuinamente nueva (música que meses antes habría sido inimaginable, y mucho más años antes) podía cristalizar esta escena e intensificarla, teñirla de una sensación de optimismo casual pero no complaciente, una sensación de que el mundo estaba mejorando.

Esta misma sensación de suficiencia exorbitante es palpable en "Sunny Afternoon", de The Kinks, que Baker tranquilamente podría haber escuchado en su radio a transistores aquel día, o en "I'm Only Sleeping", de The Beatles, que saldría un mes después; o en canciones posteriores como "Lazy Sunday", de Small Faces. Estas canciones contemplan el cansancio y la pesadilla de la vida cotidiana desde una perspectiva que flota a un margen, desde arriba o desde más allá: se trate de una calle ajetreada vista desde la ventana de alguien que se quedó dormido hasta tarde, y cuya cama se transforma en un bote que se mece suavemente a la deriva; la escarcha y la neblina de una mañana de lunes abjurada por la tarde soleada de un domingo que no tiene por qué terminar; o las urgencias de la vida laboral desdeñadas con ligereza desde la aguilera de una casa aristocrática en decadencia, ocupada ahora por soñadores de clase trabajadora que jamás volverán a trabajar.

"Only Sleeping" ("stay in bed, float upstream" [relájate en la cama, flota contra la corriente]) era el tema general de "Tomorrow Never Knows" ("turn off your mind, float downstream" [apaga tu mente, relájate y flota con la corriente]), la canción más autoconscientemente psicodélica de *Revolver*. Si la letra de "Tomorrow Never Knows", adaptada del libro de Timothy Leary *The Psychedelic Experience: A Manual Based on the Tibetan Book of the Dead* [La experiencia psicodélica. Un manual basado en *El libro tibetano de los muertos*], parecía de un modo trillado, la música y el diseño sonoro tenían una capacidad de transportarte. "No sonaba como nada que jamás hubiéramos oído antes", recuerda John Foxx acerca de "Tomorrow Never Knows",

pero, de alguna manera, parecía instantáneamente reconocible. Sin dudas, la letra era un poco sospechosa, pero la *música*, el *sonido* (electricidad orgánica, transmisiones desintegradas, estaciones radiales perdidas, una misa católica/budista acerca de un universo paralelo, como debería sentirse estar drogado) era una revelación ingravida y atemporal moviéndose sobre paisajes luminosos y nuevos a una velocidad serena. La canción comunicaba, innovaba, infiltraba, fascinaba, elevaba: era un mapa de ruta para el futuro.<sup>14</sup>

- 135 -

Estos "paisajes luminosos y nuevos" eran mundos por fuera del ámbito laboral, en los que la repetición monótona del trabajo pesado cedía paso a exploraciones sin rumbo de territorios extraños. Escuchados hoy, estos tracks describen las condiciones necesarias para su propia producción, es decir, el acceso a cierta modalidad de tiempo, un tiempo que permitiera una absorción profunda.

<sup>14</sup> John Foxx, "The Golden Section: John Foxx's Favourite Albums", *The Quietus*, 3 de octubre de 2013, disponible en [thequietus.com](http://thequietus.com).

mera nostalgia de una infancia perdida, el tipo de memorias doradas que podría tener prácticamente cualquiera de cualquier período y de cualquier contexto social.

Pero hay algo muy específico en este momento, algo que solo podría haber pasado ahí. Podemos enumerar algunos de los factores que lo vuelven único: una sensación de seguridad existencial y social que permitía a las familias de clase trabajadora tomarse vacaciones; el papel que jugaban las nuevas tecnologías, como la radio a transistores, para conectar a las personas con un afuera, y para permitirles disfrutar el momento, un momento que, de algún modo, poseía una *suficiencia exorbitante*: la manera en la que música genuinamente nueva (música que meses antes habría sido inimaginable, y mucho más años antes) podía cristalizar esta escena e intensificarla, teñirla de una sensación de optimismo casual pero no complaciente, una sensación de que el mundo estaba mejorando.

Esta misma sensación de suficiencia exorbitante es palpable en "Sunny Afternoon", de The Kinks, que Baker tranquilamente podría haber escuchado en su radio a transistores aquel día, o en "I'm Only Sleeping", de The Beatles, que saldría un mes después; o en canciones posteriores como "Lazy Sunday", de Small Faces. Estas canciones contemplan el cansancio y la pesadilla de la vida cotidiana desde una perspectiva que flota a un margen, desde arriba o desde más allá: se trate de una calle ajetreteada vista desde la ventana de alguien que se quedó dormido hasta tarde, y cuya cama se transforma en un bote que se mece suavemente a la deriva; la escarcha y la neblina de una mañana de lunes abjurada por la tarde soleada de un domingo que no tiene por qué terminar; o las urgencias de la vida laboral desdeñadas con ligereza desde la aguilera de una casa aristocrática en decadencia, ocupada ahora por soñadores de clase trabajadora que jamás volverán a trabajar.

"Only Sleeping" ("stay in bed, float upstream" [quedate en la cama, flota contra la corriente]) era el tema central de "Tomorrow Never Knows" ("turn off your mind, float and float downstream" [apaga tu mente, relajate y flota con la corriente]), la canción más autoconscientemente psicodélica de *Revolver*. Si la letra de "Tomorrow Never Knows", adaptada del libro de Timothy Leary *The Psychedelic Experience: A Manual Based on the Tibetan Book of the Dead* [La experiencia psicodélica. Un manual basado en El libro tibetano de los muertos], parecía de un modo trillado, la música y el diseño sonoro tenían una capacidad de transportarte. "No sonaba como nada que jamás hubiéramos oído antes", recuerda John Foxx acerca de "Tomorrow Never Knows",

pero, de alguna manera, parecía instantáneamente reconocible. Sin dudas, la letra era un poco sospechosa, pero la música, el sonido (electricidad orgánica, transmisiones desintegradas, estaciones radiales perdidas, una misa católica/budista acerca de un universo paralelo, como debería sentirse estar drogado) era una revelación ingravida y atemporal moviéndose sobre paisajes luminosos y nuevos a una velocidad serena. La canción comunicaba, innovaba, infiltraba, fascinaba, elevaba: era un mapa de ruta para el futuro.<sup>14</sup>

Estos "paisajes luminosos y nuevos" eran mundos por fuera del ámbito laboral, en los que la repetición monótona del trabajo pesado cedía paso a exploraciones sin rumbo de territorios extraños. Escuchados hoy, estos tracks describen las condiciones necesarias para su propia promoción, es decir, el acceso a cierta modalidad de tiempo, un tiempo que permitiera una absorción profunda.

<sup>14</sup> John Foxx, "The Golden Section: John Foxx's Favourite Albums", *The Quietus*, 3 de octubre de 2013, disponible en [thequietus.com](http://thequietus.com).

El rechazo al trabajo era también un rechazo a internalizar los sistemas de valoración que afirmaban que la existencia de uno se validaba a través del empleo remunerado. Era, en otras palabras, un rechazo a someterse a una mirada burguesa que medía la vida en términos del éxito en los negocios. "Yo no venía de un contexto en el que la gente tuviera 'carreras'", escribe Danny Baker. "Uno iba a trabajar, y solía tener distintos trabajos en momentos diferentes, todo en medio de un desorden. Pero eso no te definía, ni marcaba el curso de tu vida, gracias a Dios." Baker dejó la escuela, en el South East londinense, sin haberse graduado. Sin embargo, él toma los recaudos para que el recorrido picaresco que lo llevó de ser asistente en una tienda de discos a productor de fanzines, periodista musical y luego presentador en la televisión y la radio, no se lea como una historia de desventuras ni tampoco como una oda al trabajo duro. No lo narra como un relato de "mejoramiento" pequeño-burgués, sino como la historia de una desfachatez premiada. Esta "desfachatez" se basaba en saber que la satisfacción no era algo que se esperaba que viniera del trabajo, y también en una inmensa confianza que le permitía despreciar constantemente imperativos y ansiedades de la burguesía. Los dos volúmenes de las memorias de Baker dejan muy en claro los factores que le permitieron desarrollar esta confianza: la relativa estabilidad del trabajo de su padre, en puertos que parecía que iban a ser el corazón de la vida económica británica para siempre; el lugar firme de su familia en una red de clase trabajadora que complementaba los salarios con ganancias informales inesperadas; su adquisición de una vivienda social nueva y con jardín. Su propia llegada a la escritura y el periodismo estuvo facilitada no por algún impulso emprendedor, sino por una esfera pública emergente (constituida a partir de la televisión, la radio y la prensa gráfica) en la que se validaban y valoraban las perspectivas de la

clase trabajadora. Pero esta era una clase trabajadora que ya no se podía entender con los protocolos del realismo socialista británico, y que no estaba limitada por la capacidad de la clase dominante. Era una clase trabajadora que ya no conocía su lugar, que había ido más allá de sí misma. Incluso los viejos reductos de la burguesía ya no eran más seguros. En los sesenta, Ted Hughes se había transformado en uno de los principales poetas británicos, y Harold Pinter en uno de sus dramaturgos nuevos más estimulantes, y ambos producían obras que reflejaban la experiencia de la clase trabajadora de maneras desafiantes, difíciles y que, a través de la televisión, llegaban a las salas de estar de un público masivo.

En cualquier caso, estamos lejos de la desaparición del conflicto de clase que luego sería vitoreada por los dogmas del neoliberalismo. Los acuerdos a los que habían llegado los trabajadores y el capital en sociedades como las de los Estados Unidos y el Reino Unido aceptaban que la clase era un rasgo permanente de la organización social. Asumían que había diferentes intereses de clase que debían ser reconciliados, y que cualquier gobierno de la sociedad que quisiera ser efectivo, por no decir justo, debía incluir a la clase trabajadora organizada. Los sindicatos eran fuertes y la baja tasa de desempleo envalentonaba sus demandas. Las expectativas de la clase obrera eran altas; había habido victorias y habría más en el futuro. Era fácil imaginar que la incómoda relación entre el capital y la fuerza de trabajo acabaría, no con el resurgimiento de la derecha, sino con la adopción de políticas más socialistas, cuando no con el "comunismo completo" que Nikita Krushev pensaba que existiría en 1980. Después de todo, en los Estados Unidos la izquierda estaba arrinconada, desacreditada y quizás herida de muerte, o al menos eso parecía, luego del fracaso estrepitoso y horripilante de la Guerra de Vietnam. El "espectáculo" ya no infundía una deferencia automática;

en su lugar, parecía incluso exhausto, desfasado, obsoleto, a la espera de que se lo llevara alguna de las nuevas olas culturales y políticas que erosionaban todas las viejas certezas.

Y cuando los líderes de la cultura nueva no eran de clase obrera, parecían renegados de clase, como en el caso de Pink Floyd, jóvenes de familias burguesas que habían rechazado sus destinos de clase y se habían identificado "hacia abajo", hacia afuera. Querían hacer lo que fuese, excepto trabajar en bancos o cualquier otro negocio, esferas cuya posterior libidinización habría dejado atónitas a las mentes expandidas de los sesenta.

Las aspiraciones de la clase trabajadora no implicaban una movilidad de clase cuyo dudoso premio sería la aceptación gradual y reticente de los "mejores". En cambio, la nueva bohemia parecía apuntar a la eliminación de la burguesía y de sus valores. De hecho, la convicción de que esto era algo inminente era una de las pocas zonas de encuentro entre la contracultura y la izquierda revolucionaria tradicional, las cuales en muchos otros asuntos parecían divergir.

Desde luego, Ellen Willis sentía que las formas dominantes de la política de izquierda eran incompatibles con los deseos y las ambiciones desencadenados por la música. Mientras la música que escuchaba ella hablaba de libertad, el socialismo parecía enfocarse en la centralización y el control estatal. La política de la contracultura se oponía al capitalismo, pensaba Willis, pero esto no implicaba un rechazo directo de todo aquello que se producía en el campo capitalista. Willis sostenía una "polémica contra las nociones estándares de la izquierda acerca del capitalismo avanzado" y rechazaba solo parcialmente las ideas de que "la economía de consumo nos convierte en esclavos de las mercancías, que la función de los medios masivos es manipular nuestras fantasías, de manera que hagamos una equivalencia entre satisfacción y la compra de las

deficiencias del sistema".<sup>15</sup> La cultura de masas, y la cultura de la música en particular, era un terreno de lucha, y no un dominio exclusivo del capitalismo. La relación entre formas estéticas y política era inestable y rudimentaria: las formas estéticas no "expresaban" simplemente alguna realidad capitalista ya existente, sino que anticipaban, y de hecho producían, posibilidades nuevas. La mercantilización no era un punto en el que esta tensión se resolvía siempre e inevitablemente a favor del capital: las mercancías podían ser, en sí mismas, medios de propagación de agentes de rebeldía:

Los medios masivos ayudaban a difundir la rebelión, y el sistema promocionaba amablemente los productos que la incentivaban, por la sencilla razón de que se podía ganar dinero con los rebeldes, que también eran consumidores. En un nivel, la revuelta de los sesenta era una ilustración imperfecta de la idea de Lenin de que el capitalista te podía vender la soga con la que ahorcarlo.<sup>16</sup>

En el Reino Unido, Stuart Hall sentía una frustración similar con gran parte de la izquierda existente, frustraciones que en su caso eran mucho más intensas porque se consideraba socialista. Pero el socialismo que quería Hall (el socialismo que pudiera comprometerse con los deseos y los sueños que él oía en la música de Miles Davis) debía ser creado, y su llegada estaba siendo bloqueada por figuras tanto de la izquierda como de la derecha.

La primera figura obstaculizadora de la izquierda era el defensor complaciente de los sindicatos o de la socialdemocracia de la Guerra Fría: orientado hacia el pasado, burocrático, resignado a la "inevitabilidad" del capitalismo, más interesado en preservar los ingresos y el estatus

---

<sup>15</sup> Ben Willis, *Beginning to See the Light*, op. cit., p. xvi.

<sup>16</sup> *Ibid.*

de los hombres blancos que en expandir la batalla para incluir //, esta figura se define por sus concesiones y su eventual fracaso.

La otra figura, que quisiera llamar el Superyó Leninista Estricto, se define por su rechazo absoluto de toda concesión. Según Freud, el superyó se caracteriza por la naturaleza excesiva, tanto en términos cuantitativos como cualitativos, de sus demandas: hagamos lo que hagamos, jamás es suficiente. El Superyó Leninista Estricto exige un ascetismo militante. El militante debe dedicarse exclusivamente al acontecimiento revolucionario, y comprometerse de manera obstinada con los medios necesarios para provocarlo. El Superyó Leninista Estricto es indiferente al sufrimiento y hostil al placer. La fobia a la música que tenía Lenin es, en este sentido, ilustrativa: "No puedo escuchar música muy seguido. Te afecta los nervios, hace que quieras decir cosas bonitas y estúpidas, y acariciarle la cabeza a alguien que fue capaz de crear algo tan hermoso mientras vivía en este infierno vil".

Si los complacientes líderes del trabajo organizado se comprometen con el *statu quo*, el Superyó Leninista Estricto apuesta todo por un mundo absolutamente diferente. Era este mundo post-revolucionario lo que salvaría al leninista, y era desde la perspectiva de este mundo que él se juzgaba a sí mismo. Mientras tanto, es legítimo e incluso necesario cultivar una indiferencia hacia el sufrimiento actual: podemos y debemos caminar esquivando a la gente sin techo, porque la caridad solo obstruye la llegada de la revolución.

Pero esta revolución tenía poco en común con la "revolución social y psíquica de una magnitud casi inconcebible" que Ellen Willis creía encontrar sembrada en los sueños de la contracultura. La revolución tal como la concebía ella sería al mismo tiempo más inmediata (afectaría fundamentalmente cómo se organizaban el cuidado y las tareas domésticas) y dotada de un alcance mayor: el

Estado transformado sería inimaginablemente más extraño que cualquier cosa que hubiera proyectado el marxismo-leninismo. La contracultura consideraba que ya estaba produciendo espacios en los que esta revolución podía ser experimentada.

Para tener una idea de cómo eran esos espacios, no hay mejor manera que escuchar "Psychedelic Shack", de The Temptations, lanzado en diciembre de 1969. El grupo representa el papel de muchachos ingenuos y apasionados que acaban de regresar de una especie de País de las Maravillas: "*Strobe lights flashin' way till after sundown/ There ain't no such thing as time/ Incense in the air*" [Luces estroboscópicas que iluminan mucho más allá del tiempo/ El tiempo no existe/ Incienso en el aire].

Más allá de la familiaridad de estos significantes, escuchar "Psychedelic Shack" ahora de hecho nos puede dejar absortos. Al pensar en la psicodelia, nuestra primera asociación probablemente sería más parecida a un retiro solipsístico (la letra de una canción como "Tomorrow Never Knows" propone esa asociación). Pero "Psychedelic Shack" describe un espacio que es definitivamente colectivo, que bulle con la energía de un bazar. Pero más allá de las huidas carnales de la vida cotidiana, no se trata de una utopía lejana. Se siente como un espacio social real, uno que podemos imaginar como realmente existente. Allí, es tan posible que te cruces con un loco o un charlatán como con un músico o un poeta, ¿y quién sabe si el charlatán de hoy resulta ser un genio del mañana? Es, además, un espacio igualitario y democrático, y hay un cierto afecto que preside por sobre todas las cosas. Hay multiplicidad, pero ninguna señal de resentimiento o de maldad. Es también un espacio de compañerismo, un espacio para reunirse y hablar, y también para volarte a la cabeza. Si "el tiempo no existe" (porque la iluminación suspende la distinción entre el día y la noche, porque las drogas afectan la percepción del tiempo), entonces no

somos víctimas de las urgencias que hacen que la vida rutinaria sea tan trabajosa. No hay límite para las conversaciones, no hay forma de saber a dónde te llevará un encuentro. Somos libres de dejar atrás nuestra identidad, podemos transformarnos según nuestros deseos, según deseos que no sabíamos que teníamos.

El rasgo definitivo de la psicodelia es la cuestión de la conciencia, y su relación con lo que se experimenta como realidad. Si se pueden alterar los fundamentos más básicos de nuestra experiencia, como nuestra percepción del espacio y el tiempo, ¿acaso no significa que las categorías según las cuales vivimos son plásticas, mutables? Entendido en términos individuales, esto rápidamente lleva a un relativismo simplón y un voluntarismo ingenuo, algo de lo que The Temptations ya se había ocupado en su primer single de soul psicodélico, "Cloud Nine". Por supuesto, podemos ser lo que queramos, pero solo si estamos a un millón de kilómetros de la realidad, solo si dejamos atrás todas nuestras responsabilidades. Esta proclama super-yoica podría ser apoyada tanto por conservadores como por cierta línea de radicalidad: los conservadores, que querían que todo el mundo se aplicara exclusivamente al trabajo; los militantes, que exigían un compromiso con la revolución que, según decían ellos, implicaba una atención a los horrores del mundo, y no el colcón de un escape de lo real.

Pero la afirmación de que los estados de alteración de la conciencia te llevan a "un millón de kilómetros de la realidad" deja preguntas sin resolver. Obstruye la idea de que estos estados alterados son capaces de proporcionarte una percepción de los sistemas de poder y de explotación que podría ser más lúcida, y no menos, que la conciencia ordinaria. En los sesenta, cuando la conciencia se encontraba cada vez más asediada por fantasías e imágenes de la publicidad y el espectáculo capitalista, ¿cuán sólida era la "realidad" de la que huían los estados psicodélicos

¿De cuentas? ¿Acaso la conciencia no era susceptible de espectáculo, algo más parecido al sonambulismo que a un estado de lucidez o de alerta?

En retrospectiva, uno de los rasgos más notables de la cultura psicodélica de los sesenta era la forma en la que llevó estas preguntas metafísicas al mainstream. La psicodelia no era nueva; muchas sociedades precapitalistas habían incorporado visiones psicodélicas y el uso de alucinógenos en sus prácticas rituales. Lo que era nuevo era la liberación de la psicodelia de la ritualización de espacios y tiempos particulares, y del control de practicantes específicos, como brujos y chamanes. Los experimentos con la conciencia eran ahora, en principio, abiertos a cualquiera. Más allá del misticismo y el seudoespiritualismo que siempre merodearon a la cultura psicodélica, en ella también había una dimensión desmitificante y materialista. La expansión de los experimentos con la conciencia prometía nada menos que una democratización de la neurología, un conocimiento nuevo y generalizado del papel del cerebro en la producción de lo que se experimentaba como realidad. Las personas en sus viajes de ácido estaban externalizando el funcionamiento de su propio cerebro y aprendiendo potencialmente a usar el cerebro de manera diferente.

Pero las experiencias psicodélicas no se limitaban a las personas que consumían drogas. Los medios masivos lanzaban conceptos psicodélicos al mainstream, y junto con noticias sobre la Guerra de Vietnam, eran en sí mismos un gran experimento de alteración de la conciencia. Con la televisión, la caída de la separación entre sueño y realidad que había comenzado el cine invadía al espacio "privado" de la casa. La televisión estaba en el centro de un paisaje mediático que en ese entonces se encontraba aún en pleno ensamblaje, y que todavía entendía, porque jamás había existido nada que se le pareciera. Los Beatles lanzaron su primer disco apenas

unos meses antes del asesinato de John F. Kennedy. La televisión era tanto un canal de contagio de trauma y de histeria (¡la Beatlemania!) como una vía para mensajes paternalistas o palabrerías comerciales. Nadie había sido tan famoso en su vida como los Beatles, porque la infraestructura para tal nivel de celebridad estaba apenas siendo creada, y los propios Beatles tenían un papel clave en su construcción, como si al mismo tiempo el mundo se hubiese transformado en una extensión de su propio sueño electrónico, y ellos se hubieran convertido en personajes de los sueños de todo el mundo.

Se podría decir que el giro psicodélico de The Beatles fue un intento de convertir todo esto en un sueño lúcido. De eso se trata "A Day in the Life", de *Sgt. Pepper's*, que representa la diferencia entre la calma del sueño lúcido de Lennon y el ajeteo de la vida laboral (el incansable trabajador de McCartney, que se sube al autobús en cuestión de segundos). Pero la posibilidad de escapar de este ajeteo está siempre dolorosamente cerca: apenas se sube al autobús, el personaje de McCartney cae inmediatamente en un sueño.

Lennon suena desapasionado, pero no indiferente: hay humor, pero no una familiaridad varonil. Su voz parece dar a entender que el sonambulismo ordinario del mundo cotidiano solo puede ser percibido desde la perspectiva que posibilita un trance. ¿O es, en cambio, que una voz desconectada de los imperativos de la vida despierta nos resulta siempre catatónica? La canción nos muestra un adentro visto desde afuera, y Lennon nos lleva en un viaje a través de las diferentes formas en las que la conciencia está mediada electrónicamente (con los periódicos, el cine, la televisión): "I read the news today, oh boy" [Hoy leí las noticias, oh boy].

Este contraste entre urgencia y lucidez recorre toda la adaptación televisiva de *Las aventuras de Alicia en el País de las Maravillas* de Jonathan Miller. Se emitió en la

1966, y reflejaba la influencia de los Beatles tanto como, a su vez, la película los influenció a ellos. Rodado en blanco y negro, el film tiene un estilo visual extrañamente sobrio, casi austero, desprovisto de cualquier efecto especial o imagería florida. Este aspecto se combina con la mayor innovación que realizaba la adaptación: los personajes no son animales sino seres humanos. "Si uno les saca las cabezas de animales", dijo Miller a la revista *Life*, "se empieza a entender de qué se trata todo. Una niña, rodeada de gente apresurada y ansiosa, que piensa: '¿Así es volverse adulto?'".

La película está impregnada de una atmósfera de lasitud languidez y catatonia que de repente se transforma en pánico y desesperación. Dice Miller, una vez más: "El acto, al poner ropaje animal a las cosas, presenta una casa doméstica disfrazada de sueño. [...] Se reflejan todos los niveles de autoridad, de órdenes y de obediencia".<sup>17</sup> El mundo ordinario aparece como un tejido de Sinsentido, incomprendiblemente inconsistente, arbitrario, autoritario, dominado por rituales, repeticiones y automatismos ciegos. Es, en sí mismo, una pesadilla, una especie de trance. En la irritación solemne y autista de los adultos que atormentan a Alicia podemos ver la locura de la propia psicología: un sueño que olvidó que era un sueño, y que pretende que nosotros también lo olvidemos, absorbiéndonos en sus urgencias, confundiéndonos con su demencia aguda, o aterrándonos con su violencia súbita, impredecible e insaciable.

La risa que provoca esta *Alicia*, por momentos incómoda, por momentos absolutamente graciosa, es una risa que viene de afuera. Es una risa psicodélica, una risa que intenta de confirmar o validar los valores de cualquier *statu quo* que expone el carácter bizarro e inconsistente de lo que ha sido aceptado como sentido común. ¿No es esta la risa

---

17. Nathan Miller, citado en *Life*, 25 de noviembre, 1968, p. 100.

que Michel Foucault describe en un pasaje mercedamente célebre del "Prefacio" a *Las palabras y las cosas*, su libro publicado el mismo año que la adaptación de Miller? Allí Foucault se refiere a una historia de Borges que

cita "cierta enciclopedia china" donde está escrito que "los animales se dividen en a) pertenecientes al Emperador b) embalsamados c) amaestrados d) lechones e) sirenas f) fabulosos g) perros sueltos h) incluidos en esta clasificación i) que se agitan como locos j) innumerables k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello l) etcétera m) que acaban de romper el jarrón n) que de lejos parecen moscas". En el asombro de esta taxonomía, lo que se ve de golpe, lo que, por medio del apólogo, se nos muestra como encanto exótico de otro pensamiento, es el límite del nuestro: la imposibilidad de pensar *esto*.<sup>18</sup>

Esta perspectiva, esta risa desde el exterior, recorre toda la obra de Foucault. Más allá de su carácter intrincado, denso y opaco, los trabajos más importantes de Foucault, desde *La historia de la locura*, de principios de los sesenta, en // hasta los libros sobre sexualidad que publicaría después de su visita al Valle de la Muerte parecen girar en torno a una intuición o percepción fundamental. // el carácter arbitrario y contingente de cualquier sistema, su plasticidad.

Si bien esta visión externa resonaba en la conciencia psicodélica, en el caso de Foucault no se originó en las drogas. Foucault no consumiría LSD hasta casi diez años después, cuando fue al Valle de la Muerte y tomó ácido en Zabriskie Point, el lugar donde se rodó la película sobre la contracultura de Michelangelo Antonioni.

---

18. Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México, Siglo XXI, 1968.

Foucault, rara vez a gusto en su propia piel, estaba siempre en búsqueda de salir de su identidad individual. Como afirmó, memorablemente, que escribía "para no tener un rostro", y sus enormes ejercicios de investigación e invención conceptual, los laberintos textuales que estaba meticulosamente a partir de incontables fuentes literarias y filosóficas, eran una forma de borrar su rostro. El camino era lo que él llamaba "experiencia límite", una versión de la cual fue su encuentro con el LSD. La experiencia límite era paradójica: era una experiencia al mismo tiempo en el límite y más allá del límite de la experiencia "ordinaria", una experiencia de lo que no se puede experimentar de manera ordinaria. Esta experiencia límite era una especie de hackeo metafísico. Las condiciones que hacen posible la experiencia ordinaria podían ahora ser enfrentadas, transformadas e incluso se podía escapar de ellas, al menos de manera temporaria. Sin embargo, por definición, la entidad que atravesaba esto no podía ser el sujeto ordinario de experiencia; debía ser un X anónimo, un ser sin rostro.

Mucha de la música que salió de la contracultura vino a esta entidad desde el afuera, y el giro de Foucault hacia la experiencia límite fue paralelo a experimentaciones populares con la conciencia. "El problema" dijo Foucault en una de las entrevistas recogidas en *Conversaciones con Foucault*,

no es recuperar nuestra identidad "perdida", liberar nuestra naturaleza encarcelada, nuestra verdad profunda; sino que, en lugar de ello, el problema consiste en moverse hacia algo radicalmente distinto, hacia lo Otro. El centro, entonces, parece poder seguir encontrándose en la frase de Marx: el hombre produce al hombre. [...] Para mí, lo que debe producirse no es un hombre idéntico a sí mismo, exactamente como lo habría diseñado la naturaleza, o bien de acuerdo a su esencia. Por el contrario,

debemos producir algo que todavía no existe, y sobre lo que no podemos saber cómo y qué será.<sup>19</sup>

En un comentario del texto de Foucault, Michael Hardt argumentó que: "El contenido positivo del comunismo, que corresponde a la abolición de la propiedad privada, es la producción humana autónoma de subjetividad, la producción humana de humanidad -un nuevo ver, un nuevo oír, un nuevo pensamiento, un nuevo amor-".<sup>20</sup>

Una nueva humanidad, un nuevo ver, un nuevo pensamiento, un nuevo amor: esta es la promesa del comunismo ácido, y era la promesa que podías escuchar en "Psychedelic Shack" y en la cultura que la inspiró. Apenas cinco años separan "Psychedelic Shack" de "My Girl", el éxito más icónico de The Temptations, pero ¿cuántos nuevos mundos han surgido en el camino? En "My Girl", el amor permanece sentimentalizado y se limita a la pareja; en "Psychedelic Shack" el amor es colectivo y está orientado hacia afuera.

Con "Psychedelic Shack", The Temptations ya llevaban un año con el sonido nuevo que el líder no oficial de la banda, Otis Williams, había convencido al productor Norman Whitfield para que desarrollara. Whitfield al principio había sido reticente a cambiar el sonido de The Temptations, pero su posterior conversión llevaría a algunas de las producciones más maravillosas de la historia de la música popular: producciones que se basaban en la promesa que evocaba "Tomorrow Never Knows", pero que rara vez los propios Beatles habían cumplido. Whitfield quedó tan encantado con los paisajes psicodélicos que podía producir en el estudio que luego insistió a The Temptations para que lanzaran tracks de ocho o nueve minutos de duración, con

---

19. Duccio Trombadori, *Conversaciones con Foucault. Pensamientos, obras y omisiones del último maître-à-penser*, Buenos Aires, Amorrotu, 2010.

20. Michael Hardt, "The Common in Communism", en Costas Douzinas y Slavoj Žižek (eds.), *The Idea of Communism*, Londres, Verso, 2010, p. 141.

para largos pasajes instrumentales. Formó el grupo The Undisputed Truth específicamente como laboratorio para testear estas producciones lisérgicas extendidas. La experimentación de Whitfield con el estudio como herramienta de composición iba en paralelo a lo que hacía Lee "Scratch" Perry en Jamaica con el dub. Los espacios sonoros que abrieron también se enfocaban en una experiencia temporal particular: un tiempo distendido, a la vez despojado y poblado de extrañas formas sonoras muy poco habituales, que invitaban al oyente a una profunda inmersión en el momento presente, mientras lo envolvían en pulsos y patrones rítmicos. Este nuevo espacio-tiempo fue luego revisitado y renovado por exploradores como Tom Moulton, Larry Levan y Walter Gibbons: los inventores del track extendido de la música dance, que luego sería la base de géneros psicodélicos como el house, el techno y el jungle.

El modelo para el nuevo sonido de The Temptations había sido Sly and the Family Stone, con ecos de James Brown y Jimi Hendrix: una matriz afiebrada, compuesta de elementos que ya estaban interactuando entre ellos. El nuevo sonido era algo más que un cambio de estilo; también respondía a un conjunto nuevo de demandas y expectativas de lo que podía ser la música. Sin limitarse a las baladas de amor ni a los cánticos para pasar un buen rato, la música popular podía ser un comentario social: aún más, podía al mismo tiempo alimentarse de, y re-actualizar, las transformaciones sociales que estaban resolviendo antiguas certezas y prejuicios. Podía inspirarse en la confianza, la cólera y la firmeza que emanaban del movimiento de los Derechos Civiles, y podía anticipar el conjunto nuevo de relaciones sociales que proporcionarían un vistazo embriagador de cómo podía ser el mundo una vez que el movimiento triunfara. Eso es lo que Greil Marcus escuchaba y veía en Sly and the Family Stone en su gran ensayo de 1975, "El mito de Stagger Lee":

El verdadero triunfo de Sly era que contaba con ambas cosas. Cada matiz de su estilo, desde su ostentosa vestimenta hasta la originalidad de su música pasando por sus explosivas actuaciones en directo, dejaba patente su independencia. Si la esencia de su música era la libertad, nadie era más agresiva y creativamente libre que él. Y aun había sitio para todo el mundo en esa América de un grupo formado por blancos y negros, hombres y mujeres que cantaban "*different strokes for different folks*" [golpes diversos para gente diversa]. Y que subían al escenario para mostrar al público qué significaba aquella idea de independencia.<sup>21</sup>

Sly and the Family Stone de hecho parecía tenerlo todo: con un sonido que era tambaleante e improvisado, pero también sinuosamente bailable; una música que no era sentimental ni santurrón, sino divertida y absolutamente seria, todo al mismo tiempo.

La risa de Alicia, la libertad lúdica y audaz encarnada por Sly and the Family Stone: quizá fueran ejecutadas por una guardia de avanzada, pero no había ninguna necesidad de que quedaran limitadas a una élite. Al contrario, la pregunta que su presencia en la radio y la televisión arrojaba permanentemente era: ¿por qué esta bohemia no habría de estar disponible para todos?

A pesar de la tradicional sordera y la hostilidad de gran parte de la izquierda hacia estas corrientes, la contracultura tuvo un impacto en la fuerza de trabajo, en batallas que llevaba a cabo un nuevo tipo de trabajador. "Es una generación diferente de trabajadores", explicaba J.D. Smith, tesorero de un sindicato de la fábrica Chevy Vega en Lordstown, Ohio. "Ninguno de estos tipos vino de

---

21. Greil Marcus, *Mystery Train. Imágenes de América en la música rock & roll*, Barcelona, Contra, 2013.

Este país, ni estaría agradecido por cualquier trabajo que pueda recibir. Ninguno de ellos atravesó una depresión. Han sido expuestos, al menos por televisión, a todos los movimientos juveniles de los últimos diez años, y no ven la desgracia de estar desempleados."<sup>22</sup>

En 1972, la fábrica de Lordstown estaba enredada en una batalla por condiciones laborales que reflejaban la nueva intolerancia hacia el trabajo pesado y el autoritarismo. Escribe Jefferson Cowie:

Los trabajadores de Lordstown se transformaron en un símbolo nacional colectivo de la nueva cepa de trabajadores, un emblema de un sentimiento extendido de alienación laboral. La gente se veía atraída por las visiones refrescantes de la juventud, la vitalidad y la solidaridad interracial escondida al público detrás de figuras de la televisión como Archie Bunker, el liderazgo sindical pro-guerra y las políticas en expansión del contraataque de cuello azul.<sup>23</sup>

Lordstown era parte de una nueva ola de activismo en la que esta "nueva cepa" de trabajadores luchaba por un control más democrático de sus propios sindicatos y de los lugares en los que trabajaban. A la luz de estas batallas, el espacio social igualitario que se proyecta en "Psychedelic Rock" no puede ser descartado como una simple quimera o una distracción pasiva de la verdadera actividad política. En cambio, la música como esta era un sueño activo que emanó de composiciones sociales y culturales verdaderas, que retroalimentaba nuevas y potentes colectividades, creaba una nueva atmósfera existencial, que rechazaba tanto el trabajo duro como el resentimiento tradicional. "Los

<sup>22</sup> Jefferson R. Cowie, *Stayin' Alive: The 1970s and the Last Days of the Working Class*, Nueva York, The New Press, 2012, p. 46.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 48.

trabajadores jóvenes blancos y negros se llevan bien entre ellos", decía Gary Bryner, presidente de Lordstown Local. "Hay un entendimiento. El que tiene afro, el que tiene cabello largo, el que tiene barba candado: no importa si es negro, blanco, verde o amarillo." Este nuevo tipo de trabajador, que "fumaba porro, socializaba de manera interracial y soñaba con un mundo en el que el trabajo tuviera algún sentido",<sup>24</sup> quería un control democrático tanto de su lugar de trabajo como de su sindicato.

Un fermento similar existía en Italia, donde se hacía cada vez más visible un nuevo tipo de trabajador. "Esta nueva generación de trabajadores no tenía mucho que ver con la vieja tradición de partidos laboristas", dice Franco "Bifo" Berardi acerca de la situación en Turín en 1973. "Ni tampoco nada que ver con la ideología socialista de un sistema apropiado por el Estado. El elemento central detrás de su protesta era un rechazo masivo de la tristeza del trabajo. Aquellos jóvenes trabajadores tenían mucho más que ver con el movimiento hippie, mucho más que ver con la historia de la vanguardia."<sup>25</sup>

Para 1977, una mezcla social nueva, una "vanguardia de masas", tenía lugar en Bolonia. Fue ahí, quizá más que en cualquier otro lugar, que el comunismo ácido apareció como una formación real. La ciudad bullía con la energía y la confianza que explota cuando ideas nuevas se combinan con formas estéticas nuevas.

La universidad estaba repleta de *terroni* (gente originaria del sur), alemanes, comediantes, músicos y caricaturistas como Andrea Pazienza y Filippo Scozzari. Los artistas ocupaban casas en el centro de la ciudad, y dirigían espacios creativos como Radio Alice y Traumfabrik. Había

---

24. Ibid.

25. Franco "Bifo" Berardi, *Después del futuro. Desde el futurismo al cyberpunk. El agotamiento de la modernidad*, Madrid, Enclave de Libros, 2014.

gente leyendo libros como *El Anti-Edipo*, otros recitando poemas de Maïakovski y Artaud, escuchando a Keith Jarrett y los Ramones, e inhalando sustancias que inducen sueños.<sup>26</sup>

En febrero, *A/traverso*, el zine publicado por Bifo Berardi y otros jóvenes militantes, organizó un número llamado "La revolución es justa, posible y necesaria: miren, camaradas, la revolución es probable":

Queremos expropiar todos los bienes de la Iglesia católica  
 Reducir las horas de trabajo, aumentar la cantidad de empleos  
 Aumentar el salario  
 Transformar la producción y ponerla bajo el control de los trabajadores  
 La liberación de la enorme cantidad de inteligencia que el capitalismo despilfarra:  
 La tecnología ha sido usada, hasta ahora, como medio de control y explotación.  
 Quiere ser transformada en una herramienta de liberación.  
 Trabajar menos es posible gracias a la aplicación de la cibernética y la informática.  
 Nada de trabajo a cambio de un ingreso  
 Automatizar toda producción  
 Todo el poder al trabajo vivo  
 Todo el trabajo al trabajo muerto.

En 1977, estas demandas parecían no solo realistas sino inevitables: "Miren, camaradas, la revolución es probable". Por supuesto, hoy sabemos que la revolución no ocurrió. Pero las condiciones materiales para tal revolución están más dadas en el siglo XXI que en 1977. Lo que cambió al punto de volverse irreconocible es la atmósfera

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 23.

existencial y emocional. Las poblaciones están resignadas a la tristeza del trabajo, aunque se les diga que la automatización está haciendo que sus trabajos desaparezcan. Debemos recuperar el optimismo de ese momento de los setenta, del mismo modo que debemos analizar cuidadosamente toda la maquinaria que desplegó el capital para transformar la confianza en abatimiento. Entender cómo funcionó este proceso de deflación de la conciencia es el primer paso para revertirlo.

# PARTE 07

TENEMOS  
QUE INVENTAR  
EL FUTURO:  
ENTREVISTAS



LAS COSAS PUEDEN SER DIFERENTES  
TAMBIÉN EN EL FUTURO:  
ENTREVISTA CON ROWAN WILSON PARA  
*READY STEADY BOOK* (2010)<sup>1</sup>

**Rowan Wilson:** Tu blog, *k-punk*, es uno de los más destacados en el análisis cultural. ¿Cuándo empezaste a escribirlo y por qué?

**Mark Fisher:** Gracias. Empecé en 2003. En esa época yo trabajaba como profesor de filosofía en una escuela terciaria del sistema de Further Education (FE)<sup>2</sup> en Kent, una experiencia sobre la que reflexiono en mi libro *Realismo capitalista*.<sup>3</sup> Estaba muy deprimido (no por la enseñanza, que disfrutaba, sino por otras razones de largo plazo) y empecé el blog como una manera de volver a la escritura

---

<sup>1</sup> "They Can Be Different in the Future Too: Interviewed by Rowan Wilson for Ready Steady Book (2010)", entrevista con Rowan Wilson, *Ready Steady Book*, octubre de 2010, disponible en [readysteadybook.com](http://readysteadybook.com).

<sup>2</sup> Las instituciones del programa Further Education ofrecen educación alternativa al mundo del trabajo para los egresados de colegio secundario. [Véase del T.]

<sup>3</sup> Mark Fisher, *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?*, Buenos Aires, Trilce Negra, 2016.

después de la experiencia traumática de hacer un doctorado. El trabajo de doctorado te convence de la idea de que no se puede decir nada sobre ningún tema hasta que haber leído a todas las autoridades del asunto. Pero el blog parecía un espacio más informal, sin esa presión; era una manera de engañarme para volver a escribir en serio. El truco consistía en pensar: "No importa, es solo un blog, no es un *paper* académico". Pero ahora me lo tomo más en serio que cualquier artículo académico. Antes de empezar el mío, tenía muy poco conocimiento de los blogs. Pero pronto pude ver que la red alrededor del blog de Simon Reynolds (la primera que leí) cumplía muchas de las funciones que solía tener la prensa musical, sin ser una mera réplica de ella; había blogs extraños, idiosincrásicos, que no podrían haber existido en ningún otro medio. Pensé que, al contrario de lo que dice el cliché, los blogs no tenían por qué ser diarios íntimos subidos a Internet; eran una página en blanco en la que los escritores podían seguir sus propias líneas de interés (algo que es cada vez más difícil de hacer en las publicaciones, por varias razones).

**RW:** Hoy estás entre los personajes más ilustres del mundo de los blogs. ¿Cómo cambió desde que empezaste?

**MF:** Las redes cambian todo el tiempo; entran nuevos blogs, otros se caen, se constituyen nuevas redes. Uno de los desarrollos más significativos (y, en mi opinión, desafortunados) fue la introducción de los comentarios. En la primera época, si uno quería responder a un posteo, debía hacerlo en su propio blog, y si uno no tenía, debía crear uno. Los comentarios tienden a reducir las cosas a una socialización banal, con todos sus inconvenientes.

Pero los blogs siguen haciendo cosas que no se puede hacer en otro lado. Un ejemplo sería la manera en que el realismo especulativo se propagó a través de ellos. Originalmente concebido como un término que describía

El trabajo de los filósofos Ray Brassier, Graham Harman, Jeff Hamilton Grant y Quentin Meillassoux, el realismo especulativo tiene hoy una vida propia en Internet. No es un simple comentario de posiciones filosóficas; es una filosofía que de hecho ocurre en la web. Graham tiene su propio blog, *Object-Oriented Philosophy*, pero hay una amplia gama de blogs relacionados con el realismo especulativo, incluyendo a *Speculative Heresy* y *Planomenology*. Seth Kane, de este último blog, llegó a decir que el realismo especulativo es “el primer avatar de la cognición distribuida”. Es decir que hay una relación natural entre el realismo especulativo e Internet como medio.

EM: Fuiste uno de los cofundadores de la Cybernetic Culture Research Unit (CCRU),<sup>4</sup> que Simon Reynolds describió como el equivalente académico del Coronel Kurtz de *Apocalypse Now*. ¿Con quiénes la formaste y cuál era su propósito?

EF: Los principales motores detrás de la CCRU eran Sadie Plant y Nick Land. Pero Sadie Plant se fue al poco tiempo del que le terminó de dar forma fue Nick Land. Los textos de Nick de los noventa (que saldrán en una colección este año por la editorial Urbanomic, que publica la revista de filosofía *Collapse*) son increíbles.<sup>5</sup> Tan lejos de la colección de datos inocuos de la escritura académica como de la solemnidad pomposa de mucha filosofía continental, los textos de Nick eran maravillosas ficciones teóricas. No eran lecturas distantes de teoría francesa, sino remixes energéticos que ponían a Deleuze y Guattari en el mismo

---

4. La Unidad de Investigaciones sobre Cultura Cibernética (CCRU, por su nombre en inglés) era un colectivo interdisciplinario fundado por Sadie Plant y Nick Land en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Warwick en 1995, entre cuyos miembros se encontraban el propio Mark Fisher, Matthew Fuller y Kodwo Eshun.

5. Nick Land, *Fanged Noumena*, Vol. 1, Barcelona, Holobionte, 2019.

plano que *Apocalipsis Now* o ficciones como *Neuromancer* de Gibson.

La música jungle fue crucial para la CCRU, cuya idea era capturar (y extrapolar) una versión específicamente británica de la cibercultura, para la cual la música era clave. La CCRU trataba de hacer con la escritura lo que el jungle, con sus sampleos de *Depredador*, *Terminator* y *Blade Runner*, hacía con el sonido: "textos a la velocidad del sampleo", como dijo Kodwo Eshun.

**RW:** La escritura de la CCRU parece muy diferente de tu estilo actual. ¿Aún estás involucrado con la CCRU? De hecho, ¿sigue operando?

**MF:** Nunca se separó oficialmente, pero tampoco había sido formalmente constituida. Es raro, solo después de una década las cosas empezaron a publicarse en libro. Como dije antes, los textos de Nick están por salir. Steve Goodman (Kode9) acaba de publicar su libro *Sonic Warfare* [Guerra sónica] en MIT Press.<sup>6</sup> En cuanto al cambio de estilo, supongo que pasaron varias cosas. Una fue la desaceleración de la cibercultura británica que había inspirado a la CCRU en los noventa. Las hipótesis exorbitantes de la CCRU empezaron a tener menos pertinencia en una cultura que parecía corresponderse cada vez más con las ideas de [Fredric] Jameson de la retrospectión y el pastiche. En los noventa, al malestar identificado por Jameson se podía oponer una cibercultura vibrante. Pero en los dos mil, la plaga del posmodernismo se extendió por todas partes.

Además, cuando empecé a enseñar de manera más regular, y cuando me acostumbré a escribir para un público (y no hay forma de escritura que te vuelva tan consciente

---

6. Steve Goodman, *Sonic Warfare: Sound, Affect, and the Ecology of Fear*. Cambridge, MIT Press, 2012.

de tu público como los blogs; las publicaciones en papel (o se comparan), redescubrí la retórica, la argumentación y la persuasión. La euforia del estilo de la CCRU consistía en una tormenta de jerga intransigente; era el texto entendido como tatuaje de intensidades a las que hay que entregarse. Pero es difícil mantener esa intensidad para proyectos más largos, y descubrí que me gustaba producir textos expositivos, en los que intentaba persuadir a los lectores en lugar de atacarlos. Me gusta la frase de Žižek que dice que el idiota al que trata de explicarle filosofía es él mismo; yo me siento igual. Gran parte de mi escritura de hoy consiste en intentar explicarme cosas a mí mismo y para mí mismo.

También hubo divisiones políticas. La CCRU se definía contra el dominio absoluto que tenía la Vieja Izquierda moralizante sobre las Humanidades en la academia. Había una antipolítica fervorosa, una celebración "tecnihilista" de la irrelevancia de la voluntad humana, en parte inspirada por la línea promercado y anticapitalista que Manuel Delanda desarrolló a partir de Braudel, y de la sección de *El Anti-Edipo* que habla de la mercantilización como un "camino revolucionario". Era una versión de lo que Alex Williams llamó "aceleracionismo", pero que jamás fue adecuadamente articulado como una posición política; se tiende a caer en una oposición binaria estándar, con el capitalismo y el libertarismo de un lado, y el Estado y la centralización del otro.<sup>7</sup>

Pero trabajar en el sector público en la Gran Bretaña de Blair me hizo ver que el capitalismo neoliberal no se adecua al modelo aceleracionista; al contrario, una pseudo-marquetización estaba produciendo la burocracia descentralizada y ubicua que describo en *Realismo capitalista*. Mi experiencia como profesor y como activista en un

---

<sup>7</sup> Ver Armen Avanessian y Mauro Reis (comps.), *Aceleracionismo*, Buenos Aires: Caja Negra, 2017.

sindicato, combinada con un encuentro tardío con Žižek (que usaba algunos de los mismos materiales conceptuales que la CCRU –como la pulsión de muerte de Freud, la cultura pulp y la tecnología–, pero dándoles un giro de izquierda) me llevaron a una posición política diferente. Creo que lo que me mueve ahora es sintetizar algunos de los intereses y métodos de la CCRU con una nueva izquierda. El realismo especulativo volvió a algunas de las áreas que le interesaban a la CCRU. Lo que espero que pase en la próxima década es que se desarrolle una nueva teoría que emerja de gente completamente formada en el capitalismo posfordista, una generación para la cual el ciberespacio sea algo dado, y que carezca de nostalgia por los agotados paradigmas de la vieja izquierda.

**RW:** Uno de los eventos editoriales más estimulantes de los últimos años fue el desarrollo del sello Zer0 Books. ¿Cómo nació y cuál era el propósito del proyecto?

**MF:** La editorial la armó el novelista Tariq Goddard. Nos preguntó a Nina Power y a mí si nos gustaría hacer libros, y sugerimos a un grupo de personas. Lo que queríamos era producir libros que nos gustaría leer, pero que nadie estaba publicando. En los medios mainstream, el espacio que nos había atraído a mí y a Tariq hacia la teoría (la prensa musical, algunas cosas de radio y televisión) había desaparecido. Ese tipo de discurso se había visto obligado a una suerte de exilio online. Así que parte del objetivo de Zer0 era recoger el trabajo que se había desarrollado en las redes de blogs. La idea de Zer0 es establecer un para-espacio entre la teoría y la cultura popular, entre el ciberespacio y la universidad. Los libros de Zer0 recuerdan algo que debería ser obvio, pero que el reductivismo imbécil de los medios neoliberales nos quiere hacer olvidar: la escritura sería no tiene por qué ser opaca e incomprensible, y la escritura popular no tiene por qué ser facilista.

EW: Tu primer libro, *Realismo capitalista*, fue publicado en noviembre por Zero. ¿Por qué te parece que el capitalismo, incluso después de la crisis financiera, tiene tanto control sobre nuestra conciencia?

EF: No estoy seguro de que tenga tanto control sobre nuestra conciencia, aunque sí sobre nuestro inconsciente porque moldea lo que podemos imaginar. Y lo hace porque gozó de veinte años de una dominación indiscutida, atacando nuestros sistemas nerviosos con estupefantes que paralizan el pensamiento. En su versión más simple, el realismo capitalista es la idea extendida de que "el capitalismo es el único sistema económico y político realista". La respuesta a la crisis financiera ratificó esta creencia: era impensable, en todos los niveles, que se diera a los bancos ir a la quiebra. Lo difícil es imaginar una alternativa que alguien en verdad crea que puede alcanzarse. Lo cual no significa que nunca pueda aparecer una alternativa. Ahora, después de la crisis, nos encontramos en la extraña situación en la que todo (incluyendo, en especial, la continuidad del *statu quo*) parece imposible. Pero esto ya implica una mejora respecto de cómo estaban las cosas hace apenas dos años. La crisis financiera obligó al realismo capitalista a cambiar de forma. El viejo cuento neoliberal ya no era viable. Pero el capitalismo todavía no improvisó un nuevo relato, ni se le ocurrió una solución económica a los problemas que llevaron a la crisis en primer lugar. Es como si el capitalismo hubiera sufrido su propia versión de la terapia de shock.

EW: ¿En qué se diferencia tu argumento del propuesto por Fredric Jameson en su trabajo sobre la cultura del posmodernismo?

EF: Bueno, como digo en el libro, en gran medida lo que yo llamo "realismo capitalista" puede ser incluido bajo la

rúbrica de las teorizaciones sobre el posmodernismo de Jameson. Pero la propia persistencia y ubicuidad de los procesos que identifica Jameson (la destrucción del sentido de la historia, el reemplazo de la novedad por el pastiche) ya implica que hubo un cambio de cualidad. El posmodernismo ya no es una tendencia en la cultura; incorporó, prácticamente, a toda la cultura. Se podría decir que el realismo capitalista es lo que sucede cuando el posmodernismo se ha naturalizado. Después de todo, tenemos una generación de adultos jóvenes que no han conocido otra cosa que el capitalismo global, y que están acostumbrados a que la cultura sea puro pastiche y recapitulación.

**RW:** En el libro se describen los problemas de la sociedad capitalista y cómo nos está enfermando a nivel mental. ¿Cuáles son los efectos más duraderos del neoliberalismo en nuestras psiquis y, con su colapso, cómo te parece que se van a desmoronar?

**MF:** El neoliberalismo instala una ansiedad perpetua: no hay ninguna seguridad, tu posición y tu estatus están bajo constante revisión. No es ninguna sorpresa que la depresión sea tan prevalente en países neoliberales, tal como muestra Oliver James en *The Selfish Capitalist* [El capitalista egoísta].<sup>8</sup> La propagación de la enfermedad mental es uno de los costos secretos del capitalismo neoliberal. El estrés ha sido privatizado. Si estás deprimido por el exceso de trabajo, ¡es un problema de tu química cerebral!

Si bien creo que la crisis financiera mató al neoliberalismo como proyecto político, también creo que no necesita estar vivo para seguir dominando nuestra mente, nuestro trabajo y nuestra cultura. Aunque ahora no goce de un ímpetu hacia el futuro, el neoliberalismo continúa

---

8. Oliver James, *The Selfish Capitalist. Origins of Affluenza*, Londres, Vermilion, 2008.

dominando las cosas. Por desgracia, no veo que los mortíferos efectos psíquicos del neoliberalismo declinen en el futuro inmediato.

**EW:** Tu libro identifica la locura de la burocracia gerencial, de la cultura de la "auditoría" constante y sin sentido que hay en los servicios públicos contemporáneos, en particular en la educación. Muestra cómo esta cultura de la auditoría, junto con la red de relaciones públicas del capitalismo, son el nuevo gran Otro, un reemplazo de Dios. Es la matriz ideológica que todos desdeñamos con cinismo, pero que sin embargo sigue siendo la autoridad vigente. ¿Por qué no podemos dejar de hacerle caso?

**MF:** Las relaciones públicas ya no se limitan a actividades promocionales específicas; como digo en el libro, bajo el capitalismo, todo lo sólido se disuelve en las relaciones públicas. En el llamado trabajo "inmaterial", el efecto de la auditoría no es mejorar el rendimiento, sino generar la representación de un mayor rendimiento. Es un efecto que cualquiera que haya estado sometido a los objetivos del Nuevo Laborismo conoce muy bien.

El neoliberalismo se reproduce a través del cinismo, cuando la gente hace cosas en las que dice que "en realidad no cree". Es una cuestión de poder. La gente sigue la cultura de la auditoría y lo que yo llamo "ontología de los negocios" no necesariamente porque esté de acuerdo, sino porque es el orden dominante, "así son las cosas, y no se puede hacer nada al respecto". A este tipo de opinión me refiero con el realismo capitalista. Y no es mero quietismo; es cierto que nadie que trabaje en servicios públicos va a ser despedido por un mal informe de rendimiento (simplemente lo van a someter a interminables procesos de entrenamiento). Pero quizá lo pueden despedir si empieza a cuestionar el sistema de informes de rendimiento, o si se niega a cooperar.

**RW:** Pasemos de la crítica a las propuestas positivas. En una entrevista con Matthew Fuller para *Mute*, sugeriste que la izquierda necesita inventar un nuevo gran Otro, uno que sea más representativo de la "voluntad general" de Rousseau. ¿Cómo se distinguiría del gran Otro capitalista, y cómo evitar que sea reificado y se vuelva un nuevo sistema de dominación mística?

**MF:** La reificación no es un problema en sí mismo; de hecho, es algo a lo que debemos apuntar. Evan Calder Williams, cuyo libro *Combined and Uneven Apocalypse* [Apocalipsis combinado y desparejo] saldrá por Zer0, habla de una "reificación anticapitalista", y creo que eso es lo que necesitamos.<sup>9</sup> Es el capitalismo el que quiere parecer antirreificación, presentándose como si hubiera disuelto todas las ilusiones y expuesto la realidad subyacente de las cosas. Parte de lo que propongo en *Realismo capitalista* es que esto es un truco de prestidigitación ideológica: son precisamente las ostensibles desmitificaciones del capitalismo neoliberal (la manera en que reduce todo a la categoría supuestamente autoevidente del individuo libre) las que permiten que todo tipo de entidades cuasi teológicas dominen nuestras vidas. Pero no creo que el objetivo deba ser reemplazar la falsa antirreificación del capitalismo por una "verdadera". No se puede eliminar la reificación por completo. Considero que esta es una de las lecciones más importantes que tiene el psicoanálisis lacaniano. Ser un sujeto hablante implica un mínimo de reificación; el gran Otro coincide con el lenguaje. Pero esto está lejos de ser un problema para la izquierda, que necesita insistir en la realidad de algo que excede a los individuos, se llame "voluntad general", "interés público", o de cualquier otra forma. Cuando la Señora Thatcher negó famosamente la existencia de la

9. Evan Calder Williams, *Combined and Uneven Apocalypse*, Londres, Zer0, 2011.

edad, repetía la idea de Max Stirner de que esas abstracciones eran fantasmas.<sup>10</sup> Pero no podemos deshacernos de estas entidades incorpóreas; el neoliberalismo, de ser que lo hizo. Como sostengo en *Realismo capitalista*, el neoliberalismo no mató al gran Otro, puesto que ¿quién es el consumidor de relaciones públicas, en las que no cree ningún individuo empírico, sino el gran Otro? Hoy la cuestión es inventar un gran Otro de izquierda, y afirmo esto con contundencia, y no tentativamente. Esto no significa revivir el autoritarismo; no hay ninguna relación necesaria entre el gran Otro y un líder fuerte. Al contrario: el autoritarismo ocurre cuando hay una confusión entre el gran Otro como virtualidad y un individuo empírico. Lo que necesitamos son instituciones y agentes que representen al gran Otro de izquierda, sin que se los iguale con él.

EW: Mencionaste un reformateo de la memoria que es sintomático del realismo capitalista, según el cual la historia puede ser alterada de manera casi instantánea (como en una novela de Philip K. Dick), mientras esperamos impacientes las supuestas innovaciones del capitalismo. También fuiste de los primeros en usar el concepto de "euntología", la idea de que había un meme cultural que reconocía el colapso de un momento y recorría sus restos en busca de los futuros perdidos enterrados en ellos. Del mismo modo, estamos en un paisaje político cubierto de "escombros de ideología" (tal como citas de Alex Williams). Mi sospecha es que en tu argumento el "momento" que colapsó es la política del 68, acaso también culpable de haber reformateado la historia y la memoria de esa manera, antes de que muchas de sus ideas fueran

---

<sup>10</sup> Max Stirner fue filósofo alemán del siglo XIX que publicó *El único y su propiedad* (1844), una defensa del individualismo donde considera que como la idea de "Dios", las de "sociedad", "derecho" y "libertad" son fantasmas sin realidad destinados a perpetrar un estado de servidumbre y autoritarismo. [N. del T.]

absorbidas por el capitalismo posfordista. ¿Cuáles son los detritus que debemos hurgar? ¿Qué desechos de la política de izquierda desempolvamos? ¿Es posible dar un nuevo ímpetu a ideas viejas?

**MF:** Lo que yo diría es que, en gran medida, la política del 68 no colapsó lo suficiente. El 68 es un espectro que sigue asediando a la teoría. Pero las fuerzas a las que se oponía el 68 ya no existen; no hay ningún Partido ni Estado estalinista que haya que dismantelar con una Revolución Cultural. Lo cual no significa que haya que volver a un autoritarismo estalinista, ni que sea posible hacerlo. La oscilación entre estas dos opciones es una señal del fracaso de la imaginación política. Es necesario ir más allá del posfordismo, seguir buscando, en especial en un momento en el que delante de nosotros no parece haber nada. Parte de la importancia del concepto de hauntología es la idea de los futuros perdidos, de las cosas que nunca ocurrieron pero podrían haberlo hecho. En un nivel, el capitalismo tardío es pura reinención incesante: nada es sólido, todo cambia; pero por otro lado es pura recapitulación, homogeneidad, mercancías mínimamente diferentes. Algunos de los mejores pasajes de Jameson señalan esta extraña antinomia. Deleuze y Guattari también subrayan la manera en que el capitalismo es una mezcla extraña de lo ultramoderno y lo arcaico. El fracaso del futuro asedia al capitalismo: luego de 1989, la victoria del capitalismo no consistió en haber conquistado el futuro, sino en negar que el futuro sea posible. Lo único que podemos esperar, se nos ha hecho creer, es más de lo mismo, pero en pantallas con mayor resolución y con conexiones más rápidas. La hauntología, pienso yo, expresa una insatisfacción con esta clausura del futuro.

Entonces, no se trata de dar un nuevo ímpetu a ideas viejas, sino de luchar por el significado de las palabras "nuevo" y "moderno". El neoliberalismo transformó en

una asociación entre "modernización" y gerencialismo, mayor explotación de los trabajadores, tercerización, etc. Pero por supuesto no es obvio: los neoliberales debieron luchar mucho para imponer esa definición. Y ahora el mismo neoliberalismo es una reliquia desacreditada; sigue marcando nuestras vidas, aunque solo por defecto. Parte de la batalla será asegurarnos de que el neoliberalismo sea percibido como algo obsoleto. Creo que ya está sucediendo. Hay un cambio en la atmósfera cultural, que es pequeño pero crecerá. Lo que Jim McGuigan llama "capitalismo cool", la cultura de negocios arrogantes y ostentoso que dominó la última década ya parece pertenecer a un mundo caduco.<sup>11</sup> Luego de la crisis financiera, todos esos programas de televisión de venta de propiedades y otros por el estilo se volvieron anticuados de la noche a la mañana. Estos fenómenos no son insignificantes: han sido el ruido de fondo que necesitó el realismo capitalista para naturalizarse. La crisis financiera debilitó a la élite corporativa, no tanto material como ideológicamente. Y del mismo modo les dio confianza a quienes se oponen al orden dominante. Estoy seguro de que las ocupaciones en las universidades son señales de una militancia cada vez mayor. Tenemos que aprovechar este nuevo estado de ánimo. No hay nada anticuado en la organización racional de los recursos, ni en la idea de que el espacio público es importante. (El fracaso en la organización racional de los recursos es hoy evidente para todo el mundo; y las consecuencias de permitir el declive del concepto de espacio público son igualmente obvias para cualquiera que viva en Gran Bretaña, con sus altas tasas de crímenes violentos y alcoholismo, ambos síntomas de una desesperación que es tan ubicua como ignorada en el realismo capitalista.) Del mismo modo, ¿qué hay de intrínsecamente "moderno" en someter a los trabajadores a

---

<sup>11</sup> Jim McGuigan, *Cool Capitalism*, Londres, Pluto Press, 2009.

un estrés intolerable? El trabajador postal que escribió bajo el seudónimo Roy Mayall lo dijo muy bien en su blog [LFB](#):

Antes nos decían que había tres elementos en el correo: el negocio, los clientes y el staff, y que todos eran importantes por igual. Hoy nos dicen que solo importa el negocio. Ahora se instalan los "modernizadores". Son jóvenes, ambiciosos, provocadores, y creen que tienen las respuestas a todas las preguntas. Según ellos, el futuro es la aplicación de nuevas tecnologías en la disciplina del mercado. Pero el mercado no nos dice lo que hay que hacer, sino las personas. El "mercado" es, en esencia, un engaño por el cual los intereses de un grupo de personas se imponen sobre el resto de nosotros. El correo está en la primera línea de una batalla entre las necesidades de la gente y las demandas de las corporaciones que buscan una ganancia mayor. A eso se refieren cuando hablan de "modernización", y no es "nostálgico" que recordemos que las cosas solían ser diferentes.<sup>12</sup>

Solo ganaremos la batalla cuando podamos decir, con confianza, no solo que las cosas solían ser distintas en el pasado, sino que pueden ser diferentes también en el futuro. Espero que pronto la era neoliberal sea considerada como lo que fue: un atavismo bárbaro anti-Ilustración, una interrupción temporal de un proceso de modernización igualitaria.

**RW:** A fines del año pasado, editaste una colección de ensayos, *Jacksonismo*, que se publicó casi a la velocidad de la editorial John Blake.<sup>13</sup> ¿Qué había tan importante en la muerte de Michael Jackson que te llevó a poner tanta energía en el proyecto?

---

12. Roy Mayall, "Not Nostalgia", *London Review of Books*, 3 de diciembre de 2009, disponible en [lrb.co.uk](#).

13. Mark Fisher (ed.), *Jacksonismo. Michael Jackson como síntoma*. Buenos Aires, Caja Negra, 2014.

EW: Sí, ¡fue teoría de respuesta rápida! No hay dudas de que la muerte de Jackson llegó en un momento puntual. Todo un sistema de realidad de treinta años acababa de pasar con el salvataje a los bancos. Obama había sido electo. No había nadie que personificara mejor ese período de treinta años que Michael Jackson. En los días siguientes a su muerte, me encontré mirando sus videos una y otra vez. Me sorprendió pasar de una posición de cinismo distante a sentirme cada vez más triste. Había algo en estos videos (en particular los de *Off the Wall*) que luego desapareció, tanto del propio Jackson como de la cultura en general. Así que me puse a escuchar *Off the Wall* y "Billie Jean" de manera obsesiva. Probablemente había escuchado "Billie Jean" cuarenta veces, pero era como escucharla por primera vez; tenía profundidades a las que nunca había llegado. Escribí un posteo en mi blog que despertó respuestas positivas, y encontré que la red alrededor de Zer0 (que incluye a escritores y teóricos musicales de todo el mundo) estaba en una posición ideal para producir un libro que se ocupara de Michael Jackson como síntoma. Así que no quiere decir que el libro sea una disección de Jackson que no se involucre con las cualidades sensuales de la música; hay algunas descripciones maravillosas de sus acciones y su forma de bailar. El libro se armó muy rápido pero estoy extremadamente satisfecho con su resultado. Fue alentador ver lo que pueden hacer los escritores de música cuando les dan espacio y les permiten profundizar en sus intereses. Hay algunas piezas en el libro, como las de Chris Roberts e Ian Penman, que son tan sui generis que es difícil imaginarlas en cualquier otro lado.

EW: Tuviste un año muy ocupado, entre el blog, la enseñanza, tu trabajo temporal como editor de reseñas en *The Wire*, presentaciones en conferencias, casamiento, Zer0 y la publicación de dos libros. ¿Es hora de descansar, o 2010 te encontrará igual de ocupado?

**MF:** No es hora de descansar. En un nivel personal, el descanso es imposible. La mayor parte de lo que hago no da mucho dinero, así que tengo que trabajar furiosamente para mantenerme a flote. En un nivel político y cultural más amplio, es una época muy estimulante, y no un momento para convalecer. Este año, además de la enseñanza, el blog, mis trabajos freelance y editar Zer0, voy a publicar *Los fantasmas de mi vida*,<sup>14</sup> que recoge mis escritos sobre hauntología y futuros perdidos, y de algún modo es la otra mitad de *Realismo capitalista*. Hay otro proyecto grande en el que estoy involucrado y me genera muchas expectativas, pero no estamos listos para revelarlo aún.

**RW:** Finalmente, espero que no sea demasiado tarde para preguntar cuáles fueron tus libros preferidos el año pasado.

**MF:** Además de los libros de Zer0 (y seguro me olvidé de algo muy importante), serían:

-Fredric Jameson, *Valencias de la dialéctica*.<sup>15</sup> Una obra genuinamente monumental a la que espero referirme por muchos años.

-Graham Harman, *Prince of Networks* [Príncipe de las redes].<sup>16</sup> Una deslumbrante reinterpretación de la obra de Bruno Latour que además es la versión más lúcida de la filosofía orientada a objetos de Graham.

-Jodi Dean, *Democracy and Other Neoliberal Fantasies*:

---

14. Mark Fisher, *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos*, Buenos Aires, Caja Negra, 2018.

15. Fredric Jameson, *Valencias de la dialéctica*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2013.

16. Graham Harman, *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*, Melbourne, Re-press, 2009.

*Communicative Capitalism and Left Politics*<sup>17</sup> [Democracia y otras fantasías neoliberales. Capitalismo comunicativo y política de izquierda]. El agudo análisis de Jodi de las mutaciones de la izquierda es también una especie de *equiem* de todas las estupideces 2.0 de la última década.

Slavoj Žižek, *Primero como tragedia, después como farsa*.<sup>18</sup> Es un libro mucho más enfocado que otros más recientes de Žižek, y un recordatorio de su absoluta relevancia para la coyuntura actual.

EW: Gracias, Mark.

---

17. Jodi Dean, *Democracy and Other Neoliberal Fantasies: Communicative Capitalism and Left Politics*: Carolina del Norte, Duke University Press, 2009.

18. Slavoj Žižek, *Primero como tragedia, después como farsa*, Madrid, Akal, 2011.

# R

## REALISMO CAPITALISTA: ENTREVISTA CON RICHARD CAPES (2011)<sup>1</sup>

# R

**Richard Capes:** ¿Qué es el realismo capitalista?

**Mark Fisher:** Muchos pensarán que yo podría contestar a esta pregunta rápidamente. Pero en realidad el realismo capitalista es más fácil de detectar que de definir. Hay muchas formas de considerarlo. Una es como la creencia de que el capitalismo es el último sistema político económico viable. Ese es uno de los sentidos del realismo, la idea de que todo lo demás sería poco realista. Y muchas veces es lo que la gente dice cuando se critica al capitalismo, cosas como: "Bueno, quizá no sea el mejor sistema, pero es el único que funciona". Se lo puede pensar como creencia, pero también es una actitud de resignación y deserción hacia esa creencia. A lo que me refiero con realismo capitalista no es tanto la actitud propagada por la derecha neoliberal, sino la manera en que su éxito transforma las

---

<sup>1</sup> "Capitalist Realism", entrevista con Richard Capes, *Moreht*, 14 de octubre de 2011, disponible en [moreht.blogspot.com](http://moreht.blogspot.com).

actitudes de la población general, y en particular, creo yo, de la izquierda. El problema cuando uno habla de creencias o actitudes es que implica una perspectiva psicológica individual. Pero a lo que nos referimos aquí es a una infraestructura psíquica colectiva, una atmósfera ideológica difusa, y la manera en que esas creencias son instituidas en todas las áreas de un lugar como el Reino Unido: de los medios a los espacios de trabajo, hasta llegar a nuestras propias actitudes inconscientes.

**RC:** ¿Cuándo y cómo emergió el realismo capitalista?

**MF:** Creo que el período de transición fueron los ochenta. Ahí se ve una sinergia entre ideología y la reestructuración del capitalismo, que pasó del llamado fordismo al posfordismo. El primero era la forma dominante del capitalismo en Occidente durante la etapa de posguerra, y se basaba en un acuerdo de estabilidad según el cual a la clase trabajadora se le ofrecía seguridad a cambio de aburrimento. La mayoría de las ciudades pequeñas contaban con una o dos industrias, y la mayoría de los trabajadores varones trabajaban en esas industrias durante toda su vida laboral. Pero podían esperar leves mejoras de su estándar de vida durante ese período de tiempo. Esto se desmoronó en los setenta, cuando empezó a emerger el mundo que hoy nos es familiar (tan familiar que de hecho lo subestimamos): el mundo del capitalismo posfordista.

¿Cuáles son los términos más importantes del capitalismo posfordista? La aterradora "flexibilidad" que, para el trabajador, tiende a significar "precariedad", es decir condiciones constantes de inestabilidad e inseguridad, empleos de corto plazo, casualización. Y por supuesto esto va de la mano con otros desarrollos del posfordismo, como la digitalización, la producción *just-in-time* y, obviamente, la globalización. Esta reestructuración del capitalismo puso a los trabajadores (tanto al movimiento de trabajadores

como al Partido Laborista) a la defensiva. En mi opinión, el problema más importante articulado por los grupos de izquierda de pensamiento más avanzado en los setenta y los ochenta, incluyendo a los autonomistas en Italia y el grupo llamado New Times nucleado alrededor de la revista *Marxism Today* en Gran Bretaña, era: "¿Cómo puede la izquierda hegemonizar el posfordismo?", "¿Cómo puede producir su propia versión del posfordismo?". Y creo que la imposibilidad de contestar esta pregunta representa gran parte del fracaso de la izquierda en general.

Por un lado, tenemos la reestructuración del capitalismo en la línea del posfordismo. Pero, ciertamente, no era algo que el capitalismo imponía a los trabajadores sin más; en gran medida, parecía responder a deseos de los propios trabajadores, a quienes no les parecía seductor vivir una vida de aburrimiento durante cuarenta años en la misma fábrica y querían una mayor libertad. Creo que la clave ahora es la discrepancia entre lo que querían y lo que recibieron. Creo que ahí es donde residen las oportunidades para la izquierda.

Pero para volver a la pregunta sobre dónde emergió el realismo capitalista, o mejor dicho cuándo y cómo: la derecha aprovechó de manera exitosa las corrientes antiautoritarias que surgieron de los sesenta. La izquierda, creo yo, no logró tener un modelo antiautoritario convincente. Las energías que se habían liberado con las luchas contra el capitalismo fueron desviadas hacia el proyecto neoliberal que, en los ochenta, tenía dos caras. Por un lado estaban los incentivos. En el Reino Unido esto lo vimos con los remates de las viviendas sociales. Fue una buena jugada de parte de Thatcher, porque logró posicionar a todo el proyecto de la democracia social de posguerra como algo anticuado, jerárquico y burocrático, y al neoliberalismo thatcheriano como orientado al futuro, el futuro que daría opciones a los individuos, que procuraría libertad lejos de las restricciones del Estado. En el Reino Unido pasaron muchas cosas como, claramente, las privatizaciones, que fueron

articuladas, una vez más, como una manera de dar libertad de elección a la gente: “¿Usted también puede tener acciones!”. Con estas zanahorias, desde luego, también venía la destrucción de los sindicatos.

La huelga de mineros es la imagen más poderosamente simbólica del final del movimiento de trabajadores. Cuando pensamos en esto, cuando pensamos en la huelga minera, obtenemos una imagen vívida de lo profundamente establecido que estaba el realismo capitalista para mediados de los ochenta, y sin dudas hacia fines de la década. A fines de los ochenta estábamos en una situación que, desde la perspectiva de la década anterior, habría parecido de ciencia ficción. Si le hubieras dicho a la gente que todos los servicios públicos iban a ser vendidos a manos privadas, que el sindicato de mineros –que acababa de derribar al gobierno conservador– estaría derrotado, y que los sindicatos ya no serían grandes jugadores de la vida pública, le habría parecido inimaginable. Pero pasó, y pasó en un tiempo relativamente corto.

Si los ochenta fueron un campo de batalla, en retrospectiva, la batalla solo podía resultar de una manera. Pero en esa época, por supuesto, todo se percibía diferente. No parecía inevitable que triunfara el neoliberalismo. En retrospectiva, el éxito del neoliberalismo parece haber estado sobredeterminado. Pero en los noventa, yo creo, un momento clave es la llegada del Nuevo Laborismo, que fue la victoria final del neoliberalismo thatcheriano, cuando el Partido Laborista aceptó el marco impuesto por los neoliberales. Creo que es ahí que entramos en la fase del realismo capitalista de cuyo análisis se ocupa mi libro.<sup>2</sup>

**RC:** ¿Cómo hizo el capitalismo para convencernos de que es el único sistema político económico “realista”?

---

2. Mark Fisher, *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?*, Buenos Aires: Caja Negra, 2016.

MF: Una forma fue forzar una conformidad ritualizada, según la cual no tenemos otro lenguaje o modelo conceptual para entender la vida, el trabajo y la sociedad que no sea el de los negocios. Y esa fue una de las cuestiones clave de ese período, en particular con los servicios públicos, algo en lo que me detengo en *Realismo capitalista*. Me refiero al modo en que los profesores deben realizar procedimientos de autovigilancia y autoexamen que fueron importados del mundo de los negocios, y la extraña negación subjetiva que muchas veces implican estos procedimientos. Gerentes que se sienten incómodos imponiendo una retórica y un método de negocios sin embargo dicen a los trabajadores y los docentes: "No deben creer en ello, pero es lo que haremos". Esa sensación de que uno debe cumplir con prácticas y lenguajes que pertenecen a los negocios es clave para la sensación de que no hay alternativa, de que las cosas ahora son así, de que no hay nada que hacer.

Creo que, sumado a lo que apunté previamente, también existió la destrucción de antiguas formas de solidaridad en la clase trabajadora. Bueno, quizá sea mejor hablar de descomposición, porque no fue sencillamente, como dije antes, que el capitalismo golpeará a los sindicatos con martillazos, sino que los sindicatos, en la forma que se habían desarrollado, se habían acomodado a la organización fordista, y cuando emergió el posfordismo (en parte por los deseos de los propios trabajadores) los sindicatos y otros aspectos del movimiento no lograron transformarse de manera acorde. El efecto es una atomización generalizada, una depresión colectiva, pero que no se experimenta de manera colectiva, porque ya nada lo hace.

En el espacio entre el individuo y el Estado ahora no hay nada. Era el espacio que ocupaban los sindicatos; la gente podía sentir una conexión directa entre sus propias vidas y un mundo político más amplio, y tener cierta agencia. Ese espacio ya no existe. Se da un proceso que yo llamo "privatización del estrés" o privatización psíquica

generalizada. Uno llega a su casa, y la casa es como un refugio y un consuelo porque afuera el espacio público ha sido enormemente despojado. Hay una disminución de espacios públicos en los que se pueda tener algún tipo de conexión. Y esto contribuye en gran medida a la sensación de que no hay alternativa a la manera como son las cosas.

**RC:** Tu libro plantea que el realismo capitalista es inmune a las críticas morales. ¿Podrías explicar por qué?

**MF:** No tiene sentido hablar de categorías como la codicia. En el realismo capitalista hay una suerte de hobbesianismo encarnado. Parte del realismo capitalista consiste en decir: "Así es el mundo". Y eso implica decir: "Bueno, la gente es competitiva por naturaleza". Si hablamos de una codicia generalizada, si se apela a ella como noción ("Bueno, los bancos quebraron debido a los banqueros codiciosos"), eso no desautoriza el realismo capitalista. De hecho así se lo alimenta más, puesto que la resignación y el cinismo son parte del telón de fondo del realismo capitalista. Además se pierde de vista el punto.

El problema del capitalismo tardío no es la codicia de los capitalistas. Esa es la diferencia entre un análisis marxista y uno ético; el marxista se enfoca en los sistemas, lo central son las formas de organización. El capitalismo no es malo porque los CEOs sean especialmente malvados. Es al revés. Cualquiera que esté en la posición de CEO actuará como tal. Esos comportamientos se producen a partir de una presión sistémica. Parte del problema es que se trata de tendencias sistémicas. Es arcaico, o de psicología popular, usar categorías como la responsabilidad, que podrían aplicarse más a la vida cotidiana, para este sistema inhumano. El enfoque de la ética impide ver la dimensión de aquello a lo que nos enfrentamos.

**RC:** También hablas del reciclaje como otra manera en la que se desvía nuestra atención de los problemas reales.

EF: ¿No es el reciclaje un ejemplo clásico de asumir responsabilidad por tendencias sistémicas del capitalismo? ¿No es culpa nuestra que haya una catástrofe ambiental. Se podría decir, de manera genuina, que no es culpa de nadie, que ese es el problema, porque no hay un agente que pueda actuar. Hoy no hay ningún agente que pueda asumir la responsabilidad de un problema de la escala de la catástrofe ambiental que enfrentamos. Entonces se nos subconvierte a nosotros como individuos, como si pudiéramos hacer algo poniendo el plástico en el cesto adecuado. Eso no va a resolver la catástrofe ambiental que enfrentamos. Lo único que la puede resolver es la producción de un agente capaz de actuar. Por supuesto, eso jamás ha existido en la historia de la humanidad hasta ahora. No quiere decir que no pueda existir, sino que estamos en un territorio muy nuevo. La apelación a la responsabilidad individual actúa como si la simple sumatoria de responsabilidades individuales pudiera sustituir la necesidad de este tipo de agente. Esa es una de las dimensiones perniciosas de la cultura detrás del reciclaje.

RC: Hacia el final del primer capítulo, el libro plantea que las películas de mafia como *Goodfellas* y *Pulp Fiction* ofrecen visiones de mundo que promueven el capitalismo y reafirman el realismo capitalista. ¿Podrías explicar cómo lo hacen? Muchas veces se considera que ofrecen retratos realistas descarnados de la vida moderna.

MF: Exacto. Pero es por eso mismo, ¿no? ¿Qué quiere decir "realismo"? De eso se trata. Creo que el escritor de policíacas James Ellroy habla de eso, y pienso que es un caso interesante porque él es bastante franco acerca de la dimensión política en juego. Su objetivo en una novela como *América* es desmontar todas las imágenes de políticos progresistas estadounidenses y exponer la codicia sórdida detrás de la fachada, y él es explícito en que se trata de un proyecto

cultural y político. Pero la idea de que es realista, ¿qué significa? Que se diga que la gente es competitiva y se pelea entre sí, que el mundo de la calle sea descrito como una batalla microcapitalista (y a veces no tan micro) entre familias o grupos de interés en guerra, todo esto es algo que alimenta el realismo capitalista en muchos niveles. Cuando se asumen el individualismo y la competencia, lo que desaparece es cualquier tipo de mundo público.

**RC:** ¿Dirías que *The Wire*, la serie de televisión estadounidense, es una obra de realismo capitalista?

**MF:** Es un paralelo interesante con el libro, porque en gran medida se parece a *Realismo capitalista*. La diferencia entre la serie y parte del gangsta rap o las novelas de Elroy es la crítica implícita. En Elroy y el gangsta rap hay una celebración: "Las cosas no solo son así, sino que hay algo bueno en que sean así, y tenemos que ser positivos con la desilusión". Pero en *The Wire*, más allá de la sensación de enorme inercia institucional, de los callejones sin salida de la política, del hecho de que por más que los individuos se esfuercen el sistema siempre tiene una forma de absorberlos o eliminarlos, y aunque todo esto sea desesperante, del mismo modo que *Realismo capitalista* puede serlo (y hay gente que lo lee así), para mí el mensaje de la serie es similar al del libro, y es que a esto nos enfrentamos ahora. Así era antes de 2008. Una de las cosas que me interesan de *The Wire* es el énfasis que pone, como yo en *Realismo capitalista*, en la burocracia posfordista, la manera en que la cultura de los objetivos tiene un modo inherente de distorsionar los hechos, de generar una alianza siniestra con el gerencialismo, bloqueando todo tipo de iniciativa y evitando que la gente haga su trabajo de la manera en que se creería que debe hacerlo.

En cierta forma, se podría decir que *The Wire* tiene un mensaje negativo, y así refuerza el realismo capitalista.

La segunda temporada, sobre la containerización, sobre la caída de viejas modalidades de trabajo y su reemplazo por una suerte de robótica posfordista -la computarización-, resuena mucho en los temas de mi libro. Pero me parece más una descripción o una disección (un diagrama) del realismo capitalista que un modo de reforzarlo, porque no tiene ningún elemento celebratorio. Tampoco tiene resignación, aunque parezca presentar un mundo sin costuras, del que no hay escape. Su mera existencia ya es una manera de negar la resignación. Exponer la sistematicidad de los procesos es otra cosa que simplemente resignarse a ellos en la vida cotidiana y el trabajo.

RC: Mencionaste la frase "privatización del estrés". ¿Podrías hablar de tu experiencia con esto cuando trabajabas como profesor en escuelas de Further Education (FE)?<sup>3</sup>

MF: Las escuelas de FE en el Reino Unido solían ser el lugar al que iban los estudiantes que no se llevaban bien con la educación convencional y buscaban un abordaje diferente. Empecé a enseñar allí a principios de los dos mil, y ya se podía ver que ese ethos estaba en peligro, lo cual se agudizó cuando la agenda blairista pasó a dominar la vida en las universidades. En parte, a lo que me refiero con la "privatización del estrés" en el ámbito de la educación es que a las personas se les exige que se transformen en sus propios trabajadores. Hay un truco del neoliberalismo, al que todos sucumbimos en alguna medida, que es la idea de que la burocracia es algo del pasado, algo que pertenece al viejo mundo de la centralización estatal jerarquizada, del que por suerte nos desembarazamos.

Pero cuando pensamos en lo que se han transformado nuestras vidas laborales, diría que para mucha gente

<sup>3</sup> Las escuelas del programa Further Education ofrecen educación orientada al mundo del trabajo para los egresados de colegio secundario. [N. del T.]

estas implican más burocracia, y no menos. La diferencia es que la vigilancia burocrática ya no la llevan a cabo agentes externos, sino que la hacemos cada vez más nosotros. Tenemos que completar informes de cincuenta o sesenta páginas, interminables documentos en los que evaluamos nuestro desempeño. Pero esto es parte de una privatización del estrés aún más amplia por la que se nos invita a responsabilizarnos por el estrés adicional que una carga laboral cada vez mayor y una seguridad cada vez menor nos obligan a soportar. Como los sindicatos ya no son tan efectivos como antes, nuestro primer recurso, cuando sufrimos un estrés adicional, no es quejarnos con el sindicato y pedirles que actúen en nuestro nombre, sino ir al doctor y que nos den antidepresivos o, si tenemos "suerte" (lo digo entre comillas), ir a terapia. El aumento de la depresión en la población general, sobre todo entre los jóvenes, es un síntoma de la privatización del estrés.

**RC:** En el libro mencionas que en Gran Bretaña la depresión es la enfermedad más tratada por el Servicio Nacional de Salud.

**MF:** Según tengo entendido, sigue siendo así. No he chequeado las estadísticas en un tiempo, pero no me puedo imaginar que la depresión haya descendido en el período en el que estamos ahora. Lo que me sorprendió de esto fue: "¿Por qué es aceptable? ¿Por qué, en un período que hoy podemos ver como un período de boom, tanta gente, en particular gente joven, se deprimió? ¿Acaso esto no indica un problema afectivo fundamental del capitalismo tardío?". Me parece que uno de los aspectos de la privatización del estrés es que no hay disponible un lenguaje cultural de desafección y descontento, en particular para los jóvenes. Algo interesante del último año, con la militancia estudiantil de fines de 2010 y las revueltas de este año, es la

erupción de una negatividad, que en la pompa del realismo capitalista no estaba disponible para la gente joven.

RC: El libro plantea que los estudiantes sufren de "hedonia depresiva". ¿Podrías decirnos de qué se trata?

MF: Me refería a los estudiantes de mis clases, adolescentes jóvenes, o no tan jóvenes, supongo, de 16 a 19 años. No universitarios. Esto parece haber calado hondo entre ellos. Mucha de la gente que me escribe acerca del libro, sobre todo gente joven, piensa que eso capta algo de su experiencia. La hedonia depresiva sería una forma de pensar sobre la forma que toma la depresión en un mundo en el que los estímulos están siempre disponibles. No creo que nos hayamos acercado a entender las consecuencias del tipo de matriz ciberespacial en la que están insertos los jóvenes.

Parte de lo que describo en el libro son las tensiones entre un marco disciplinario tambaleante, en el que por un lado los profesores son como guardiacárceles de un sistema que va camino al colapso, y por el otro se les requiere interactuar con un mundo de estímulos constantes y oficiar de entretenedores. Hay una tensión entre ser guardiacárcel y entretenedor que es, cuanto menos, muy difícil. En cuanto a la hedonia depresiva, la depresión suele ser descrita como un caso de anhedonia, cuya víctima es incapaz de sentir placer por nada. Me parecía que en los adolescentes se daba el síndrome contrario, por el cual el placer es tan fácilmente accesible que, bueno, la misma disponibilidad se vuelve en muchos casos deprimente. Supongo que también está en juego un modelo de placer de consumidor, que no refuerza la autoestima y el bienestar de las personas ni, lo que es más importante, su capacidad de involucrarse en las cosas. En cambio, lo que hay son pequeñas explosiones de placer. Y una de las cosas que desaparecen con esto es una suerte de aburrimiento productivo.

Creo que hay una relación entre la crisis existencial planteada por el aburrimiento en los setenta (cuando podías

estar realmente aburrido, cuando no había una matriz de estímulos constante) y fenómenos como el punk. La permanente disponibilidad de estímulos de baja intensidad en la cultura del siglo XXI impide ese aburrimiento, impide de algún modo la alienación, pero produce un sentimiento general de desafección no reconocida. Estas formas de estimulación no son capaces de atraer a las personas de una manera que las haga ir más allá de sí mismas. La gente está atrapada en una miseria funcional, según la cual no son tan miserables como para llegar a un punto de destitución subjetiva o al punto de tener que cuestionar las causas sociales generales de su malestar. Reciben la cantidad de placer justa como para mantenerse deprimidos. Esa es una forma de entender la hedonía depresiva.

Pero por supuesto una de las cosas más importantes que ocurrieron el año pasado fueron las protestas estudiantiles de fines de 2010. Quienes las lideraron fueron los estudiantes. Ahí hay algo que yo esperaba que sucediera cuando escribía *Realismo capitalista*; que las formas de insatisfacción no reconocidas se transformaran en ira pública. Lo más estimulante de las protestas estudiantiles fue ver el comienzo del proceso. Porque creo que las personas de mayor edad están mucho más encerradas en el modo que yo describía antes, el de la resignación. No creo que haya mucha gente a la que le guste el gobierno de coalición, pero sospecho que la actitud general es: "Bueno, no se puede hacer nada al respecto". En otras palabras, una forma de realismo capitalista. Lo que vimos en los jóvenes fue un desafío dramático.

**RC:** En una conferencia que diste este año sobre *Realismo capitalista* propusiste el desarrollo de una "psicoterapia de izquierda". ¿De qué se trata?

**MF:** En mi opinión, esto es muy serio. Habiendo tanta gente deprimida (y yo sostengo que la causa de gran parte

de esa depresión es social y política), convertir esa depresión en una ira politizada es un proyecto político urgente. Por supuesto, no se trata solo de eso. Hay niveles de angustia y sufrimiento en la sociedad que no pueden ser abordados con las ideas individuales y privatizadas de los tratamientos dominantes, que en este país toman dos formas. Una es la terapia cognitiva del comportamiento, una combinación entre pensamiento positivo y psicoanálisis liviano que se concentra en la historia familiar del paciente y busca convertir patrones de pensamiento negativos en otros positivos. La otra es el enfoque en la química cerebral, un *loop* horrible por el cual gigantes compañías farmacéuticas multinacionales venden drogas a las personas para curarlas del estrés producido por el trabajo en el capitalismo tardío. Ninguna de estas terapias es efectiva; lo único que hacen es contener la depresión, en lugar de lidiar con sus verdaderas causas.

Se podrían aplicar los argumentos de Marx de manera directa, la idea de que la religión es el opio de los pueblos. Hoy, los antidepresivos y la terapia son el opio de los pueblos, en muchos niveles. No quiere decir que no hagan nada. En muchos casos pueden aliviar un sufrimiento intenso. Pero es lo mismo que lo que dijo Marx sobre la religión: le hace bien a las personas en un mundo salvaje y despiadado. Los antidepresivos pretenden consolar del mismo modo, en un mundo de competencia incesante, de hiperestrés digital, etc. Ser capaz de hablar con alguien durante una hora en la terapia cognitiva del comportamiento o reducir el dolor de las cosas a través de antidepresivos hace que la gente se sienta mejor pero, al igual que la religión, no va a las fuentes de esa miseria. De hecho, las confunde.

Si uno se fija en el ascenso del realismo capitalista, también se puede ver el declive de la antipsiquiatría. Mientras la antipsiquiatría se debilitaba, el realismo capitalista crecía. Creo que hay una relación entre ambos procesos. La normalización de la miseria como parte de la privatización

del estrés fue absolutamente central para el ascenso del realismo capitalista.

¿Cómo podemos ir más allá? A través de una suerte de retorno a los problemas que planteaba la antipsiquiatría. No digo que todo lo que sostenía esta última era correcto. Con la antipsiquiatría ocurrió como con muchas variantes antiautoritarias de la izquierda nacidas en los sesenta, es decir: que su retórica fue desviada y capturada por la derecha neoliberal. ¿Cuándo fue que se vendió la antipsiquiatría? Bueno, en gran medida, con *Care in the Community*, etc.<sup>4</sup> Pero no tenía por qué terminar así. Pensar en maneras de reformar el cuidado institucional y buscar un cambio más allá de este enfoque en la historia familiar o en la composición química del cerebro tendría un impacto muy alto si pudiéramos articularlo.

Un lector de *Realismo capitalista* me dio a conocer el trabajo de alguien llamado David Smail, que es una especie de terapeuta, aunque no creo que le guste el término. En varios libros planteó el desarrollo de una psicoterapia de izquierda. Smail dice que la sensación de bienestar emerge sobre todo de un mundo público. Y en una sociedad en la que el concepto de lo público fue atacado de manera tan sistemática y desagradable no sorprende, afirma Smail, que haya crecido la angustia. Él sostiene, como yo, que los tratamientos dominantes de la enfermedad mental han reforzado este sufrimiento, en lugar de combatirlo. Creo que desarrollar las ideas de Smail podría ser extremadamente poderoso.

**RC:** En el libro planteas que los estudiantes franceses que protestan contra el neoliberalismo son "inmovilizadores". ¿Qué significa el término?

---

4. La política de *Care in the Community* [Cuidados en la comunidad] fue una iniciativa del gobierno de Margaret Thatcher de principios de los ochenta a través de la cual pacientes de enfermedades físicas y mentales que se encontraban reclusos fueron trasladados a internación domiciliaria, lo que implicó la desfinanciación de las instituciones de salud. [N. del T.]

MF: Es un término que uso, como "inmovilización": ponerle un freno al capitalismo. Creo que el inconveniente de articular las cosas así es que alimenta el dominio del realismo capitalista, puesto que asume que la historia le pertenece al capital, o que la historia solo va en una dirección, la del capitalismo. Y que lo único que podemos hacer es obstruir, resistir o retrasar su triunfo inevitable. Me parece que esa manera de pensar tiene problemas obvios. Sigue siendo parte del realismo capitalista, sobre todo porque así hemos perdido la idea de que el futuro es nuestro, de que podemos avanzar hacia un futuro que nosotros construimos. Si no, lo único que hacemos es poner barreras a un futuro que ya asumimos que le pertenece al capitalismo.

RC: ¿En qué sentido las protestas de Gran Bretaña fueron diferentes?

MF: No estoy seguro de que lo fueran. Al igual que con muchas protestas de izquierda, hay una idea muy fuerte de aquello a lo que se oponen, pero no de lo que quieren. Me parece estimulante que al menos los jóvenes británicos rompieron con la inercia de lo que habitualmente se llama "apatía", un término que no me gusta para nada. En el libro yo uso "impotencia reflexiva", que captura mejor lo que está en juego con muchos jóvenes británicos. La llamo así porque la gente siente que no puede hacer nada, y además sabe que esa misma sensación es la que produce que no pueda hacer nada. Impotencia reflexiva es otro nombre para la depresión. Así se siente una persona deprimida. Saben que sus propias actitudes afectan su capacidad de hacer algo, y además son lo que los hace sentir peor. Pero saberlo no los inspira a actuar, y los deprime aún más. Creo que eso resume la situación de grandes sectores de la juventud británica hasta 2008.

Lo que también es estimulante de las protestas estudiantiles es que la política sea una opción disponible. El nivel de despolitización era tan fuerte entre los jóvenes que uno se entusiasma incluso con formas defectuosas de politización, porque parte de la depresión de la que yo hablaba antes responde a la desaparición de la política como tal. Muchos jóvenes británicos que dan por hecho el realismo capitalista no pueden imaginarse nada interesante para sus vidas. En el mejor de los casos, se endeudan para conseguir un trabajo que ni siquiera es muy emocionante... así es como probablemente ven las cosas. La posibilidad de disputar esto políticamente no estaba disponible hasta hace poco. Que vuelva a ser una opción es lo que resultó alentador de la militancia estudiantil.

**RC:** ¿Te parece que cada vez más estudiantes están rompiendo con las limitaciones del realismo capitalista y radicalizándose?

**MF:** Creo que es pronto para decirlo. Están pasando muchas cosas. La emergencia de la militancia estudiantil es algo que no habría pasado antes de 2008. La crisis de los bancos de 2008 fue un gran acontecimiento, un trauma importante para el capitalismo, y por supuesto seguimos metidos en él. Es evidente que el capitalismo no tiene una solución a los problemas que llevaron a esta crisis. La militancia estudiantil es una dimensión, las revueltas son otra. Creo que es el principio de algo que no tenemos idea hacia dónde va.

Es una lástima que este enorme florecimiento de militancia estudiantil antes de Navidad se haya disipado y no se mantenga este año. No significa que haya desaparecido. Creo que en el próximo mes más o menos, hacia noviembre, va a haber otro punto de inflexión. Mucha gente que se politizó con lo que pasó el año pasado va a volver a salir.

Lo que sucede es que las cosas se mueven muy rápido. Ahora hay un ritmo extraño en los acontecimientos, de repente hay una aceleración impredecible de eventos. Es lo que pasó con la militancia estudiantil el año pasado, y a principios de este año con todo el tema de Murdoch y las revueltas.<sup>5</sup> Las cosas explotan de manera inesperada, de un modo que supera la capacidad de anticipación de la gente. Todo parece haber vuelto a la normalidad. Pero cada vez que se vuelve a la llamada normalidad, se trata de una normalidad mucho más inestable. Esta tendencia de colapso que estamos viviendo es, dicho de manera simple, la desintegración del sistema de realidad.

No sorprende que algo que se vino construyendo durante veinticinco años, es decir, el realismo capitalista neoliberal, que fue tan penetrante, que dominó todas las suposiciones de la vida institucional y organizativa, incluso del inconsciente, no colapse todo de una sola vez. Este sistema de realidad es el que da forma a las expectativas de la gente, y eso sigue funcionando durante algún tiempo. Pero también podemos ver cómo se tambalea en este momento. Allí está la oportunidad de la izquierda. Sí, necesitamos que las cosas se radicalicen, pero también necesitamos ocupar el "mainstream". Ahí es donde estamos por completo desconectados. Y lo digo entre comillas porque justamente en momentos como este no sabemos lo que puede ser el mainstream. Sabemos lo que era hasta 2008.

Parte del libro *Realismo capitalista* trata sobre el declive de los medios mainstream y la cultura mainstream bajo la tiranía del realismo capitalista. No creo que sepamos lo que pueden ser los medios o la política del mainstream en el futuro, porque todo está otra vez en el aire. Podemos ver la enorme crisis que atraviesa la clase dirigente en

---

<sup>5</sup> Se refiere a Rupert Murdoch, el magnate propietario de medios australianos, estadounidenses y británicos, acusado entre otras cosas de espionaje y corrupción. [N. del T.]

el Reino Unido, que quedó en evidencia con el llamado Hackgate, una red de complicidades entre los medios, la policía y los políticos, de la que David Cameron tuvo que admitir que era parte. Esto debería significar una oportunidad para la izquierda, pero el problema es que no hay presencia en el mainstream, no hay ningún agente que pueda aprovechar esta ventaja. Y eso ocurre claramente desde 2008.

**RC:** ¿Cómo puede la izquierda tener expectativas de establecer una presencia en los medios mainstream cuando estos excluyen casi por completo a cualquier voz de la izquierda?

**MF:** No creo que su exclusión sea inevitable. Creo que es un error pensar que el mainstream tiene una forma fija, que sería la de los medios afines al neoliberalismo, que tienen expectativas muy bajas de su audiencia. Esto se impuso de manera gradual. Los neoliberales y sus aliados de las grandes corporaciones lo lograron después de pelear por ello. Es una lucha por la hegemonía, y los medios y la política del mainstream son territorios en los que la derecha política dominó al punto de que la gente se olvida de que alguna vez fueron diferentes. Pero no debemos decir por anticipado qué va a ser excluido y qué no. Uno ve al Partido Laborista actuar como antes de 2008, como si el viejo centro aún existiera. Pero ya no existe, y el problema es que nadie está probando qué pasaría si se tratara de llevar una perspectiva más de izquierda a los medios mainstream.

Como Ed Miliband<sup>6</sup> y el Partido Laborista posterior al Nuevo Laborismo decidieron inclinar las cosas hacia una obsoleta posición central, no sabemos lo que pasaría. Y eso es lo que habría que intentar en este momento. Está

---

6. Ed Miliband fue líder del Partido Laborista entre 2010 y 2015, después de su derrota en las elecciones generales del Reino Unido. [N. del T.]

claro que nos enfrentamos a un dilema. Las revueltas y la militancia estudiantil son fisuras en la sociedad británica que no habíamos visto, a este nivel, desde las revueltas contra el impuesto a la comunidad de 1990 o incluso antes, desde la huelga de mineros de 1972. Creo que la hegemonía del realismo capitalista depende de esta producción de consenso, o de imagen de consenso, que necesita ser constantemente reproducida por los medios. Aunque los medios condenen las revueltas y las protestas estudiantiles, de todos modos son fisuras visibles en este consenso. Como dije, en esta apariencia de consenso. No sabemos lo que va a pasar, y no debemos conceder ningún terreno a los enemigos, en especial ahora.

RC: Los medios mainstream no están interesados en alentar a la gente a cuestionar el capitalismo. Los periódicos, por ejemplo, son negocios que buscan beneficios económicos, y sus dueños son gente muy rica.

MF: Eso es derrotista, porque sin ellos no podemos hacer nada: o reformamos los medios, o estaremos compitiendo en un terreno que no nos será favorable. Esto no significa ceder, pienso yo. Es interesante leer el libro de Nick Davies, *Flat Earth News*.<sup>7</sup> Él sostiene lo que decías recién. El 60% del contenido de los periódicos importantes proviene del material que reciben de agentes de relaciones públicas. Pero creo que lo interesante no es que los dueños de los diarios coincidan con las compañías de relaciones públicas. Me parece más una consecuencia de la subfinanciación del periodismo. Los periodistas deben entregar diez artículos por día. Ya no salen a la calle a hacer periodismo de investigación. Están encerrados editando gacetillas de prensa.

<sup>7</sup> Nick Davies, *Flat Earth News: An Award Winning Reporter Exposes Falsehood, Distortion and Propaganda in the Global Media*, Londres, Vintage, 2009.

Pero creo que también podemos influir en esto, en los grupos que Davis llama *astro-turf* o “césped artificial”, un juego de palabras con la idea de las organizaciones “de raíz”, o *grassroots*. Muchas cosas que aparecen en el periódico como si hubieran salido de organizaciones de raíz en realidad son producto de relaciones públicas *astro-turf* de conglomerados gigantes. Nosotros necesitamos nuestros propios cuerpos de “césped artificial” para competir en esta ecología. Lo que nos da esperanzas es que los periodistas no tienen una agenda muy firme y pueden aceptar cualquier cosa que les llegue siempre que lo haga con cierto vigor. Sigo creyendo que gran parte del periodismo es oportunista, y es cuestión de organizarnos para intervenir en esta ecología.

Hace poco vimos el ejemplo de Owen Jones. Después de *Chavs*, Owen Jones fue a muchos medios: apareció en *Daybreak*, *Sky News*, en el corazón de una bestia corporativa.<sup>8</sup> Entonces se puede. No hay que decir lo que se puede lograr a priori. El capitalismo está hecho un desastre, la clase dirigente está hecha un desastre, y si nos damos por vencidos de antemano y decimos: “Nunca vamos a llegar a los medios mainstream”, entonces les estamos haciendo un favor. Por supuesto que el otro peligro sería simplemente construir todo como para adaptarnos a las estructuras existentes de los medios mainstream. Eso también es fatal, reducir la apuesta para que nos acepten. Se trata de una lucha hegemónica para cambiar lo que se puede decir. Y si no podemos hacer eso, entonces fracasamos. Eso está claro, y el Nuevo Laborismo es la lección más patente al respecto. Si construimos el proyecto simplemente sobre la base de lo que es aceptable hoy en los medios, haciendo solo pequeños cambios, entonces vamos a fracasar.

---

8. Owen Jones es un joven comentarista mediático y escritor británico de izquierda, autor de *Chavs. La demonización de la clase obrera*, Madrid: Capitán Swing, 2012. [N. del T.]

Y no solo fracasar, sino también producir la suerte de desánimo político que traté de describir en el libro. Creo que debemos ir más allá de estas dos estrategias, ya sea quedarse por fuera de los medios mainstream por completo o adaptarnos a lo que son los medios hoy. Tenemos que aprender de los neoliberales. Ellos fueron capaces de cambiar lo que eran los medios, del mismo modo que nosotros tenemos que imaginar que los medios pueden cambiar en nuestra dirección. Por supuesto, ellos tienen recursos que nosotros no. Pero nosotros también tenemos recursos que ellos no tienen.

Para retomar lo que decía antes: debería inspirarnos que el triunfo del neoliberalismo de algún modo haya señalado que las cosas pueden pasar de imposibles a inevitables. Así funciona la historia: las cosas parecen estar por completo fuera de la agenda, no hay forma de que ocurran, y de repente, pasan a ser lo único que podía haber sucedido. Así fue con el neoliberalismo. Lo único que sabemos con seguridad es que las cosas no pueden volver a ser como antes de 2008. Eso no puede pasar. Estamos en un período de gran tumulto, de mucho cambio. La derecha neoliberal está en la posición más débil de la que yo tenga memoria.

Tenemos que adelantarnos y pensar cómo las cosas pueden ser diferentes. Y los medios son clave. Es significativo que el Hackgate ocurriera este año, porque es parte del proceso de deslegitimación, se podría decir. El proceso de deslegitimación tiene al menos dos aspectos. Uno es el descrédito en que cayó el neoliberalismo, si bien creo que este sistema va a continuar siendo la condición por default durante un tiempo más. Como programa político con cierta confianza, se desintegró en 2008. Estamos en una especie de vacío en el que el neoliberalismo colapsó, pero no apareció nada para reemplazarlo. Es una oportunidad.

**RC:** Tu libro describe las protestas anticapitalistas como un "carnavalesco ruido de fondo para el realismo capitalista". ¿Podrías explicar por qué?

**MF:** Las protestas anticapitalistas tienen una dimensión espectacular, de puro petitorio. Mi problema con la cosa anticapitalista es que no hay nadie que pueda cumplir con las demandas que se plantean. Tiene la forma de un petitorio, pero no hay nadie a quien se dirija el pedido. Eso es significativo. Tomemos una de estas protestas contra el G20, imaginemos que adentro de la reunión todos dicen: "Bueno, escuchamos el ruido. Escuchamos los eslóganes. Está bien. Estamos de acuerdo: el capitalismo es un mal sistema". ¿Entonces qué? Incluso si todos en el G20 estuvieran de acuerdo, no podrían hacer nada. Es una forma particular de petición espectacular, que no creo que busque un triunfo, porque no hay ningún modelo de lo que significaría triunfar. No quiere decir que allí no haya ocurrido nada, ni que las protestas carecieran de valor y sinceridad. Pero necesitamos un concepto de fracaso en la izquierda. Creo que lo que separa a la derecha neoliberal de la izquierda es que en la primera hay mucha menos tolerancia al fracaso.

Estos movimientos tienen integrada una expectativa de fracaso, entonces no es un problema si no logran nada. Con los estudiantes fue diferente: si bien la protesta fracasó, podría haber tenido éxito, al menos en teoría. Tenían un objetivo determinado. La gente a la que presionaban tenía el poder de tomar la decisión de no cobrar las matrículas estudiantiles, etc. A menos que haya objetivos ganables, la situación siempre va a desembocar en una suerte de desánimo generalizado. Es lo que mi camarada Alex Williams llama "sentirse-bien, sentirse-mal". Uno se siente bien porque está en una protesta haciendo algo. Pero al final se siente mal porque no espera lograr nada. Y estas dos cosas, el sentirse bien y el sentirse mal, están

por completo suturadas. Es un carnaval de los derrotados. Estos aspectos de la protesta me parecen problemáticos.

Como dije, las protestas estudiantiles fueron diferentes, porque tuvieron un objetivo determinado que produjo un criterio de éxito y fracaso. También por su naturaleza sostenida. No fue algo que se terminó de un día para el otro, sino que se extendió durante semanas. Creció hasta lograr incrustarse en la estructura de las universidades, con las ocupaciones. Eso produce una dinámica muy diferente del carnaval anticapitalista que ocurre durante un día, o un transcurso muy corto de tiempo. El problema, a fin de cuentas, fue que igual quedó en la nada. Y eso plantea otros desafíos, acerca de cómo sostenemos esa batalla durante un período más largo, o cómo lo mantenemos incrustado en la vida cotidiana. El vínculo entre vida laboral o estudiantil y política es crucial; que la política no sea algo que practica solo una clase profesional de administradores a una distancia espectacular. Que sea algo que se conecte con la manera en que vivimos y trabajamos directamente. Ese fue el poder de las protestas estudiantiles, a diferencia del anticapitalismo de los noventa y los dos mil. Aunque tampoco quiero sugerir una discontinuidad absoluta.

Como señalé antes, los sindicatos eran exitosos debido al fordismo. Su colapso dificultó las operaciones de los sindicatos. Pero eso no significa que ninguna forma de organización de trabajadores pueda ser efectiva hoy. Sí creo que necesitamos imaginación, y un cambio del paradigma fordista. Habiendo participado activamente en sindicatos en varios momentos de mi vida, he visto hasta qué punto las capas más altas de estas organizaciones están orientadas hacia el fordismo, el salario y la huelga. Lo noté en particular en la educación. Muchos de los temas que describo en el libro (las observaciones, la burocracia, la autovigilancia) son cosas que apasionan a los profesores, pero a los sindicatos les importan muy poco. Creo que llevar el campo de batalla hacia cosas más importantes para la

gente es una forma de atraerla. En mi opinión, no hay motivo para que los sindicatos no vuelvan a ser actores importantes si se preparan para funcionar, aunque sea tarde, en la lógica del mundo posfordista.

**RC:** ¿El movimiento Occupy que tiene lugar en los Estados Unidos en este momento tampoco es más que un “carnavalesco ruido de fondo al capitalismo”?

**MF:** Parte de lo que hace que la situación sea hoy diferente es la crisis de los bancos, porque el capitalismo está a la defensiva. Hay un elemento de portarse mal en esas formas de anticapitalismo que describo en el libro. En un contexto en que el capitalismo está mucho más débil (pero también más desesperado), es como si dijéramos: “¿Qué vamos a hacer ante este desmoronamiento estrepitoso del sistema financiero?”. Simplemente no sabemos, creo yo, cuán lejos va a ir todo esto, no sabemos cómo se van a desarrollar los acontecimientos en las condiciones actuales, a diferencia de cómo eran a fines del siglo XX y principios del XXI. En mi opinión, estos movimientos basados en protestas negativas, si quieren tener un impacto duradero, deben transformarse en organizaciones robustas con estructuras institucionales y una agenda positiva. Y no creo que podamos descartar tal posibilidad en este momento. No sabemos lo que va a pasar.

**RC:** Algunos han sostenido que una de las cosas maravillosas del movimiento es que carece de un sistema de organización central, porque entonces logra unir a gente con problemas diferentes.

**MF:** OK, es un recurso. Pero creo que la organización es necesaria, porque de lo contrario, ¿cómo competimos con el capitalismo? Creo que el capital está feliz de enfrentarse a personas que no están organizadas. Es bueno tener

un grupo de personas de una base amplia. Pero también había una oposición bastante amplia a la guerra de Irak (y ese es un momento importante del realismo capitalista en el Reino Unido) y no pasó nada. Eso te demuestra que la cantidad de gente no significa nada por sí misma. Creo que, a fin de cuentas, solo se logra algo si uno tiene organización, objetivos y estructuras. Si no, lo único que se tiene es una fe en que haya cierta espontaneidad. ¿Y cuándo eso condujo a algo? No estamos enfrentando cosas que sean susceptibles a la espontaneidad. Hay una diferencia entre el capitalismo y otras formas de dominación política y social, ¿no? No podemos simplemente extraer a todos los capitalistas y ejecutarlos. El capitalismo es una estructura tanto cognitiva como social. No se puede extirpar a la clase dominante. Las preguntas son: ¿cómo organizamos la vida de manera diferente? ¿Cómo organizamos la economía de una manera diferente a la que lo hizo el capitalismo? Eso no se resuelve ejecutando capitalistas.

RC: ¿Cómo se vería, en tu opinión, una sociedad postcapitalista?

MF: Para ser franco, no creo que podamos acercarnos a contestar esa pregunta en este momento. No lo digo de manera derrotista. De algún modo, es en parte un testamento del poder del realismo capitalista. Tenemos que empezar por reconocer el poder que tiene sobre nuestra imaginación social, política y económica. Parte de ese poder consiste en estructurar oposiciones en nuestra mente, de manera de creer que hay que elegir entre centralización estatal o neoliberalismo. Hay que ir más allá de ese punto muerto, para que cuando discutamos contra el capitalismo neoliberal, no estemos implícitamente proponiendo volver a la democracia social o a un Estado estalinista. Quizá queramos volver a ciertos elementos de la democracia social. Pero no lo suficiente como para decir que queremos

un grupo de personas de una base amplia. Pero también había una oposición bastante amplia a la guerra de Irak (y ese es un momento importante del realismo capitalista en el Reino Unido) y no pasó nada. Eso te demuestra que la cantidad de gente no significa nada por sí misma. Creo que, a fin de cuentas, solo se logra algo si uno tiene organización, objetivos y estructuras. Si no, lo único que se tiene es una fe en que haya cierta espontaneidad. ¿Y cuándo eso condujo a algo? No estamos enfrentando cosas que sean susceptibles a la espontaneidad. Hay una diferencia entre el capitalismo y otras formas de dominación política y social, ¿no? No podemos simplemente extraer a todos los capitalistas y ejecutarlos. El capitalismo es una estructura, tanto cognitiva como social. No se puede extirpar a la clase dominante. Las preguntas son: ¿cómo organizamos la vida de manera diferente? ¿Cómo organizamos la economía de una manera diferente a la que lo hizo el capitalismo? Eso no se resuelve ejecutando capitalistas.

RC: ¿Cómo se vería, en tu opinión, una sociedad postcapitalista?

MF: Para ser franco, no creo que podamos acercarnos a contestar esa pregunta en este momento. No lo digo de manera derrotista. De algún modo, es en parte un testamento del poder del realismo capitalista. Tenemos que empezar por reconocer el poder que tiene sobre nuestra imaginación social, política y económica. Parte de ese poder consiste en estructurar oposiciones en nuestra mente, de manera de creer que hay que elegir entre centralización estatal o neoliberalismo. Hay que ir más allá de ese punto muerto, para que cuando discutamos contra el capitalismo neoliberal, no estemos implícitamente proponiendo volver a la democracia social o a un Estado estalinista. Quizá queramos volver a ciertos elementos de la democracia social. Pero no lo suficiente como para decir que queremos

volver a como eran las cosas antes. Necesitamos saber hacia dónde vamos. Y creo que podemos envalentonarnos porque nadie tiene una idea muy clara de hacia dónde va esto. Lo único seguro es que no va a ser como hasta ahora. Necesitamos este coraje de la imaginación de nuestro lado, la voluntad de realizar experimentos mentales, jugar con escenarios de ciencia ficción, porque, sinceramente, son tan verosímiles como cualquier otra cosa.

**RC:** En el último capítulo del libro, deslizas que una de las formas en que puede mejorar la sociedad es establecer un "paternalismo sin Padre". ¿Podrías explicar a qué te referías?

**MF:** Ese es uno de los desafíos al impasse en el que estamos. Como lo que hablábamos sobre los medios mainstream, que yo creo que son cruciales. Una de las maneras en las que se cimentó la hegemonía neoliberal fue atacando el paternalismo, sosteniendo que era parte de un mundo obsoleto, burocrático, centralizado, jerárquico y arcaico del que por suerte nos deshicimos. Para los neoliberales el paternalismo tiene que ver con que otra gente te diga qué hay que hacer, y ellos no creen en eso, creen que uno debe ser capaz de elegir por sí mismo. Esta forma de montar las cosas fue muy exitosa, y por eso mismo dañina. También asocian el paternalismo con el elitismo, porque dicen: "El paternalismo implica que alguien decide lo que debe gustarte y lo que no debe gustarte". Uno no quiere aceptar la manera en que se montó el binarismo y meramente revertir los términos. Debemos pensar en cómo el paternalismo puede ser diferente de la imagen que el neoliberalismo tiene de él.

Lo interesante para mí es cómo sobreviven elementos del paternalismo en la cultura neoliberal. La prohibición de fumar es un ejemplo. Está claro que va en contra de lo que yo describía (y caricaturizaba) como el atractivo neoliberal. Esto es algo que claramente impide a la gente

regir. El paternalismo sobrevive de algún modo en la salud. No sobrevive en la cultura, y eso es interesante. Pero me parecía que lo que había en juego en los medios cuando yo era chico, con toda su dimensión paternalista, no era que otros me dijeran qué hacer, sino que asumieran inteligencia de mi parte. Que asumieran que yo podía lidiar con cosas que no me gustaban.

En mi idea de un paternalismo positivo hay otro modelo de deseo en juego, donde no se trataría de decidir por la gente lo que es bueno para ella. Es una apuesta a que exista un deseo por lo extraño; las personas no saben de antemano qué es lo que quieren, entonces puede que aquello que terminen valorando sea algo que las sorprenda. Muchos de los rasgos que la cultura neoliberal se arroga —como la innovación, la capacidad de sorprender, lo nuevo— en realidad no son cosas generadas por el neoliberalismo. De hecho es al revés. Cuando se tiene un modelo de consumidor basado en la "elección", entre comillas, lo que hay es una homogeneidad sosa, una falsa diversidad que oculta una amplitud de opciones muy estrecha.

¿Qué fue lo que permitió que hubiera innovación, sorpresa y novedad? Una condición de cierta estabilidad y distancia de las presiones comerciales. Así se podría describir la manera en que operaba en particular la BBC o Channel 4 en su primera época. Nada ilustra mejor el triunfo del realismo capitalista en el Reino Unido que Channel 4: empezó mostrando temporadas de Tarkovsky y tenía programas de una hora que consistían simplemente en filósofos presentando ideas, y terminó con realities como *Location, Location, Location*, o lo que sea que haya ahora en Channel 4. Hay un enorme declive que luego produce una imposibilización retrospectiva. Existía otro Channel 4, pero ahora parece absolutamente imposible.

Pero solo es posible con cierto modelo de paternalismo, que piense lo mejor de la gente, que crea que se merece lo mejor, y no darle lo que quiere o lo que se supone que

quiere. Parte de la noción detrás de esto es la plasticidad del deseo. El neoliberalismo quiere aprisionar a la gente en donde ya está. Mi modelo de paternalismo consiste en decir que la gente puede ser más extraña, que le pueden gustar cosas que en este momento no sabe que le podrían gustar. Debemos estar de este lado, inculcar esto. Por supuesto, para mí, hay un parecido entre esta forma de paternalismo y la enseñanza. La enseñanza debe involucrar esta misma apuesta de que los estudiantes puedan disfrutar cosas que en un principio les resulten ajenas. Esas son algunas de las cuestiones sobre cómo pensar el paternalismo de manera diferente.

La razón por la que no me gusta el término es su asociación con la familia, con el patriarcado, etc. Es difícil pensar una palabra que funcione igual. Es parte de la pobreza conceptual que produjo el realismo capitalista: estamos forzados a volver a esta palabra que en muchos sentidos es insatisfactoria. Hace poco hice un panfleto con Jeremy Gilbert, que va a salir por Compass.<sup>9</sup> Allí usamos el término "paternalismo democrático", basándonos en parte en el libro *Los medios de comunicación social* de Raymond Williams, creo que es de 1961.<sup>10</sup> Williams habla, de manera clarividente, de varios modelos de comunicación de masas. Primero se empieza con uno autoritario, luego se pasa a uno paternalista, y después este cae por la presión de cosas como el modelo comercial. Lo que Williams quiere es un modelo democrático en el que todos participen de la producción de medios. Creo que no podemos ir directo ahí. Necesitamos un paternalismo democrático. El objetivo es más participación que producción. La dimensión paternalista reconoce el hecho de que hay asimetrías de tipos de poder, de conocimiento, etc. Pero el costado democrático

9. Mark Fisher y Jeremy Gilbert, *Reclaim Modernity: Beyond Markets Beyond Machines*, disponible en [compassonline.org.uk](http://compassonline.org.uk).

10. Raymond Williams, *Los medios de comunicación social*, Barcelona: Ediciones Península, 2013.

dice que no podemos contentarnos con estas diferencias de poder y de saber, que debemos trabajar para volverlas igualitarias. Así me gustaría pensar el proyecto político del paternalismo democrático.

Uno de los problemas con el paternalismo tal como fue establecido tradicionalmente es que había una élite que podía decidir lo que era bueno para todo el mundo. En ningún sistema deseable en el futuro va a haber una élite que decida por el resto lo que es bueno. Ya hay una pluralidad de bases de conocimiento y habilidades que hacen que eso no ocurra.

Parte de lo que está en juego en reflatar este concepto de paternalismo es defender los conceptos de educación y de autoridad, y diferenciar autoridad de autoritarismo. No hay nada malo en la autoridad basada en la experiencia, el conocimiento, las habilidades, siempre que no se abuse de ella. Cuando se abusa de la autoridad, hay autoritarismo, que consiste en el poder basado en el miedo. Parte del proyecto político democrático consiste no en eliminar la autoridad, sino en construir una autoridad colectivamente. La mejor forma de luchar contra el autoritarismo no es abandonar la cuestión de la autoridad (que siempre reaparece de alguna forma si simplemente se la ignora), sino constituir autoridad de forma colectiva. Creo que esto nos devuelve al desafío que sugería al principio de la entrevista, y que debemos enfrentar una vez más, que es la cuestión de cómo desarrollar una izquierda antiautoritaria. Como dije antes, la pregunta fue formulada de varias formas en los setenta y los ochenta. Ahora hay que contestarla.

RC: ¿Cómo se evita que un Estado paternalista se transforme en uno totalitario?

MF: En parte ya lo contesté... El totalitarismo es autoritarismo, una autoridad solo basada en órdenes. Y eso es muy

diferente del modelo de autoridad que yo estoy sugiriendo. Por eso debemos hablar de paternalismo democrático más que de paternalismo en sí mismo. No estoy diciendo nada muy diferente de cómo funcionan algunas situaciones de enseñanza, donde uno no puede simplemente imponer cosas a los estudiantes y esperar que las acepten. Hay que negociar con ellos, hay que convencerlos, hay que empezar por nivel en el que están, etc.

**RC:** Y si no se puede hacer eso, ¿qué se hace?

**MF:** Si no podemos hacer eso, la crisis es grave. Una solución autoritaria no sirve. Si no podemos reunir a la gente en una situación así, no podemos hacer nada. Volver a una solución autoritaria donde uno les dice lo que deben hacer solo exacerbaría los problemas, sin resolverlos. Hay que apostar a que se pueda hacer otra cosa. Si llegamos al punto donde estamos forzando a las personas a hacer cosas, las cosas ya salieron muy mal.

Lo digo de otro modo: en este momento, estamos muy lejos del totalitarismo de izquierda, y sin embargo le tenemos miedo. En los sesenta, el estalinismo era un peligro claro y presente. El totalitarismo de izquierda era una amenaza real de la que la gente quería escaparse. Pero ahora simplemente no lo es. Tampoco es que haya que descartar esos miedos por completo, pero estamos en una etapa en la que debemos establecer una nueva ortodoxia, una presencia hegemónica fuerte, y cuando hayamos hecho eso entonces podemos preocuparnos por los peligros de ir demasiado lejos o del totalitarismo, etc.

Pero ahora no es un tema. Lo que sí es un tema es el totalitarismo de la dictadura neoliberal. Y no uso los términos a la ligera. Se trate de una retórica de la elección sin verdaderas elecciones políticas, o una desesperanza generalizada por la que la gente siente que no tiene el control de sus vidas, me parece que esas son las cosas contra las que

tenemos que pelear. Yo nunca obligué a un estudiante a hacer algo. Si tuviera todos los recursos del ejército y la cárcel disponibles, aun así no podría doblegar al estudiante de esa manera. Si has llegado a un punto de negociación en el que no se puede manipular a la gente en su propio interés, la situación es muy extrema.

RC: Otra cosa que dijiste que debía ocurrir es que la izquierda "no tome el Estado, sino que lo subordine a la voluntad general".

MF: Sí. Los neoliberales no necesitan controlar el Estado por sí mismos. Tienen a sus subordinados para hacerlo. Por supuesto, el Estado es un lugar de poder importante. Hay ciertas teorías que ya están descartando al Estado, y yo creo que es un error. Está claro que el neoliberalismo no habría logrado la hegemonía que tiene si no hubiera sido capaz de controlar Estados.

Pero la idea de tomar el Estado, de algún modo, al estilo clásico de la Revolución bolchevique de 1917, etc., aun si se pudiera, no implicaría derrocar al capitalismo, en parte porque el capitalismo es un fenómeno global. Está en la posición que yo describo, que subordina al Estado. No necesita tomar el Estado directamente. Un poco lo que decía ahí era que debemos diferenciarnos de los estatistas a la vieja usanza. Es parte del binarismo neoliberal según el cual si ellos quieren un Estado pequeño, nosotros uno grande. Tenemos que distinguir el concepto de lo público del concepto de Estado. No es lo mismo: el Estado facilita el espacio público, pero no es lo mismo que lo público. El interés público no es sinónimo del tipo de voluntad del Estado. De algún modo, la importancia de esta jugada es diferenciarnos de la caricatura de la vieja izquierda. Pero al mismo tiempo es importante no seguir un camino anarquista en el que se niega la importancia del Estado, porque sigue teniendo una importancia enorme.

**RC:** ¿Cómo se hace para que el Estado sirva al pueblo?

**MF:** ¿Por qué la política parlamentaria sirve a los intereses de las corporaciones? Porque son el único agente efectivo que actúa sobre ella. El punto es: ¿por qué el realismo capitalista se extendió tanto en la política parlamentaria? No se puede explicar eso solo en términos de la propia política parlamentaria, porque esta, en gran medida, respondía a una situación que le era externa, como el declive de los sindicatos, etc. La situación clásica de los setenta era que los políticos estaban atrapados entre las corporaciones por un lado y los sindicatos por el otro. Lo que necesitamos hacer es constituir una fuerza que sea lo suficientemente fuerte como para volverse una influencia dominante en el parlamento.

Una vez más: aprender del neoliberalismo. No controla el parlamento porque tenga a su propia gente allí (aunque en cierta forma sí la tiene). El punto es preguntarnos cómo ha sido posible. Y fue posible por la constitución de fuerzas en la sociedad. Eso en el nivel del comportamiento más básico. Los políticos y funcionarios agachan la cabeza ante la fuerza mayor. Después, necesitamos crear conflictos en sus mentes. Ahora es demasiado fácil agachar la cabeza ante las corporaciones, porque son la única fuerza poderosa que actúa sobre ellos. Hay un descontento incipiente y extendido con los bancos, y como no hay ningún agente capaz de enfocarse en ese descontento y transmitírselo a los políticos, entonces lo pueden ignorar y despacharlo con algunos gestos moralizantes. Para mí la pregunta es cómo constituir esas fuerzas extraparlamentarias, cómo producir nuevas formas de solidaridad.

**RC:** Pero las corporaciones quieren una serie de cosas muy específicas, mientras que el pueblo quiere una cantidad de cosas distintas, ¿no?

**MF:** Por eso creo que necesitamos una serie de demandas específicas, al menos de manera provisoria, porque si no las cosas se disipan. A menos que tengamos una lista de demandas de ese tipo, cierto modelo para una nueva ortodoxia, un modelo de cómo queremos que se vea el mainstream, entonces las demandas específicas que tienen las corporaciones van a seguir dominando.

**RC:** El último capítulo de *Realismo capitalista* plantea que las huelgas en los servicios públicos son derrotistas. ¿Podrías explicar por qué?

**MF:** Creo que las cosas han cambiado, con las huelgas de principios de año, el Trade Union Congress [Congreso de Sindicatos] y todo eso, y las medidas que se preparan para noviembre. Hay una diferencia, porque las están tratando casi como huelgas generales. No salen solo los profesores, sino todo el sector público. Yo soy escéptico de cuán efectivas pueden ser las huelgas de un día. A menos que el descontento y la militancia se extiendan más allá de ese día, es muy fácil contener una huelga de un día. Como pasó en la escuela de FE donde trabajaba; se daba una farsa en la que el director, con un salario de 120.000 libras, bajaba y repartía café a la gente del piquete, y todo el mundo decía estar del lado de los trabajadores, porque no costaba nada. Pero a nosotros sí nos cuesta: a los trabajadores nos cuesta el pago de ese día. Ese tipo de acciones no causa ningún daño duradero a la institución. Pueden planificar una respuesta con facilidad, y de hecho en gran medida las festejan, porque baja el costo de salarios de ese año.

No quiero hacer una declaración definitiva sobre la situación de hoy en día. Pero creo que debemos pensar en cómo volver a ganar una influencia hegemónica. ¿Por qué los enfermeros tienen más estatus que los profesores? En parte, porque los enfermeros hacen más

huelgas. Tampoco hay que adaptarse a la imagen se tiene de ellos en los medios, pero al mismo tiempo partimos desde allí, y contra eso debemos luchar. Sabemos que los medios usarán todas sus armas para producir lo que Alex Williams llama "solidaridad negativa", poner a un grupo de trabajadores contra otro. Con una huelga de profesores de un solo día, el discurso clásico en los medios será: "Bueno, miren cómo los profesores están trayendo inconvenientes al resto de los trabajadores, con el cuidado de los niños y todo eso". Creo que tenemos que pensar en las consecuencias estratégicas de largo plazo de estas cosas.

Si ocurren huelgas de un día, ojalá funcionen, pero la mayoría de las veces no lo han hecho. En lugar de repetir una y otra vez cosas que no funcionaron, hay que buscar otras formas de interrupción que realmente molesten a la gerencia. Como dije, en términos de la enseñanza, ¿por qué hacer cosas que causen molestias a los estudiantes? ¿Por qué no hacer cosas que molesten a la gerencia? Creo que el beneficio de negarse a hacer cosas que serían invisibles a estudiantes y padres, etc., es que muestran la absoluta inutilidad del trabajo burocrático y la naturaleza superficial del gerencialismo. Si uno se niega a colaborar con ciertas iniciativas, perfectamente uno puede seguir dando clases, y solo causar problemas a la gerencia. Sería bueno tener más imaginación a la hora de pensar cómo molestar a aquellos que queremos lastimar.

**RC:** Hace unas semanas entrevisté a Keith Farnish acerca de su libro *Time's Up! [Se acabó el tiempo]*.<sup>11</sup> Allí él sostiene que la única manera de evitar un colapso ecológico global y asegurarnos la supervivencia de la humanidad es

---

11. Keith Farnish, *Time's Up! An Uncivilized Solution to a Global Crisis*. Cambridge, Green Books, 2009.

terminar con la civilización industrial en el mundo. ¿Cuáles son tus ideas al respecto?

**MF:** Si es así, es deprimente. Supongo que no es una razón para oponerse. Pero debemos aferrarnos a un modelo de futuro. Es algo que yo quiero conservar del marxismo: una visión tecnocrática del futuro. No significa que uno deba ser completamente indiferente al medioambiente. Supongo que yo soy una de las personas que Farnish atacaría, en el sentido de que lo que yo quisiera es una solución a estas cuestiones que incluya a la tecnología. Como digo en mi libro, no veo un problema en un racionamiento de los recursos en algún momento. No me parece que signifique que vayamos vernos empobrecidos. La gente siempre habla de la Segunda Guerra Mundial, de lo bien que se sintió la gente durante los racionamientos, y también lo saludables que estaban todos. Creo que hemos visto los resultados de lo opuesto: tener un acceso ilimitado a las cosas no produce bienestar ni felicidad. Al contrario, genera una miseria generalizada. No tengo ningún problema con racionar recursos en algún momento, que de hecho podría ser parte de la solución. Pero sigo creyendo que la civilización es posible. La pregunta es: ¿cómo se gestionarán las cosas? Parte de lo que quiero proponer es una defensa del concepto de gestión en contraste con el gerencialismo. Me parece que la única solución a la catástrofe ambiental requiere de gestión; si no, ya estamos apostando a que la catástrofe ya haya ocurrido, o actuando como si así fuera. Esas visiones de regreso a sociedades orgánicas y pequeños pueblos me parecen libidinalmente alienantes.

**RC:** Algunos dirían que esas sociedades serían menos alienantes que lo que tenemos ahora, porque ofrecen una existencia social cara a cara.

**MF:** Allí hay varios problemas a nivel libidinal. Hay razones por las que la gente no quiere contactos cara a cara. A veces hay valor en el contacto cara a cara. También hay valor en la impersonalidad. El logro de una modernidad urbana fue la capacidad de no tener que lidiar con contactos cara a cara todo el tiempo. De verdad creo que es un discurso dudoso; mi sospecha es que detrás de la idea de que la civilización no puede seguir así hay una pulsión de muerte, un deseo de volver a las condiciones de un mundo medieval.

**RC:** Quienes sostienen eso dirían que la pulsión de muerte es la propia civilización que se acerca a su autodestrucción.

**MF:** Está bien. Lo puedo ver, pero aquí hay dos muertes, y yo no quiero ninguna de las dos. Lo que yo quiero es evitar la oposición binaria según la cual volvemos a algo de lo que la gente, me parece, tiene el impulso de escapar. La única manera de eliminar los deseos de impersonalidad, homogeneidad, producción masiva, la única manera de terminar con esos deseos es con un olvido postraumático. De lo contrario, los deseos permanecerán.

De hecho no hay nada de malo con esos deseos. Esto quizá me convierte en un marxista, pero yo creo en la producción en masa, en la coordinación, etc. Marx era bastante optimista respecto de muchas cosas de las que hoy no lo seríamos, porque hay un modelo prometeico de extracción de recursos de la Tierra, por ejemplo. Hacemos bien en sospechar de esa pulsión prometeica que es indiferente al agotamiento de recursos, etc. OK, allí hay una lógica de muerte que agota todos los recursos. Pero no queremos quedar forzados a elegir entre dos muertes, la muerte de la Modernidad y el regreso a la vida de pueblo. "La idiotez de la vida rural" es una gran frase de Marx y Engels. El tema para mí es cómo combinar una agenda ambiental con la Modernidad.


con los deseos de producción en masa, de lo homogéneo, de lo genérico. No creo que estas sean las únicas cosas que deban continuar de la cultura, pero sí un elemento importante que me parece clave mantener.

RC: Si se termina con el capitalismo, ¿no se acaba la producción en masa? ¿No van de la mano?

MF: No creo que haya que ver las cosas así. Lo que me interesa es casi lo contrario: cómo vemos emerger elementos comunistas en el capitalismo, en el punto del mayor triunfo del capitalismo. Como siempre digo: Starbucks muestra el deseo del comunismo, porque todo lo que se atribuye a Starbucks es todo lo que se decía sobre el comunismo: que es homogéneo, genérico, etc., etc. ¿Qué quiere la gente de Starbucks? No el café; o bueno, eso espero, porque es horrible. Lo que les gusta es que sea familiar, genérico, una forma de espacio público, un espacio público homogéneo. El postcapitalismo podría ofrecer esto mejor y más barato que Starbucks. El deseo del espacio público y el deseo de lo replicado y homogéneo pueden ser sinónimos. Pero lo único que tenemos ahora son versiones degradadas de ello, como Starbucks.

No hay motivos para pensar que la producción en masa sea un rasgo solo del capitalismo. Hay robots y esas cosas. Ese es uno de los desafíos concretos de cómo construiríamos una economía sin capitalismo. La diferencia entre mi línea y algunas perspectivas anarquistas es que yo estoy de acuerdo con Marx en que el triunfo global del capitalismo es la precondition para el postcapitalismo. Si el capitalismo es global, entonces nosotros también tenemos que ser lo suficientemente globales. No es que el capitalismo opere a través del gobierno global, sino que tiene suficientes sistemas para coordinar sus actividades en el mundo que minimizan la eficacia de las luchas anticapitalistas. Necesitamos sistemas similares de coordinación global, y podemos

involucrar algo de gestión para manejar los recursos de manera eficaz. Condenarnos a volver a un mundo de una Edad Media literaria, donde vivamos en pequeños pueblos y nuestra idea del mundo circundante sea limitada es un proyecto horrible. Sigo sosteniendo la esperanza de una civilización postcapitalista racionalmente organizada.



PREOCUPACIONES:  
ENTREVISTA CON  
*THE OCCUPIED TIMES* (2012)<sup>1</sup>

**The Occupied Times:** Hace poco el periodista Paul Mason comentaba que las revueltas de 2011 y 2012 acabaron con el realismo capitalista.<sup>2</sup> ¿Podrías resumir a qué se refiere el término “realismo capitalista”? ¿Te parece que la crisis financiera y las luchas populares señalaron un nuevo comienzo?

**Mark Fisher:** El realismo capitalista puede ser considerado como una creencia en que no hay alternativa al capitalismo; que, como dijo Fredric Jameson, es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo. Podrá haber sistemas mejores, pero el capitalismo es el único realista. O se lo puede considerar como una actitud de resignación y fatalismo ante esto; la sensación de que lo único que podemos hacer es acomodarnos al dominio

---

1. “Preoccupying”, *The Occupied Times*, 3 de mayo de 2012, disponible en [theoccupiedtimes.org](http://theoccupiedtimes.org).

2. “Paul Mason: ‘These Revolts Have Ended the Period of Capitalist Realism’”, video disponible en [theguardian.com](http://theguardian.com).

del capitalismo, y limitar nuestras esperanzas a contener sus peores excesos. Es, por ende, una patología de la izquierda, cuyo mejor ejemplo es el caso del Nuevo Laborismo. Básicamente, el realismo capitalista consiste en la eliminación de la política de izquierda y la naturalización del neoliberalismo. Creo que es demasiado pronto para hablar del fin del realismo capitalista, aunque los últimos años hemos visto un desafío a la naturalización de los conceptos neoliberales. De algún modo, las medidas de austeridad que se implementaron constituyeron una intensificación del realismo capitalista. Las medidas no podrían haber sido introducidas a menos que existiera una sensación extendida de que no hay alternativa al capitalismo neoliberal. Las batallas que estallaron con la crisis financiera demuestran un descontento cada vez mayor con el neoliberalismo de terror, pero aún no han propuesto ninguna alternativa concreta al modelo económico dominante. El realismo capitalista consiste en una corrosión de la imaginación social y, en cierta medida, ese sigue siendo el problema: luego de treinta años de dominio neoliberal, apenas estamos empezando a ser capaces de imaginar alternativas al capitalismo. Pero al menos ahora podemos imaginar el imaginarnos esas alternativas.

**OT:** ¿Qué te pareció el papel del movimiento Occupy como parte de las grandes movilizaciones contra las políticas económicas de austeridad y el neoliberalismo? Con lo que has visto, ¿crees que Occupy y otros movimientos pueden formar una oposición sostenida al *statu quo* y seguir con las acciones planeadas en mayo?

**MF:** La respuesta corta es que hay que ver. No hay dudas de que el movimiento Occupy ha tenido un papel importante en el cambio de la atmósfera ideológica que ocurrió el año pasado. Es cierto que la cuestión de la sostenibilidad es

crucial. En *Realismo capitalista*,<sup>3</sup> afirmé que el movimiento anticapitalista se había vuelto un ruido de fondo para el capitalismo corporativo habitual, algo que le resultaba muy fácil ignorar. La pregunta es: ¿puede Occupy proveer la base para un antagonismo sostenido? El problema más amplio al que nos enfrentamos es: ¿cómo sostener el antagonismo ahora que el Partido Comunista ha desaparecido y los sindicatos, en su mayoría, se han vuelto dóciles? La estructura partidaria y sindical daba sostenibilidad, continuidad y memoria institucional. No es que estas sean las únicas instituciones que podrían brindar esto, ni que estas viejas instituciones serían las adecuadas para nuestros propósitos, aun si hubieran sobrevivido al siglo XXI. Pero para que una genuina fuerza nueva sea capaz de luchar contra el capitalismo del siglo XXI debe cumplir con esas funciones. También creo que debemos reconocer la importancia de construir una hegemonía, y esto significa salir del universo del activismo. Existe un peligro de que el mundo del activismo se vuelva muy autorreferencial. Debemos ir más allá de aquellas personas involucradas intensamente en la política, y llegar a gente que no piensa en la política para explicar la miseria de su vida. Esa es la gente que más ha sido afectada por el realismo capitalista, y que se podría movilizar en su contra, si fuera posible entrar en contacto con ella.

**OT:** ¿Cuál fue tu lectura de las revueltas de agosto? ¿Fueron el epítome del materialismo neoliberal o la evidencia de un sistema basado en la codicia cayéndose a pedazos?

**MF:** Creo que la gente que se involucró en las revueltas era exactamente la que estaba describiendo, aquellos para quienes "política" no significa absolutamente nada. No

---

3. Mark Fisher, *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?*, Buenos Aires, Caja Negra, 2016.

digo que las revueltas no fueran "políticas", o que fueran una enigmática explosión de criminalidad, como dijo la izquierda. Las revueltas fueron políticas, pero en sentido negativo; fueron un enorme síntoma del fracaso de la política, una expresión de descontento que careció de objetivos y estrategias políticas. Son señales de un sistema al borde del colapso; la gente participó porque se sentía extremadamente excluida. El muro invisible que evita que las personas se comporten de esa manera había colapsado; había tan poco en oferta que casi no existían incentivos para *no* protestar. Espero que el descontento que explotó con tanto poder y, en muchos casos de manera tan trágica, en las revueltas, pueda ser aprovechado. Poco tiempo después de estos acontecimientos, fui a una proyección de *Handsworth Songs*, la película del Black Audio Film Collective de 1986, un film-ensayo sobre las revueltas de 1980. El director de la película, John Akomfrah, dijo que si los manifestantes pueden poner al Estado británico de rodillas durante tres días, también serán capaces de organizarse. Esa es mi esperanza.

**OT:** En las secciones de *Realismo capitalista* sobre la cultura del trabajo, describes una combinación entre marketing y locura burocrática como "estalinismo de mercado". Esto evoca la excelente serie de televisión estadounidense *The Wire*, donde la policía, los políticos, los profesores, etc., aparecen enfocados especialmente en manipular las estadísticas. ¿Podrías describir cómo funciona el estalinismo de mercado y cómo podemos acabar con él?

**MF:** Cuando escribí *Realismo capitalista* aún no había visto *The Wire*, por eso no la menciono en el libro. Pero es cierto, *The Wire* ejemplifica mucho de lo que yo quería decir allí. De hecho, si quieren saber qué es el realismo capitalista, ¡vean *The Wire*! El estalinismo de mercado es un término para describir la burocracia típica del blairismo pero que,

como demuestra *The Wire*, de ninguna manera se limitaba al blairismo ni a Gran Bretaña. La postura neoliberal fue que el mercado hace innecesarios al Estado y la burocracia. Pero el resultado de imponer la mercantilización de los servicios públicos fue la proliferación de una burocracia desquiciada, sea a través del establecimiento de objetivos, de las tablas, las evaluaciones de desempeño, etc. Al igual que bajo el estalinismo, todo se orienta a la producción de apariencias. En estas condiciones, es inevitable hacerle el juego al sistema. ¿Cómo deshacernos del estalinismo de mercado? Debemos exponer una de las mayores mentiras del neoliberalismo: la idea de que es una fuerza antiburocrática. Esto va a implicar una batalla contra el gerencialismo y en pos de un trabajo basado en la autonomía colectiva de los trabajadores.

**OT:** En *Realismo capitalista* escribes: "El empleo de una batería de procedimientos burocráticos de este tipo por supuesto que no se restringe a la vida universitaria, ni siquiera a la educación en su totalidad: otras instancias públicas como el Servicio Nacional de Salud y la fuerza policial están enmarañadas en una metástasis burocrática semejante". Ahora que la policía quiere hacer huelgas, ¿habría que considerarla como otro servicio público más, o su rol en hacer cumplir la agenda del gobierno significa que no debemos oponernos a los recortes en la policía de la misma manera que en la salud, la educación o la seguridad pública?

**MF:** Es una pregunta difícil, pero una a la que hay que responder de manera pragmática y estratégica. Si luchamos contra la policía (literalmente o no), entonces la policía está cumpliendo con su papel de control ideológico. Lo que no significa, quiero aclarar, que debemos ignorar la brutalidad y la corrupción de la policía. Lo que pasó con la terrible represión policial a Alfie Meadows y otros durante

las protestas es atroz, y debe ser visibilizado.<sup>4</sup> Pero tenemos que recordar que la policía no es el verdadero enemigo; son sirvientes del enemigo, y si usamos toda nuestra energía en luchar contra la policía, entonces ellos están haciendo el trabajo de sus amos de manera muy efectiva. Sería mucho mejor si lográsemos que los sirvientes se volvieran en contra de sus amos.

**OT:** Muchas cosas en el libro provienen de tu experiencia como profesor de escuelas de Further Education.<sup>5</sup> ¿Dónde te parece que se equivoca la Coalición y, antes de ellos, el Nuevo Laborismo, en cuanto a sus políticas educativas?

**MF:** La agenda más general es la imposición de lo que yo llamo ontología de negocios: la idea de que solo cuentan los resultados reconocidos por el negocio. Se ha vuelto cada vez más aceptado que el papel más importante (si no el único) de la educación es producir el tipo de individuos dóciles que pretenden los "negocios". A medida que se incorporan cada vez más sistemas del sector privado en la educación, crece la influencia del gerencialismo y se degrada el estatuto del profesor. El pretexto para la batería de técnicas burocráticas y de autovigilancia implementadas por sucesivos gobiernos es que así "se incrementa la eficiencia". Pero el efecto es que se produce ansiedad y se erosiona la autonomía de los profesores. Esto no es ningún accidente: es el verdadero objetivo de estas medidas. La educación ha sido acorralada para naturalizar e intensificar la competencia capitalista. Es fácil olvidar:

---

4. En diciembre de 2010 Alfie Meadows, un estudiante de Filosofía de 20 años de la Universidad de Middlesex, sufrió una grave herida cerebral a manos de la policía, cuando participaba de una protesta estudiantil en contra del aumento de las matriculas universitarias. [N. del T.]

5. Las escuelas del programa Further Education ofrecen educación orientada al mundo del trabajo para los egresados de colegio secundario. [X. del T.]

por ejemplo, que las League Tables, las tablas publicadas por el Departamento de Educación donde se rankean las universidades según los desempeños de sus estudiantes, solo fueron introducidas hace poco. Estas tablas producen el tipo de distorsiones del estalinismo de mercado a las que me refería antes. La enseñanza se convierte en entrenar estudiantes para sus exámenes; cualquier otra cosa es un lujo. Comparen esto con el elogiado sistema educativo de Finlandia, que es comprensivo, no tiene tablas, y está basado en la confianza en los profesores.

**OT:** Un tema predominante del libro es la cuestión de la salud mental en las sociedades capitalistas. Allí planteas que: "Lo que necesitamos ahora es una politización de aquellos desórdenes en apariencia mucho más 'normales' [...] En el Reino Unido la depresión es hoy en día la enfermedad más tratada por el sistema público de salud". En un momento en que la salud mental afecta la vida de tantos pacientes y familiares en el Reino Unido, debería estar entre las prioridades de la agenda política. ¿Cómo podemos empezar a reducir el estigma, el aislamiento y la vergüenza que nuestra sociedad aún asigna a las enfermedades mentales? ¿Cómo podemos convencer a las personas de que sus causas tienen sus raíces en lo colectivo y no solo en lo individual?

**MF:** Es una pregunta crucial. La manera en que los problemas sociales y políticos se transforman en patologías individuales, que se explicarían a través de desequilibrios químicos o la historia familiar, resume claramente mucho de lo que ha ocurrido bajo el realismo capitalista. Es lo que yo he llamado la privatización del estrés. La depresión ha sido descrita como una patología de la responsabilidad: uno se siente intensamente responsable por el estado en el que se encuentra. La paradoja insoportable es que, mientras uno siente que solo puede salir de la depresión por sí mismo,

la enfermedad consiste precisamente en la incapacidad de actuar. La analogía es patente con la desesperanza y el fatalismo en la política que caracterizan al realismo capitalista. La depresión, después de todo, es una patología en la que el realismo es central (de hecho, existe un fenómeno llamado realismo depresivo): los depresivos sienten que son realistas, que han percibido el verdadero estado de las cosas, despojado de toda ilusión. Esto describe el tenor postutópico del realismo capitalista a la perfección: otras sociedades han tenido sus ilusiones, sus sueños de algo más allá del capitalismo, pero nosotros debemos aceptar la inevitabilidad de la competencia y la precariedad. La depresión muestra hasta qué punto la gente, incluso durante los años del boom, no pudo aceptar esto. Con el crecimiento de la precariedad y la erosión de los programas de seguridad social, no sorprende que hubiera un aumento en la depresión y la ansiedad. Pero este aumento fue patologizado, neurotizado y mercantilizado en los últimos treinta años. En lugar de acudir al sindicato, cuando la carga laboral se vuelve insoportable, somos invitados a buscar soluciones médicas. ¿Estrés por demasiadas horas de trabajo? Esta medicación restablecerá el equilibrio en la química de tu cerebro. ¿Te preocupa perder el trabajo? Hablemos de tu madre. Es un ejemplo clave del proceso de naturalización del que hablaba antes. Lo que necesitamos es desnaturalizar (y politizar) la enfermedad mental. La formación de un grupo de presión podría funcionar para esto. Necesitamos algo como un revival del movimiento de antipsiquiatría de los sesenta y setenta. Bueno, no tanto un revival como volver a ocupar el territorio en el que luchaba la antipsiquiatría; uno podría decir que la retirada de la antipsiquiatría coincide con el ascenso del realismo capitalista.

**OT:** Con las economías neoliberales tan globalizadas, y con organismos de control tan poderosos a nivel nacional, internacional y supranacional, ¿no es más difícil para

cualquier Estado-nación adoptar un nuevo paradigma económico? ¿No habría caídas en los índices de créditos de esas agencias "objetivas" que no vieron los escándalos de Enron y las hipotecas *subprime*, un frenesí generalizado en los medios corporativos, amenazas veladas del Fondo Monetario Internacional y la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos, y probablemente una fuga de capitales en masa? ¿No podría haber hostilidad de otros países neoliberales según cuánto se aleje un país del consenso?

MF: Por supuesto que pasaría todo eso, y esa amenaza tiene un papel importante en el modelo actual del realismo capitalista. De hecho, es toda una declaración de lo que es el realismo capitalista en este momento. Pero esto presupone que el capital es la fuerza más poderosa del planeta, y hay que socavar ese presupuesto. ¿Cómo? Constituyendo una contrafuerza capaz de disciplinarlo. Nos hemos acostumbrado a un mundo en el que los trabajadores temen al capital, y nunca al revés. El realismo capitalista jamás consistió en una persuasión ideológica directa; no es que se haya convencido a la población del Reino Unido de los méritos de las ideas neoliberales, sino de que el neoliberalismo es la fuerza dominante en el mundo y que, por ende, no tiene sentido resistirse. (No estoy sugiriendo que todo el mundo reconoce lo que es el neoliberalismo por su nombre, pero sí reconocen las políticas y el relato ideológico que el neoliberalismo diseminó de manera tan exitosa.) Esta percepción emergió porque el capital dominó a las fuerzas que actuaban contra él; lo que es más obvio, destruyó a los sindicatos, o los obligó a transformarse en instituciones de consumidores y servicios en el marco del capitalismo. Pero es cierto: la situación cambió desde el apogeo de la democracia social, y una de las maneras principales en las que cambió fue con la globalización del capital. De hecho, este fue uno de los modos en que se doblegó a los sindicatos:

*si tus afiliados no quieren trabajar por este salario, nos vamos a otro lado donde sí lo hagan.* Una de las fortalezas de Occupy es que es un movimiento transnacional. Pero el desafío es poder constituirse como una fuerza capaz de dar miedo al capital. Mi sospecha es que no podrá hacerlo por sí mismo; si quiere constituirse como una fuerza de oposición al capitalismo, necesitará a otras instituciones y grupos (entre ellos, probablemente los sindicatos). El capitalismo de hecho no es global sino lo *suficientemente* global, y por lo tanto cualquier oposición efectiva debe serlo también. La pregunta concreta (que de alguna manera obturan muchos debates sobre centralización versus redes) es: ¿cómo coordinar grupos distintos? Aquí podemos aprender del neoliberalismo: su éxito se basó en construir un tejido de grupos heterogéneos, que muchas veces tenían agendas diferentes e incluso contradictorias.

**OT:** El libro termina con optimismo, diciendo que existe una sensación de que todo vuelve a ser posible. Eso fue hace dos o tres años. ¿Continúa el optimismo? ¿Más o menos que antes?

**MF:** Bueno, creo que lo que pasó desde que escribí el libro confirmó el optimismo. Sería ir demasiado lejos afirmar que el realismo capitalista ha terminado, pero el hecho de que Paul Mason pueda decir algo así muestra cuánto ha cambiado la situación en los últimos años. Antes de que explotara la militancia estudiantil en el Reino Unido a fines de 2010, hablé en una conferencia, y sostuve la hipótesis (en retrospectiva, moderada) de que habría señales de enojo contra la austeridad, y me acusaron de "nostalgia revolucionaria". Era mi acusador el que parecía tener la perspectiva más realista (¡ja!) en ese entonces. Y ahora no debe haber nadie que crea que el descontento público en el Reino Unido esté cerca de haber terminado. Las cosas desde 2009 han mejorado y empeorado: empeoró

en el sentido de que el neoliberalismo del pánico atacó aún más al Estado de bienestar, la salud, la educación, etc.; y mejoró en el sentido de que la oposición se está formando, y el clima ideológico ha cambiado.

OT: Escribiste mucho sobre cómo la cultura popular reafirmó el realismo capitalista. Mostraste cómo la música comercial pop y el hip-hop, y películas como *Children of Men* y *Wall-E*, si bien pretenden criticar a la autoridad y el sistema, de hecho solo transmiten el mensaje de su inevitable perpetuidad. ¿Te parece que hay elementos en la cultura popular que sí subvierten el realismo capitalista? ¿Qué música, películas y libros subversivos podrías recomendar a los lectores de *The Occupied Times*?

MF: No creo que no haya ningún potencial político en la cultura popular que discuto en *Realismo capitalista*. Pero a lo que apuntaba era al hecho de que el anticapitalismo, en el nivel del mensaje de una película, no hace nada *en sí mismo* para interrumpir la superhegemonía del capital. El anticapitalismo (o al menos el anticorporativismo) es absolutamente estándar en las películas de Hollywood: consideren algo como *Avatar* por ejemplo. Ahí está la ironía objetiva del capital: nada se vende mejor que el anticapitalismo. O, lo que es más deprimente, el anticapitalismo es *la* cultura del capitalismo tardío. Hay una asimetría: luchamos contra el capital, pero parte de su victoria sobre nosotros es que puede vender nuestros libros. Pero no es un círculo completamente cerrado. La cuestión es cómo se conecta la cultura con las luchas, y eso no se puede anticipar. Es posible que cualquiera de las películas de las que hablé pueda contribuir al desarrollo de la conciencia de clase, o inspirar a la gente a sumarse a las luchas. Al mismo tiempo, es posible que incluso esas películas que denuncian los rasgos del realismo capitalista terminen reforzándolo. Piensen en algo como *The Wire*: sí,

es un ejemplo de prácticamente todo lo que digo sobre el realismo capitalista, pero, por esa misma razón, se podría decir que lo apoya, en lugar de subvertirlo. Uno podría quedarse con el mensaje de que luchar para cambiar las cosas no tiene sentido; que el sistema al final siempre gana. Pero una película que le recomendaría a la gente, si no la vieron, es *Office Space*, de Mike Judge, que comento brevemente en *Realismo capitalista*: no vi ninguna película que capturara tan bien la miseria burocrática del gerencialismo del capitalismo tardío.



NECESITAMOS  
UNA VISIÓN POSTCAPITALISTA:  
ENTREVISTA CON  
*ANTICAPITALIST INITIATIVE* (2012)<sup>1</sup>

**AntiCapitalist Initiative:** Hace poco Paul Mason dijo que, a la luz de las revoluciones árabes, el realismo capitalista había llegado a su fin. ¿Estás de acuerdo?

**Mark Fisher:** Creo que sería ir demasiado lejos. Entiendo por qué Paul lo dijo, pero el realismo capitalista es muy tenaz. Sin dudas, las cosas se ven muy distintas que hace un par de años durante el apogeo del realismo capitalista, cuando se creía que la era de las revoluciones era cosa del pasado, que jamás volvería a ocurrir un cambio importante, que todos los lugares del mundo acabarían por ser capitalistas.

Estas ideas (básicamente las tesis de Francis Fukuyama en *El fin de la historia y el último hombre*) eran muy aceptadas en un nivel inconsciente, y a veces consciente, incluso por parte de personas que se oponían al capitalismo.

---

1. "Mark Fisher: We Need a Post-capitalist Vision", *AntiCapitalist Initiative*, 11 de mayo de 2012.

Es la aceptación del dominio capitalista, la imposibilidad de pensar cualquier ruptura, lo que constituye lo que yo llamé realismo capitalista. Pero con lo que pasó en el mundo árabe, se volvió a encender la esperanza de un cambio radical y sistémico. Es parte de una transformación de la atmósfera ideológica que hemos visto manifestarse también esta semana en las elecciones en Francia y Grecia, con muchos votos contra la austeridad.

La austeridad, después de todo, es la forma reducida pero intransigente que adquirió el realismo capitalista luego de las crisis de los bancos. Antes, el realismo capitalista podía mostrarse como una condición pospolítica, es decir, no una constelación ideológica particular, sino simplemente como son las cosas. Ya no es capaz de sostener esa máscara pospolítica. Pero si el realismo capitalista se hubiera terminado en serio, entonces no habría austeridad; es solo porque la gente sigue aceptando que no hay alternativa -ya no solo al capitalismo, sino al capitalismo neoliberal- que los recortes que se impusieron en nombre de la austeridad fueron aceptados. Ahora mismo, en Europa, lo que estamos viendo es apenas el comienzo de un desafío a la austeridad. Los desafíos no son de ninguna manera insignificantes, pero no marcan el final del realismo capitalista.

Hay otra forma en la que el realismo capitalista persiste. Este último también puede entenderse como la incapacidad de imaginar una alternativa al capitalismo, y no veo que estemos cerca de superar esto. Como era de esperar, tras treinta años de realismo capitalista, nuestra capacidad de concebir alternativas se ha atrofiado. La oposición al neoliberalismo crece, pero este nuevo ambiente anticapitalista aún no ha producido ninguna visión poderosa del postcapitalismo. Algunas tendencias son, de hecho, inversiones del realismo capitalista: aceptan que el capital controla la modernidad tecnológica y la única alternativa que ofrecen es retirarse.

**AI:** ¿Cómo se puede organizar la izquierda hoy para maximizar su impacto?

**MF:** El problema más importante que enfrenta la izquierda hoy es la coordinación. Hay muchos grupos hostiles al capitalismo, pero la tarea es reunirlos para formar un antagonismo sostenible. Debemos crear vínculos más fuertes entre aquellos grupos que ya están involucrados en la batalla (los sindicatos, Occupy, el movimiento estudiantil, varios grupos antirrecortes) y también conectar con gente que aún no se ha politizado. El discurso de la izquierda ha estado dominado por la oposición entre centralización y descentralización, y eso nos distrajo del hecho de que coordinación no significa centralización estalinista. Se puede coordinar y descentralizar sistemas al mismo tiempo. Después de todo, ¡así es cómo opera el capitalismo!

La memoria institucional es una cuestión clave; un sistema sin memoria no puede aprender, y repite siempre los mismos errores. Lo crucial es abandonar la nostalgia por épocas pasadas. La política de la izquierda ha sido debilitada por su apego a formas de organización económica y política que ya han sido desbancadas. Hay un extraño romance de los fracasos gloriosos que debemos abandonar.

Una parte importante de aprovechar la potencialidad del presente es acercarse a los trabajadores precarizados. Debemos pensar de manera creativa cómo se los puede politizar y organizar.

**AI:** ¿Te parece que la crítica autonomista al marxismo clásico tiene alguna relevancia para ayudarnos a entender el mundo moderno?

**MF:** Sí. La crítica autonomista del autoritarismo y la burocracia estalinista es algo que no debemos olvidar. Cualquier política de izquierda que quiera ser creíble debe tomarse en serio el problema del antiautoritarismo. Pero

al mismo tiempo la situación es muy diferente del contexto en el que emergieron las ideas autonomistas por primera vez, en los sesenta y los setenta. En ese entonces, el Partido Comunista y los sindicatos eran muy poderosos; el estalinismo era aún una presencia opresiva.

Nada de esto es cierto hoy. Más allá de los méritos del antiestatismo autonomista, hay que reconocer que el antiestatismo es hoy hegemónico. Hay una congruencia entre el lenguaje del neanarquismo y la Gran Sociedad de David Cameron, lo cual no significa que los discursos sean idénticos. Pero uno de los problemas del antiestatismo (en particular cuando se asocia al localismo, lo cual es frecuente) es que hace que la defensa de instituciones como el Servicio Nacional de Salud sea muy difícil. La pulsión de los autonomistas originales era escapar de instituciones existentes, mientras que el objetivo hoy debería ser producir instituciones nuevas.

**AI:** Hoy la gente habla de "capitalismo zombie", un sistema como un muertovivo, más allá del cual la gente no puede ver.<sup>2</sup> ¿Te parece que esto resuena con el argumento de Owen Hatherley en *Militant Modernism* que dice que la izquierda debe desafiar el dominio del capitalismo neoliberal como la única fuerza modernizadora del planeta?<sup>3</sup>

**MF:** Sí. El neoliberalismo hoy es como un muertovivo: luego de las crisis de los bancos cayó en un descrédito enorme, pero eso no le impidió continuar en un estado zombie. La estructura por defecto de la mayoría de nuestras instituciones sigue siendo neoliberal, y seguirá siéndolo hasta que la reseteemos. Cuando sostenían que "no había alternativa" al neoliberalismo, los neoliberales se presen-

---

2. Chris Harman, "Zombie Capitalism", *Socialist Worker*, 23 de junio de 2009, disponible en [socialistworker.co.uk](http://socialistworker.co.uk).

3. Owen Hatherley, *Militant Modernism*, Londres, Zer0 Books, 2009.

taban como los únicos modernizadores. La resistencia al neoliberalismo era una resistencia a la modernización.

Los ideólogos neoliberales lograron imponer una ecuación entre neoliberalismo y modernización, y fue algo central para el desarrollo del realismo capitalista. Un ejemplo es la manera en la que los medios del mainstream informan sobre las disputas del correo: presentan a los trabajadores como si se opusieran a la "modernización", cuando en realidad a lo que se oponen es la privatización.

Al mismo tiempo, está claro que el neoliberalismo en gran medida detuvo la modernidad. Es parte del argumento de *Militant Modernism*: el ascenso del neoliberalismo se dio junto con un giro hacia formas políticas y culturales "posmodernas", una nostalgia formal que se manifestó en la reconstrucción de modos familiares. Por eso Fredric Jameson sostiene que el posmodernismo, con su cultura de la retrospectión y el pastiche, es "la lógica cultural del capitalismo avanzado".<sup>4</sup> El neoliberalismo dice ser la única fuerza modernizadora, pero es cada vez más claro que es incapaz de ofrecer modernidad. La crisis actual es una oportunidad enorme para que la izquierda recupere la modernidad.

---

4. Fredric Jameson, *El posmodernismo, o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona, Paidós, 1991.

## T

### “TENEMOS QUE INVENTAR EL FUTURO”: ENTREVISTA INÉDITA (2012)<sup>1</sup>

## I

**Mark Fisher:** ¿Andas en coche?

**Sam Berkson:** No.

**MF:** Yo tampoco, y por eso me identifico tanto con los poemas [de *Life In Transit*], porque pasé mucho tiempo en el transporte público.<sup>2</sup> Hay algo que dijo la Sra. Thatcher: “Si eres mayor de 30 años y estás en el transporte público, has fracasado”. Me parece muy elocuente. Los hombres que conozco no tienen coche, y muchas mujeres sí. Con ellas, pienso que su deseo de conducir puede deberse a la seguridad. Estar en el coche siempre me pareció una pérdida de tiempo. En el tren, en cambio, se puede leer, escribir, hacer otra cosa, y se puede escuchar. Aunque, con la cantidad de auriculares, etc., ya casi nadie se escucha. Creo que

---

1. “We Have To Invent The Future: An Unseen Interview With Mark Fisher”, entrevista con Tim Burrows y Sam Berkson publicada póstumamente, *The Quietus*, 22 de enero de 2017, disponible en [thequietus.com](http://thequietus.com).

2. Sam Berkson, *Life in Transit. The Journey that Counts*, Influx, 2012.

algo que emerge con mucha fuerza de tus poemas es que el transporte es solo público en su nombre, puesto que 1) no es propiedad pública, sino de operadores privados horrendos, y 2) el espacio tampoco es público porque, tal como muestran tus poemas, la gente está mucho más metida en sus conversaciones privadas en los teléfonos móviles. A veces, a un nivel humillante y vergonzoso.

**SB:** En general pocas personas escuchan. Es irónico hablar de transporte público, porque todo el mundo está en su propio mundo, y lo que hace es llevar un mundo privado a la esfera pública. A nadie, ni en la derecha ni en la izquierda, le gusta la idea de que la gente escuche sus conversaciones privadas. Y sin embargo estamos en una época en que las conversaciones son muy escuchadas, con toda la tecnología artera. Además somos cómplices, con cosas como Facebook, como si estuviéramos felices de contar sin parar lo que hacemos todo el tiempo.

**MF:** Se da un proceso doble: hay cada vez más gente preocupada por Facebook y su erosión de la privacidad, o lo que sea. Y me parece que hay una contradicción interesante ahí. En un sentido, la gente habla por sus teléfonos móviles, asumiendo que otros no los escuchan, pero sabiendo, hasta cierto punto, que al menos alguien lo hará. Y después está el fenómeno de Facebook, donde la gente publica cosas esperando que otras personas lo vean, en una búsqueda desesperada de un público que quizá no tengas. Para después chequear de manera neurótica cuántos "me gusta" y cuántos "comentarios" recibiste.

**SB:** Como si en lugar de importarte el público que ya está ahí, necesitaras desesperadamente una audiencia mayor.

**MF:** La celebridad me parece importante en muchos niveles... Es como una intimidad falsa, ¿no? Hay una generalización de

revistas de chismes orientadas a mujeres, esa forma general de la cultura, la TV, etc. Este fenómeno de referirse a la gente por su nombre de pila, como hacen en las tapas de estas revistas, como si uno conociera a esas personas.

**Tim Burrows:** La gente lee revistas en el tren que hablan sobre dietas.

**MF:** Es un biocontrol cuyo modelo es la revista para mujeres. Se trata de reducir cierta ansiedad, no tanto de decir que hay que hacer esto o esto otro, sino de poner en una página que Geri Halliwell está feliz con sus curvas, y al mes siguiente que se siente mucho mejor porque bajó de peso. Esas revistas te ponen todo el tiempo en situaciones de doble vínculo. La función es desestabilizar a la gente, mantenerla en un estado de ansiedad, y agregar soluciones para todos los problemas basadas en objetos de consumo. Las dietas son biopoder, una forma de control del cuerpo. Con esta cultura digital de hoy lo que tenemos es una forma extraña de hipervulgaridad. Hay personas que están todas vestidas y operadas, pero no es como David Bowie, donde había un juego con una estetización abstracta. Hay gente que tiene una vulgaridad extrema, y es un modelo normativo: dientes perfectos, el tono correcto en la piel. Una artificialidad absolutamente conservadora.

**SB:** La gente dice que la simetría es el ideal de la belleza humana, y a mí me gusta pensar que la simetría es algo que está solo OK. Pero negar que haya cualquier tipo de belleza a los ojos de quien observa, que hay algo original y único en las cosas y que a todos nos parecen bellas cosas diferentes es volver a llevar el poder hacia una esfera muy conservadora, una forma de conformarse con ser bello. Y por supuesto no es para nada normal, es un estilo muy freak.

**MF:** Es una influencia de lo digital, mucha gente se *photoshopea*. La normalización de la cirugía estética, el botox, etc., es parte de este régimen de biopoder y de la ansiedad constante por las apariencias, etc. La cirugía estética no está bien, ¡no está bien! A la gente le preocupa su apariencia, pero la miden según los estándares de una normatividad deprimente. Las neurosis son muy productivas, y muy útiles para el capitalismo. ¿Qué es mejor que una insatisfacción inherente? La satisfacción inherente se puede vender infinitas veces. Por eso el modelo de la revista de mujeres es tan útil para el capitalismo de consumo.

**SB:** Uno lo ve en la televisión: ahora hay una publicidad sobre el deseo de que tus amigos sean más bellos, creo que es la publicidad de una cámara, y la idea es que uno quiere ser exhibido como que es bello, y esto lo da el hecho de que pasa tiempo con gente bella.

**TB:** Esa siempre ha sido la paradoja de la televisión: es donde se puede encontrar a las personas más profesionales de Londres en un determinado momento, pero también el lugar con menos retoques en el que puedas estar. Estás muy pegado al rostro de alguien, se pueden ver todas las imperfecciones.

**SB:** Sí, la iluminación es terrible. La luz en la televisión es deliberadamente incómoda porque la gente tiene menos probabilidades de pelearse si se siente incómoda y expuesta. Si estuviera diseñando la televisión, y quisiera hacerla cómoda, no lo haría como ahora. Piensen en los pubs; entendieron que los pubs no son atractivos para los consumidores si no se puede ver lo que hay adentro. Esa idea de un rincón oscuro donde uno se puede esconder... lo que todos quieren es una ventana grande en el frente. Que se pueda entrar y sentirse a gusto.

**MF:** Eso no es un pub, es un bar.

**SB:** Se siente cómodo porque uno se siente observado. Es como el panóptico.

**MF:** Es el Foucault de la segunda fase, una suerte de auto-panóptico. Me acuerdo que alguien dijo que, en la época en que todavía valía la pena pensar sobre *Big Brother*, la diferencia entre *Big Brother* y el panóptico de Foucault era que en el caso de Foucault no sabías si te estaban mirando o no, mientras que los participantes de *Big Brother* están seguros de que sí. Ahora hay una fase de Facebook como un autopanóptico, como dijimos antes, donde la gente se vuelve objeto de vigilancia, y se vigila a sí misma de una manera extraña.

**SB:** Podemos dar batalla. Y también está el otro problema con la televisión y los buses, que es que hay demasiada publicidad en ellos.

**MF:** Yo lo llamo polución semiótica.

**SB:** Sí. ¿Y cuál sería la respuesta sensata? Ponerse auriculares, no mirar alrededor, básicamente apagar los sentidos, bloquear el ambiente. Es una posición terrible para la gente. El consejo que te da todo el mundo es vivir en el presente, mirar alrededor, experimentar las cosas, etc. Pero si uno hace eso, lo único que ve son publicidades y anuncios.

**MF:** Es impactante. Lo noté en Suecia, en Estocolmo, donde no había publicidades. Pensé: "¿Qué está pasando?". Incluso el metro de Nueva York no tiene tantos. Hay algo especial en el enorme ataque cibernético de anuncios en Londres. No es que la gente se desconecte del espacio público, sino que ya no hay ningún espacio público al que

pueda ir. De lo que se trata es de insertarse en un balbuceo, el balbuceo de las voces al teléfono o el balbuceo del capital que te grita que compres algo.

**SB:** Puedes enterrarte en tu propia caja de arena, apagar-te. Este parece ser el modo en que mucha gente elige viajar, literalmente se desconectan del mundo a su alrededor. En algún punto tiene sentido, pero al mismo tiempo estás desconectado del mundo que te rodea.

**MF:** Lo que se necesita son formas de desconexión. Desenchufarse de ciertas redes. El otro día hablaba con mis estudiantes sobre tratar de desenchufarse; considero que estamos en una nueva fase de la vida humana. En los setenta, el aburrimiento era un gran problema. El aburrimiento era un vacío existencial, se lo podía tirar a la industria del entretenimiento y la cultura mainstream, y era un desafío para todos nosotros: ¿por qué nos permitimos aburrirnos? Considerando que somos animales finitos, que vamos a morir, aburrirse era un escándalo moral de proporciones descomunales. Pero ahora el aburrimiento es un lujo que ya no podemos darnos, porque nuestros teléfonos no nos lo permiten: incluso cuando uno está esperando un bus o un tren, hay un flujo constante de estímulos de baja intensidad. El aburrimiento y la fascinación están mezclados, para volver a las revistas de famosos. Y un ejemplo de esto serían esos periódicos gratuitos de Londres que por suerte desaparecieron: *The London Paper*, en una palabra, y el *London Lite*, cuyo nombre es muy elocuente. El *Evening Standard* y el *Metro*, en comparación, son periodismo serio. Cuando aparecieron, esos periódicos eran aterradores. Eran un ejemplo de polución semiótica que también contaminaba las calles de manera literal. Además había inmigrantes pobres cuya tarea era irritar a la gente: pararse en el camino de los trabajadores que iban al transporte, y ponerles estas cosas en las manos. Pero también

estaba la total obediencia de los lectores, porque operaban absolutamente exhaustos. Si observabas el vagón, todo el mundo leía estos periódicos. Podías sentir cómo se hundía el nivel intelectual y cultural. El viaje al trabajo es probablemente el momento en que la gente está prestando más atención a la cultura. Yo no era inmune a esto; yo leía los titulares, muchas veces sobre celebridades que apenas conocía y no me interesaban, y aun así quería saber más. Era una forma de curiosidad sin interés. Así que leía todo el periódico, aunque no estuviera interesado, porque al mismo tiempo me había absorbido. A eso me refiero con el aburrimiento y la fascinación. Me imagino que mucha gente, como yo, tenía libros serios en los bolsos, y los habrían leído si no hubiera sido por estos periódicos. Eso dice mucho sobre la manera en la que el capitalismo se aprovecha del cansancio y los peores instintos.

**TB:** Y es por eso que Boris Johnson es tan popular. Es el héroe de la generación de los periódicos gratuitos como *ShortList*.

**MF:** El tema con Boris es similar a lo que dijo Franco "Bifo" Berardi sobre Berlusconi: la persona que se burla del poder mientras lo ocupa. Eso es igual a Boris, ¿no? Alguien extrañamente popular para la gente joven, de una manera deprimente, porque no se toma la política en serio, o eso parece. Por supuesto, lo que sí se toma muy en serio es favorecer su propia posición y su propia clase. Esta forma de falsa bonhomía y de negación cínica, a través de la cual el poder de clase se naturaliza, es un problema extremadamente peligroso. Creo que Cameron representa una versión apenas distinta de esto, y no es que él sea tan popular, sino que es bueno para parecer un tipo amigable con el que se puede hablar. Mi sensación del gobierno de Cameron es que quieren romper todo lo que puedan. Saben que probablemente no vuelvan a tener esta oportunidad,

pero también saben que si cambian algunas cosas fundamentales, entonces ningún gobierno laborista que no realice antes una transformación enorme en la cima de la cultura del partido va a poder volver a cambiarlas.

**SB:** Hace poco leí algo, que no sé si era un cita, pero le preguntaron a Thatcher cuál había sido su mayor logro y ella dijo el Nuevo Laborismo.

**MF:** No sé si es una cita, pero eso es cierto. Yo me afilié al Partido Laborista. Nunca antes me había afiliado a un partido, pero hay que tener la misma ambición que el Nuevo Laborismo, y pensar con cinco años de planificación. Si hay más gente avanzando con una agenda fuerte, quizá se pueda cambiar la dirección del partido.

**SB:** Yo pensé lo mismo, y me afilié al Partido Verde.

**MF:** Está bien. No hay que ceder ningún territorio. Tampoco quiero jugarlo todo en una sola carta. En los noventa no tenía sentido afiliarse al Partido Laborista. Iban en dirección al Nuevo Laborismo, la neoliberalización, no había forma de que hiciera otra cosa. Pero ahora, no sé a dónde va. Tal vez siga con este neoliberalismo suave desesperadamente banal, o quizá se convierta en otra cosa.

Hace dos años, la University of East London estaba plagada de banderas revolucionarias y todo eso; era la época de los recortes, y hubo una efervescencia increíble de militancia, que parecía salir de la nada. Ahora, cuando vas a la UEL y caminas por el pasillo central donde estaban los carteles, es puro Costa y Starbucks, el letrero más grande que se puede ver es una oficina que dice "Credit Control". Hay una parábola de lo que pasa con los espacios públicos allí. El espacio público que se afirmaba fracasó, y ahora tenemos unos monolitos corporativos, y letreros de Credit Control en el medio del pasillo.

**TB:** Hay sucursales de la cafetería Costa en todas las salas de espera de los hospitales del Servicio Nacional de Salud.

**MF:** Mi esposa es de Gravesend, y en un hospital cerca de Dartford, McDonald's intentó ganar la licitación del restaurante. Que puedas tener negocios en los hospitales me hace pensar en un mundo de Philip K. Dick. No me opongo al cambio de manera intrínseca; me opongo al hecho de que el cambio que hay es una mierda. El tema con el capitalismo es que provee cosas que no le gustan a nadie. Cuando la gente habla de la libertad de elección y el capitalismo... Microsoft lo resume todo. Nadie lo quiere, todo el mundo debe tenerlo. Con las cadenas es igual. ¿Quién es fan de las cadenas? Casi nadie, pero todos debemos ir a ellas.

**SB:** La gente solía quejarse de que los ferrocarriles de la British Rail llegaban siempre tarde, porque creíamos que éramos sus dueños. Ahora aceptamos que nos cobren demasiado, porque pueden, y que sean una porquería, porque no tenemos otra opción. Antes los sentíamos más cerca.

**MF:** Había un punto en modernizar esas industrias públicas, que eran dirigidas con una enorme ineficiencia, pero en realidad era un pretexto para privatizarlas. Deberían haberlas mejorado mientras eran públicas. Ahora que son privadas cuestan mucho más. Es una tarifa ridícula, el metro es muchísimo más caro que antes de la privatización. Es la destrucción de un ethos con sus propios trabajadores; lo mismo con los hospitales, ¿por qué no los limpian bien? Porque se usan contratistas privados cuyo único incentivo es hacer las cosas de la forma más barata posible, pagar a los empleados lo menos posible. Si no se tiene el ethos del servicio público, entonces se vuelve aún más lamentable. Es mala calidad pero con brillo. Es la realidad.

**SB:** Una vez más uno se topa con la misma paradoja. Es casi lo contrario de lo que se dice. Hay más opciones; pero en realidad no hay elección. Tiene más brillo, es mejor; pero no, es peor. Es más barato; es más caro. No creo que volvámos a la nacionalización, quizá no sea una buena idea.

**MF:** El poema que más me atrajo fue uno que aparece al comienzo, sobre la gente que no tiene boleto. Me pareció muy potente en muchos niveles. La dinámica de clases. Estuve en muchas de esas posiciones, tanto la de la persona que observa como la de quien no tiene el boleto.

**TB:** Me recordó a cuando agarraron al Canciller de Hacienda George Osborne en primera clase sin un boleto de primera clase. Dijo que no quería malgastar el dinero de los impuestos de la gente en un boleto de primera clase.

**MF:** ¡Bien! Hay que respetar la desfachatez improvisada de esa excusa ridícula. Nada resume al capitalismo mejor que eso, el hecho de que aún exista la primera clase. El otro día fui a Liverpool, y parecía que había que caminar interminablemente hasta llegar a la primera clase. Y, por supuesto, no había nadie en primera clase. ¿Resulta económico tenerla, o existe porque el sistema de clases lo requiere?

**SB:** Esa es la atracción de la primera clase, que no haya nadie ahí. La idea de la competencia en el tren era por completo defectuosa. No se puede ir a otra línea, en otro tren que salga a la misma hora, porque no lo hay.

**MF:** Lo único que la gente nacionalizaría sin pensarlo creo que son los trenes.

**SB:** Es caro para el gobierno hacerse cargo de los trenes, porque dan un montón de dinero público a las compañías

privadas que luego aun así nos cobran un montón de dinero. No liberó las cosas, no nos dio libertad. Yo quiero renacionalizar el espacio público, no necesariamente para el Estado.

**MF:** Creo que hay que distinguir entre el espacio público y el Estado. El Estado es legítimo, diría yo, siempre y cuando facilite un espacio público, pero lo público debe ser pensado por separado. El Estado es una condición previa para lo público, pero no son lo mismo. La gente quiere espacios públicos, por eso Starbucks es popular, porque ofrece una socialización genérica. Es un espacio anónimo y genérico, incluso algo como el programa de talentos *X-Factor*, a la gente le gusta porque así participa de manera pública y colectiva en algo. Muestra que incluso en estas condiciones, donde ideológicamente todo va en contra de lo público, sigue habiendo un deseo de lo público, que solo recibimos de forma degradada. Lo que el comunismo ofrecería sería tener estos espacios genéricos donde la gente pueda entrar sin necesidad de pagar por un café de mierda. Es el espacio público que necesitamos en el futuro, en el que la gente se pueda reunir sin los agregados parasitarios del capital.

**SB:** Es como el tema de los medios y los fines. Ya decir esto me gusta. Yo voy hacia allá porque me gusta. Me parece difícil imaginar cómo sería el futuro ideal, pero pienso: ¿qué cosas funcionan? Hagamos más de esas cosas que funcionan.

**MF:** Creo que la tarea para nuestra imaginación hoy es pensar: ¿cuál es el futuro de lo público? Necesitamos aceptar que el cuento neoliberal que dice que lo público ya no existe se terminó. Si lo público no van a ser industrias estatizadas a la vieja usanza, centralización estatal y todo eso, ¿cómo va a ser en el futuro? No lo sabemos, tenemos que inventarlo.

HAUNTOLOGÍA, NOSTALGIA  
Y FUTUROS PERDIDOS:  
ENTREVISTA CON VALERIO MANNUCCI  
Y VALERIO MATTIOLI PARA *NERO* (2014)<sup>1</sup>

**NERO:** Empecemos por tu último libro, *Los fantasmas de mi vida...*<sup>2</sup>

**Mark Fisher:** Bueno, el tema general del libro es la desaparición del futuro, al menos en la cultura. Para mí el fracaso del siglo XXI es que en realidad todavía no empezó, así que de algún modo es la desaparición tanto del presente como del futuro. Esto es muy evidente en la música. En *Los fantasmas de mi vida* compilé piezas que habían sido publicadas en varios lugares, junto con artículos que hice especialmente para el libro; es una colección aumentada, se podría decir. Escribí un par de capítulos sobre hauntología, que es un término que originalmente concibió Jacques Derrida y se volvió popular en 2006. Yo lo tomé y lo usé en relación con una serie de músicos como Ariel Pink, Jessica

---

1. "Hauntology, Nostalgia and Lost Futures", entrevista con Valerio Mannucci y Valerio Mattioli, *Nero Magazine*, 2014.

2. Mark Fisher, *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos*, Buenos Aires, Caja Negra, 2018.

Rylan, The Focus Group y el sello Ghost Box... En el libro trato de explicar cómo el concepto adquirió una nueva relevancia, en particular al vincularlo con la música.

**N:** Hablando de hauntología, hay un fragmento del libro que suena como la recapitulación de una estética, aunque no hable de música. Me refiero a cuando describes la atmósfera típica de un programa de televisión británico de los setenta. Ahora los músicos como los de Ghost Box se apoyan mucho en este tipo de recuerdos: los programas educativos de la BBC, series de televisión de los sesenta y los setenta, y cosas así. Y muchas veces transmiten un sentimiento melancólico, muy diferente de la simple nostalgia por el pasado...

**MF:** La melancolía es uno de los hilos que recorren el libro. Creo que lo que surgió después de los setenta, y en particular en los ochenta, cuando emergieron las fuerzas de ocupación del neoliberalismo, fue la sensación de que las cosas estaban cambiando. Pero en esa época hasta qué punto cambiarían no era algo que se supiera, al menos yo no lo sabía. Creo que en parte esto se debe a mi edad, y a las expectativas que yo me había formado, habiendo nacido a fines de los sesenta, en una cultura que era vibrante y experimental. Era algo que se podía describir como un "sistema educativo informal". No me gustaba demasiado la escuela, pero no la necesitaba, porque la fuente de educación podía provenir de cualquier lado. Y la cultura musical era clave: fue en la prensa musical (como la revista *New Musical Express*) que encontré el trabajo de teóricos como Derrida y Baudrillard. Es el tipo de red amplia e interconectada que yo llamo "modernismo popular", una suerte de infraestructura que disemina y distribuye teoría y cultura experimental. En esa época estaba bien, uno esperaba que las cosas fueran así, no había nada especial en ello. Pero en los ochenta, esa red desapareció lentamente. Al principio, pensé que era un error momentáneo, y que todo volvería.

Pero estaba equivocado: era un cambio irreversible. Las cosas que uno da por sentadas de repente desaparecen. Y eso nos lleva a una melancolía, una melancolía hauntológica.

**N:** Es interesante, porque si tomamos la idea clásica de la melancolía (tal como proponen los iconólogos, por ejemplo) sería la conciencia dolorosa de nuestros límites en contraposición a nuestros deseos. ¿En qué sentido la melancolía hauntológica es diferente?

**MF:** Primero, permítanme decir que yo trato de distinguir esta melancolía de la depresión estándar, que es otro asunto importante para mí. La depresión estándar está bastante extendida: no se la reconoce como un problema político y cultural y se la trata como un problema químico o como el resultado de una historia familiar. En otras palabras, la depresión está altamente privatizada. Yo creo que la depresión se está manifestando en términos de expectativas bajas respecto de uno mismo. La gente deprimida no espera mucho de la vida. Las cosas están empeorando, y cambian para permanecer iguales, solo que de manera más intensa, y eso es lo que el capitalismo es. Entonces, hay una tristeza o depresión que es consecuencia de ajustarse a estas cosas. Pero la melancolía que yo describo es completamente diferente. Por eso la opongo a la depresión; es una articulación mucho más consciente, un proceso estético. Diría, de hecho, que si la depresión es un estado que se da por descontado, una forma de ajustarse a lo que ahora se acepta como realidad, la melancolía es el rechazo e incluso la incapacidad de ajustarse a ello. Consiste en aferrarse a un objeto que oficialmente debería darse por perdido. En lugar de decir: "Bueno, Public Service Broadcasting era así, pero ahora la cosa cambió", uno simplemente se niega a aceptar la pérdida del objeto.

**N:** ¿Y qué tiene de "hauntológica"?

**MF:** Es fácil decir: "Oh, las cosas estaban bien en los setenta, volvamos a los setenta", pero creo que la verdadera pregunta es: "¿Qué tipo de futuro esperábamos de los setenta?". Había una trayectoria, y la trayectoria se interrumpió. Y ahora nos encontramos perseguidos por el fantasma del futuro que esperábamos en esa época, y que terminó en algún momento de los ochenta con los valores relacionados al neoliberalismo. Desde este punto de vista, no es ninguna coincidencia que en los ochenta tuviera lugar un fracaso traumático y violento de la izquierda, al menos en el Reino Unido.

**N:** Has introducido otro tema importante de la hauntología, la llamada "nostalgia del futuro"...

**MF:** Creo que el concepto de "nostalgia del futuro" ilustra en parte una de las paradojas de las que trato de ocuparme en el libro; por ejemplo, la música hauntológica es muchas veces acusada de nostálgica. Hasta cierto punto es verdad, pero la pregunta es: ¿nostálgica en comparación con qué? Toda la escena musical del siglo XXI podría ser descrita como nostálgica: ¿dónde hay ahora una idea de futuro? Hoy, si se le pregunta a la gente cuál es la música "futurista", te van a nombrar la música electrónica de los noventa, o Kraftwerk, cosas así. De algún modo, seguimos contando con un futuro viejo.

**N:** ¿Qué te parecen fenómenos recientes como el vaporwave y el "arte pop de la plaza virtual"? Según el crítico musical Adam Harper, artistas como James Ferraro o Fatima Al Qadiri al menos tratan de reconsiderar el concepto de futuro en la música, inspirándose en tecnologías virtuales y toda la imaginería del capitalismo tardío...<sup>3</sup>

---

3. Adam Harper, "Comment: Vaporwave of Pop Art of the Virtual Plaza", *Dummymag*, disponible en [dummymag.com](http://dummymag.com).

**MF:** Yo creo que el vaporwave sigue basándose en un concepto de futuro del siglo XX. La textura sonora, e incluso las imágenes, derivan de fuentes corporativas de los noventa. El hecho de que el vaporwave fuera percibido como música futurista muestra lo reducidas que están las expectativas: ¿podemos de veras compararlo, por ejemplo, con Kraftwerk? ¿O con la música jungle? ¿O con el BBC Radiophonic Workshop? Todas estas cosas claramente produjeron un shock de futuro, como si uno se preguntara: “¿De dónde salió esto?”. Después de escuchar a esos artistas, la gente debió reconstruir su sentido de la música que los rodeaba. Desafortunadamente, no me parece que haya nada así en relación con el vaporwave...

**N:** Pero de todos modos es interesante cómo se relacionan estos artistas con una imaginaria del siglo XXI. Para citar la reseña del disco de Fatima Al Qadiri aparecida en *The Wire*, esta música “imagina un mundo de una materia frenéticamente animada, sin ninguna vida fuera del iPad”. No se puede negar que la descripción suena como un espejo de la época.

**MF:** Creo que Fatima Al Qadiri es un espejo de la época precisamente porque no tiene una relación específica con la época, al menos no de la manera que la tenía la música de antes. Que no se me malinterprete, sin dudas me parece que esta música merece nuestra atención: fue muy interesante, cuando fui al CTM Festival en Berlín, alguien puso algo de vaporwave en unos parlantes grandes, y uno podía sentir que no estaba pensado para ser escuchado así. La compresión, los sonidos... parecía música hecha para *smartphones* y *tablets*.

**N:** La relación entre música y tecnología inteligente también se parece a lo que pasó con los aspectos visuales de nuestra vida cotidiana: la idea de la “imagen” ya no puede

desvincularse por completo de los aparatos en los que se exhibe...

**MF:** De hecho, los *smarthphones* y *tablets* se han transformado en la imagen casi exclusiva de lo que es el presente; de cómo la tecnología de las comunicaciones colonizó nuestro sentido de lo que es la tecnología. Es otro fenómeno sintomático del siglo XXI. Piénsenlo: ¿cuánto nos importaban las tecnologías comunicativas en el siglo XX? Nos importaba la tecnología de la música porque podíamos escucharla... Pero las llamadas telefónicas y cosas así, ¿a quién le importaban?

**N:** Estas tecnologías de la comunicación también afectan nuestra idea de representación. Tomemos un ejemplo: el concepto del realismo en las películas de terror de hoy en día muchas veces se basa en "grabaciones digitales", es decir, en grabaciones amateurs que registran eventos sobrenaturales, etc. En pocas palabras: es "real" aquello que puede ser capturado por una cámara amateur. Considerando todo esto, ¿cuánto piensas que influyen esas tecnologías sobre nuestro entendimiento de la realidad y nuestra relación con la imaginación?

**MF:** Es como si nos hubiéramos olvidado, por ejemplo, de las grandes visiones que alguna vez tuvo la ciencia ficción sobre la tecnología. ¡Antes hablábamos de terraformaciones, de transformar planetas, de alterar sistemas solares! Y de terraformar ahora pasamos a hablar sobre cómo mejorar nuestro acceso a Internet. Me parece una reducción. En cualquier caso, hablando de manera esquemática, creo que hay demasiado énfasis en la digitalidad en línea. Colonizó nuestro sentido de lo que son el presente y el futuro, y creo que la realidad fenomenológica pasa por lo que yo prefiero llamar el "ciberespacio capitalista". Me parece mejor no hablar de la tecnología como tal, sino de la manera

en que la tecnología opera en nuestro sistema económico. Por ejemplo, creo que uno de los elementos cruciales de la tecnología digital es la sensación de llegar siempre ligeramente tarde. Pensemos en las redes sociales como Twitter: uno está en un estado permanente de reactividad, por el hecho de estar ahí. Uno siempre está tarde, y siempre se encuentra en un estado de intensa ansiedad. Creo que lo normalizamos como parte de nuestro sistema nervioso, de modo que incluso si percibimos algo como instantáneo, en realidad no lo es. Y esto es parte de una sensación general de falta, de que las cosas quedan atrás, que es un rasgo de lo digital. El ciberespacio capitalista requiere una dispersión constante de la atención; uno siempre debe responder y reaccionar, es muy difícil verse absorto en algo. Además, la forma básica de la comunicación digital son las órdenes: cada vez que tomas el teléfono, te dice que hagas cosas. Y si bien son órdenes amables, de todos modos es un estrés enorme para el sistema nervioso. Tener que lidiar con estas órdenes, o incluso ignorarlas, impide que tengamos una relación constructiva con el futuro: es la otra cara de la destrucción de la perspectiva temporal.

**N:** También está la inundación de información. Cuando uno ve muchas cosas, ¿no te parece que se siente como que ya lo hemos visto todo?

**MF:** Bueno, sí. Pero en otra época no era solo la falta de exposición a las cosas lo que hacía que la gente creyera que experimentaba algo como nuevo. Lo experimentaban como nuevo, no era una ilusión.

**N:** ¿Pero no te parece que estas tecnologías afectan nuestra imaginación? Por ejemplo, durante mucho tiempo, los humanos imaginaban el futuro a través de la invención de nuevas tecnologías (por ejemplo Leonardo da Vinci, Isaac Asimov, etc.), y en los noventa, la tecnología era

una herramienta de cambio, a nivel estético y político (la música techno, el ciberpunk, etc.). Hoy, en cambio, la tecnología se transformó en el sujeto que nos dice "cómo es el futuro", y produce una incapacidad de que lo imaginemos...

**MF:** Estoy de acuerdo. Si lo piensan, ahora no tenemos "el futuro", sino *upgrades* [mejoras]. En cierta medida, es algo pre-posmoderno. La experiencia de la modernidad era una percepción doble de que fuera cual fuera tu experiencia actual, ya era obsoleta, porque la modernidad es un proceso que jamás alcanza su fin: no hay descanso, no hay punto de equilibrio, sino actualizaciones permanentes. Y hoy hay corporaciones como Apple, cuyo modelo de negocios está basado por completo en la obsolescencia. Uno no espera tener un iPod demasiado tiempo, porque no duran tanto... ¡Yo ya tuve cinco o seis!

**N:** Entonces, ¿cuál es la diferencia entre el abordaje modernista y esta manera, digamos, pos-posmoderna de ser modernista?

**MF:** El modernismo sobrevive en esta sensación de novedad, como en el modernismo tradicional, pero que fue transformada en términos de actualizaciones. Antes, las grandes visiones del futuro eran dislocaciones del presente, y esa visión ya no está disponible para nosotros. Piensen en la ciencia ficción: creo que ya en los ochenta había una crisis del género, pero en cualquier caso, las últimas grandes películas de ciencia ficción son de esa época. Hoy, seguimos encerrados en *Blade Runner*, en ciudades distópicas, o incluso en el ciberpunk de William Gibson... Diría que incluso *Matrix*, con su visión de una sociedad completamente simulada, no pudo actualizar esa visión. Quizá *Minority Report*, con las publicidades corporativas estilo *pop-up*, captura la realidad del ciberespacio capitalista

mejor que William Gibson: hoy el ciberespacio es como esas ventanas emergentes que aparecen constantemente como publicidades, ordenándonos que hagamos ciertas cosas, pero en las que no estamos completamente sumergidos; es como un ruido de fondo de la vida cotidiana.

**N:** Volvamos, entonces, a los años en los que, según tu análisis, la trayectoria hacia el futuro se vio interrumpida: los ochenta. Quizás algo que no deberíamos perder de vista es que los ochenta también son la década en que la estética posmodernista se volvió un idioma común; venimos de treinta años de pastiches temporales, de anacronismos del pasado y el presente, códigos dobles, citas y apropiaciones de distintas épocas... ¿Eso no era una negación del futuro?

**MF:** Absolutamente. También, si uno lee textos como "El éxtasis de la comunicación", de Baudrillard, que es de 1987, se encuentra con cosas como un flujo apabullante de mensajes, la incapacidad de constituir una distinción entre el adentro y el afuera, de lidiar con la falta de halo o de cualquier protección privada...<sup>4</sup> Bueno, ¡básicamente está hablando de Twitter y Facebook! Y si uno piensa en otro autor como Fredric Jameson, sus textos de los ochenta son sorprendentemente proféticos. Lo que era específico del posmodernismo en los ochenta hoy es el paradigma estético dominante, al punto que es difícil ver cualquier otra cosa. Uno de los aspectos más penetrantes del análisis de Jameson es su conciencia de una forma particular de anacronismo que emergía y llamaba la atención, por ejemplo lo que se ve en una película como *Body Heat*, que estaba ambientada en los ochenta y tenía una estética contemporánea, pero que se sentía como una obra de film

---

4. Jean Baudrillard, "El éxtasis de la comunicación", en Hal Foster (ed.), *La posmodernidad*, Barcelona, Kairós, 2002.

noir de los años treinta y cuarenta. Esa mezcla de ambientes contemporáneos y referencias obsoletas es exactamente el estándar de gran parte de la cultura del siglo XXI. Naturalizamos el anacronismo.

**N:** ¿Y los espacios físicos? Hablamos sobre cómo el posmodernismo transformó nuestra relación con el tiempo, pero si lo pensamos bien, el término "posmoderno" apareció primero en la arquitectura, como una reacción contra los movimientos arquitectónicos modernistas.

**MF:** Creo que la derrota del modernismo en la arquitectura, tal como lo describió Owen Hatherley en su libro *Militant Modernism*, es parte de la imagen de la que hablo. Consideremos una ciudad como Londres: las partes más futuristas de la ciudad son las brutalistas. Si uno va al centro de arte Barbican Centre, de inmediato piensa en el futuro, justamente por el modernismo de los edificios. La moda es otro ejemplo: parece estar detenida, volviendo a modernizar viejos estilos de manera cíclica. Ya no es como solía ser.

**N:** En ese sentido, ¿cuál es tu opinión sobre *Retromanía*, el libro de Simon Reynolds sobre la obsesión de la cultura pop con su propio pasado?<sup>5</sup>

**MF:** En general estoy de acuerdo con el análisis de Simon, pero creo que la diferencia principal es que él ve la retromanía como un fenómeno relacionado con Internet. Por supuesto, Internet cambió nuestras vidas, y por supuesto la idea de un tiempo sin tiempo cambió nuestros hábitos de manera profunda, incluso en la música; pero también tenemos que considerar las consecuencias de la naturali-

---

5. Simon Reynolds, *Retromanía. La adicción del pop a su propio pasado*, Buenos Aires, Caja Negra, 2012.

zación del anacronismo y sus efectos colaterales, que son cuestiones que no solo se relacionan con la posibilidad de acceder a un lugar como Internet, sino también una cuestión política, la manera en la que usamos Internet es la manera en que Internet funciona en nuestra sociedad económica.

**N:** Empezamos hablando del "sistema educativo informal" con el que te criaste en los setenta, y de cómo dio forma a una idea común de "modernismo popular". ¿Cómo ves que se relacionan las generaciones más jóvenes con ello? ¿Cómo se compara su idea de "futuro" con la antigua?

**MF:** Creo que ellos sienten una necesidad de futurismo, pero bajo la forma de una presencia espectral, virtual del sentido anterior que tenía el futuro. Creo que esto lleva al hecho de que no hay un descontento específico con el presente. Pero cuando se hace algo y se tiene la sensación de que todo ya ha sido hecho es triste, ¿no?

## AGRADECIMIENTOS

- A Tariq Goddard, Josh Turner, Tamar Shlaim y Johnny Bull  
de Repeater Books.  
A Zöe Fisher.  
A Siobhan McKeown.  
A Simon Reynolds.  
A John Doran (*The Quietus*).  
A Tim Burrows y Sam Berkson.  
A Tony Herrington (*The Wire*).  
A Joanne Laws (*Visual Artists' News Sheet*).  
A Richard Capes.  
A Valerio Mannucci.  
A Roman Wilson.