

Deseo Poscapitalista

Mark Fisher

2020

Deseo Poscapitalista
Mark Fisher

Edición: pixel2pixel

Última edición: junio del 2020

Esta es una edición pirata, se podría imprimir en el año 2087 cuando pase al dominio público, pero *no sé* si estaré para esa época, si el mundo aguantará, o ambas.

Hecho en Argentina / *Made in Argentina*

DESEO POSCAPITALISTA

ÚLTIMO APÉNDICE DE “REALISMO CAPITALISTA,¿NO HAY ALTERNATIVA?”, TRADUCIDO POR CLAUDIO IGLESIAS

A poco de iniciado el movimiento Occupy London Stock Exchange, la novelista devenida política conservadora Louise Mensch apareció en *Have I Got News For You?*, el programa de la BBC, y comentó con sarcasmo que la aglomeración en esa zona comercial de la ciudad había producido “las filas más largas en toda la historia de Starbucks”.

Y el problema no era solamente que les activistas tomaban café de marca: también usaban iPhone. La línea de su razonamiento era nítida: ser anticapitalista equivale a ser un anarchohippie primitivo. Por supuesto que los planteos de Mensch fueron ridiculizados, y

hasta en el mismo programa en el que salieron al aire, pero los problemas que ponen sobre la mesa no se pueden pasar por alto tan fácilmente. Si la oposición al capital no significa que uno tenga que mantener una postura antitecnología y antiproducción en serie, ¿entonces, por qué se ha identificado al anticapitalismo con esta especie de “localismo de la comida orgánica”, al menos en la caricatura que hacen de él sus oponentes como Mensch, e incluso en la cabeza de algunos de sus seguidores? Esta perspectiva pasa por alto el entusiasmo que Lenin sintió por Taylor, el que Gramsci sintió por Ford, y el empeño tecnológico soviético en el marco de la carrera espacial, entre otros capítulos de la Historia. No es novedad que el capitalismo ha tratado siempre de ejercer un derecho natural monopólico sobre el deseo: recordemos el famoso aviso de Levi's de la década de 1980 en el que un adolescente ansioso ingresa de contrabando un par de jeans a través de un puesto de frontera de la urss. Pero la aparición de los bienes de consumo electrónicos ha permitido al capital confundir deseo y tecnología al punto tal de que el deseo por un iPho-

ne se vuelve automáticamente idéntico al deseo de capitalismo a secas. Inevitable recordar otro aviso: el también célebre “1984” de Apple, en el que la aparición de la computadora personal quedaba igualada con el fin del control totalitario.

Mensch no fue la única que se burló de los activistas de Occupy por su consumo de café de cadena y su empleo de bienes como los teléfonos móviles. En el *Evening Standard* de Londres, un columnista se quejaba porque “son el capitalismo y la globalización los que produjeron las ropas que usan los que protestan, las carpas en las que duermen, la comida que comen, los teléfonos en sus bolsillos y las redes sociales que usan para organizarse”¹.

Pero los argumentos de Mensch y sus compañeros reaccionarios en respuesta a Occupy no fueron sino versiones de aquellos argumentos presentes en los extraordinarios textos antimarxistas que Nick Land escribió en la década de 1990. Las provocaciones de teoría-ficción de Land partían del supuesto de que

¹Jan Birrell, “Why the St Paul’s Rebels without a Clue Cant Simply Be Ignored”, *Evening Standard*, 18 de octubre de 2012.

el deseo y el comunismo eran fundamentalmente incompatibles. Y hay al menos tres razones para tomar estos textos en serio y no como una valentona an-timarxista. En primer lugar, porque en esos escritos Land mostró crudamente los problemas que la izquierda enfrenta hoy en día. Land adelanta la película hasta su futuro cercano, es decir, nuestro pasado inmediato: un futuro cercano en el que el capital se pasea del todo triunfante y muestra hasta qué punto esta victoria depende de la mecánica libidinal de la publicidad y las empresas de relaciones públicas, cuyas excrecencias semióticas parasitan lo que antiguamente fue el espacio público.

Todo lo que no pasa directamente por el mercado cae triturado por la axiomática del capital y queda incrustado holográficamente a las marcas estigmatizantes de su obsolescencia. Una forma generalizada de publicidad negativa *deslibinizada* todo lo que sea público, tradicional, piadoso, caritativo, autorizado, prestigioso o serio, en pos de la seducción suave de la mercancía ²

²Nick Land, "machine Desire", en *Fanged Noumena: Collected Writings 1987-2017*, Londres Y Nueva York, Urbanomic/Sequence, 2010.

Land está en lo cierto al referirse a esta “forma generalizada de publicidad negativa”, pero la cuestión está en cómo combatirla. En lugar del llamado a retirarse de la producción semiótica que hace la activista Naomi Klein en *No logo*, ¿por qué no abrazar todos los mecanismos de la producción semiótica libidinal en nombre de un *antibranding* poscapitalista? El estilo *radical chic* no debería ser un motivo de vergüenza para la izquierda, bien al contrario: es algo que deberíamos incentivar y cultivar. ¿No fue justamente el momento del colapso de la izquierda coincidente con el punto en el que los conceptos de *chic* y *radical* dejaron de ser compatibles? Es hora de que comencemos a valorar y proveer de una connotación positiva a estos epítetos como *radical chic* y *socialismo de diseñador*, porque justamente fue la homologación del diseño con el modo de producción capitalista lo que hace parecer al capitalismo como la única forma de modernidad posible.

La segunda razón por la que son importantes los textos de Land es porque exponen una contradicción incómoda entre el compromiso oficial con la revolu-

ción de la izquierda radical y su tendencia real al conservadurismo en el terreno político, estético y formal. La fuerza casi hidráulica del deseo, en los escritos de Land, se opone al impulso derrotista hacia la preservación, la protección y la defensiva que resulta típico de la izquierda. Pero el delirio disolvente de Land es una especie de autonomismo invertido, en el que el capital asume todas las capacidades improvisacionales y creativas que Mario Tronti, Michael Hardt y Toni Negri adscriben al proletariado y la multitud. Al sobrepasar inevitablemente todos los intentos del “sistema de seguridad humano” para controlarlo, el capital emerge como la auténtica fuerza revolucionaria capaz de someter todo, incluyendo las estructuras de la llamada realidad, a un proceso cabal de licuefacción: “escape, síndrome chino planetario, disolución de la biósfera en la tecnósfera, crisis terminal de la burbuja especulativa, ultravirus y revolución privada de toda escatología cristiana o socialista”³.

¿Dónde está la izquierda que pueda hablar con confianza en nombre de un futuro alienígena, que

³Nick Land, “Meltdown”, en *Fanged Noumena*.

pueda celebrar y no llorar la desintegración de las sociabilidades y territorialidades existentes?

La tercera y última razón por la que los textos de Land valen la pena es porque reconocen el terreno en el que la política hoy en día opera, o debería operar si ha de ser efectiva: un terreno que nos muestra a la tecnología totalmente entrelazada en la vida cotidiana y el cuerpo. El diseño y las relaciones públicas son ubicuas; la abstracción financiera ejerce dominio sobre el gobierno. La vida y la cultura se subsumen en el ciberespacio. Por eso mismo el hackeo de datos asume una importancia cada vez mayor. Así podría parecer que Land, el avatar del capital acelerado, termina confirmando ampliamente la afirmación de Žižek de que el trabajo de Deleuze y Guattari funcionaría como una ideología para los fujos desterritorializados del capitalismo tardío⁴.

Pero hay dos problemas con la crítica de Žižek: el primero es que toma de modo muy literal la promesa del capital, dando por descontadas sus propias

⁴Ver Slavoj Žižek, *órganos sin cuerpo*. Sobre Deleuze y sus consecuencias, Valencia, Pre-Textos, 2004.

tendencias a la inercia y la reterritorialización; el segundo es que la posición desde la que Žižek realiza su crítica depende, implícitamente, de la afirmación del carácter deseable y posible de una vuelta al leninismo-estalinismo.

En el momento más álgido de la decadencia del movimiento obrero tradicional, fuimos forzados más de una vez a tomar partido por una dicotomía falsa entre el leninismo ascético y autoritario, que al menos funcionó bien en su momento (en cuanto pudo tomar el control del Estado y limitar la esfera de dominio del capital), y los modelos de autoorganización política que han hecho, efectivamente, muy poco para desafiar en serio la hegemonía del neoliberalismo. Necesitamos construir aquello que se prometió tantas veces pero que nunca se hizo efectivo a lo largo de las sucesivas revoluciones culturales de la década de 1960: una izquierda antiautoritaria efectiva.

En buena medida, lo que hace que el pensamiento de Deleuze y Guattari siga siendo válido en la actualidad es que, como el trabajo de los autonomistas italianos que los inspiraron y a quienes ellos también

inspiraron, Deleuze y Guattari se comprometieron a abordar este problema de una forma específica. Y lo que se debe hacer ahora no es defender porque sí a Deleuze y Guattari, sino entender que el problema que ellos reconocieron y trabajaron es el problema crucial que enfrentamos hoy en día, es decir, la relación del deseo con la política en un contexto posfordista. El colapso del bloque soviético y el repliegue del movimiento obrero a escala global no se han debido solo, ni fundamentalmente, a una falla en la voluntad o en la disciplina de sus cuadros. Al contrario, fue la desaparición de la economía fordista y de sus estructuras disciplinarias concomitantes la que nos impide continuar con las viejas instituciones políticas y los viejos modos de organización social, etc. del campo de las clases trabajadoras, justamente por que ya no se corresponden, estos modos, con las formas reales del capitalismo contemporáneo y las subjetividades emergentes que lo acompañan o le plantean debate.⁵

⁵Éric Alliez, en "Deleuzian Politics?" A Roundtable Discussion: Éric Alliez, Claire Colebrook, Peter Hallward, Nicholas Thoburn, Jeremy Gibert", *New Formations*, vol.68 n°1.

Nadie dudaría de que el lenguaje de los “flujos” y la “creatividad” se encuentra exhausto precisamente porque las “industrias creativas” del capitalismo se lo han apropiado, y sin embargo, la proximidad de algunas ideas de Deleuze y Guattari con la retórica del capitalismo tardío no es una marca de su fracaso, sino de su éxito patente al descifrar algunos de los problemas de la organización política bajo el posfordismo. El giro del fordismo al posfordismo, o de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control, para usar la terminología de Foucault y Deleuze, por supuesto que involucra un cambio en el régimen libidinal: concretamente, se intensifica el deseo por los bienes de consumo, financiados a crédito. Pero esto no significa que esta reinversión libidinal deba ser combatida mediante la afirmación de la antigua disciplina de clase. El posfordismo ha llevado a la descomposición de la vieja clase trabajadora. En el occidente globalizado, cuanto menos, la clase trabajadora ya no se concentra en los espacios industriales y sus formas de acción, por lo tanto, ya no son tan efectivas como antes. Al mismo tiempo, las atracciones libidinales

del capitalismo de consumo deben ser enfrentadas por una especie de contralibido y no simplemente por una deslibidinización depresiva.

Pero todo esto implica reconocer, desde la política, la naturaleza fundamentalmente inorgánica de la libido, tal como fue descrita por Freud y los surrealistas, por Lacan, Althusser y Haraway, por Deleuze y Guattari, entre otros. La libido inorgánica es lo que Lacan y Land llaman pulsión de muerte: no se trata del anhelo de morir, de extinguir el deseo en la muerte (lo que Freud llamaba el principio del Nirvana), sino de una activa fuerza de muerte definida por la tendencia a desviarse de cualquier regulación homeostática. Como criaturas deseantes, somos nosotros mismos quienes rompemos el equilibrio orgánico. Y la novedad de *El Anti Edipo*, *Capitalismo y esquizofrenia* como obra precursora de un nuevo relato histórico está en su forma de combinar esta lectura de la libido inorgánica con la noción marxista-hegeliana de que la historia tiene una dirección. Y una de las consecuencias de este análisis es que se tornó muy difícil volver a encauzar esta libido inorgánica capaz de maqui-

nar la historia y dotada de dirección propia una vez que ya se ha escapado del cauce: si el deseo es una fuerza histórico-maquínica, su emergencia altera la “realidad” misma. Suprimir el deseo, por su parte, implicaría o bien dar un masivo y costoso giro de la historia hacia atrás o bien provocar amnesia colectiva a gran escala, o una combinación de ambas cosas.

Para Land, esta cuestión también implica que “el poscapitalismo no tiene sentido salvo como fin al motor del cambio”.⁶

En este punto debemos regresar a Louise Mensch y entender que el desafío es imaginar una forma de poscapitalismo que pueda equipararse con la pulsión de muerte. De momento lo que encontramos es que buena parte del anticapitalismo, por el contrario, se aboca a la búsqueda imposible de un sistema social orientado a la quiescencia total, al principio del Nirvana, es decir, orientado a un retorno al equilibrio místico primitivo, sin Starbucks y sin iPhone, de los que se mofan Mensch y sus camaradas conservado-

⁶Nick Land, “Critique of Transcendental Materialism”, en *Fanged Noumena*.

res. Y es evidente que este retorno sería posible solo si se satisface una de dos condiciones: un apocalipsis tecnosocial o un retorno del autoritarismo. ¿De qué otra manera disolver la pulsión? Y si el equilibrio primitivista no es lo que queremos, fundamentalmente tendríamos que poder articular qué es lo que queremos, lo que equivaldría a desarticular el meollo que el capital forma con el deseo y la tecnología de consumo.

Con todo esto en mente, podemos volver a considerar la pregunta inicial de hasta qué punto el deseo que suscitan Starbucks y iPhone es finalmente un deseo de abrazar el capitalismo. Es llamativo ver que lo que se condena tan a menudo en el modelo de negocios de Starbucks es lo mismo que se le reprocha típicamente al comunismo: su carácter genérico, homogéneo, su capacidad de erradicar la individualidad y la iniciativa de los empleados. Al mismo tiempo, es esta espacialidad genérica, más que el café caro y mediocre que ofrece, lo que explica buena parte del éxito de Starbucks. Empieza a parecernos que, más que haber una convergencia inevitable entre el deseo de Starbucks y el deseo del capitalismo, lo que hace

Starbucks es alimentar deseos que solo puedesatis-
facer parcial y provisionalmente. ¿Qué nos impide
pensar, en definitiva, que el deseo de Starbucks es el
deseo reprimido de comunismo? ¿Qué es este tercer
espacio que Starbucks ofrece, un espacio que no es el
hogar ni el trabajo, sino una prefiguración degrada-
da del comunismo mismo? En su provocativo ensayo
“La utopía como replicación”, originalmente titulado
“Walmart como utopía”, Jameson se anima a abordar
este objeto atacado por la furia anticapitalista:

Como un experimento del pensamiento; no, de acuerdo
con la modalidad cruda pero práctica de Lenin, como una
institución de la que (después de la revolución) podemos
“*amputar lo que mutila capitalistamente* este aparato exce-
lente”, sino más bien como algo similar a lo que Raymond
Williams llamó lo emergente, en oposición a lo residual: la
forma de un futuro utópico acechando a través de la niebla,
un futuro utópico que debemos aferrar como oportuni-
dad de ejercitar más plenamente la imaginación utópica,
antes que como ocasión de hacer Juicios moralizantes o
practicar una nostalgia regresiva⁷.

⁷Fredric Jameson, “La utopía como replicación”. en *Valencias de la dialéctica*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2013.

La ambivalencia dialéctica que Jameson pide respecto de Walmart (“admiración y juicio positivo [...] pero también condena absoluta”) ya es parte de la conducta de los clientes de cadenas de este tipo, como también Starbucks, muchos de los cuales se encuentran entre sus más fervorosos críticos, aunque no dejen de servirse de ellas habitualmente. Este anticapitalismo de los consumidores más devotos no es sino la contracara de la supuesta complicidad con el capital que Louise Mensch encuentra entre los militantes anticapitalistas. Para Deleuze y Guattari, el capitalismo se define por el modo en que simultáneamente engendra e inhibe los procesos de estratificación. En su célebre fórmula, el capitalismo desterritorializa y reterritorializa al mismo tiempo; no existe un proceso de descodificación abstracta sin un proceso recíproco de recodificación a través de la personalización neurótica (la edipización); de ahí la disyunción típica de los comienzos del siglo xx entre el capitalismo financiero tremendamente abstracto y la cultura de la celebridad edípica. El capitalismo no es más que un escape del feudalismo que necesariamente fracasa y

que, en lugar de destruir las castas, reconstituye la estratificación social en la estructura de clases. Solo considerando esta distinción puede tener sentido la propuesta de Deleuze y Guattari de “acelerar el proceso”. No significa acelerar el capitalismo o alguno de sus rasgos sin plan y sin orden, únicamente para ver qué pasa, y con la esperanza íntima y más bien poco probable de hacerlo colapsar. Más bien, significa acelerar los procesos de desestratificación que el capitalismo solo es capaz de obstruir. Una de las virtudes de este modelo es que pone al capital, y no a sus adversarios, del lado de la resistencia y el control. Los reaccionarios al capitalismo entienden la modernidad urbana, el ciberespacio y el fin de la familia solo como una caída desde un estado original comunitario y mítico. ¿No podemos, en cambio, pensar en la cultura del capitalismo de consumo, con sus comidas rápidas, sus restaurantes autoservicio, sus hoteles anónimos y su vida familiar desintegrada, como una prefiguración tenue de aquel campo social que imaginaban los primeros planificadores soviéticos como L.M. Sabsovich?

En la tradición de los sueños socialistas del colectivismo doméstico, Sabsovich imaginaba la coordinación de todas las operaciones en la cadena de producción de alimentos que llevaran de las materias primas a las comidas terminadas y disponibles a la población en las cafeterías, en comedores populares y en formas envasadas en contenedores térmicos. No sería necesario ya comprar alimentos, cocinarlos, poner la mesa o tener una cocina. El lavado de ropa, la costura, la reparación e incluso la limpieza doméstica (gracias a los electrodomesticos) serían industrializados de la misma forma. De esta manera, cada persona podría contar con una habitación para vivir y dormir sin tener que ocuparse del mantenimiento. Rusia se convertiría así en una vasta cadena hotelera sin cargo ⁸.

El sistema soviético no logró alcanzar este sueño, cuya realización quizás compete todavía a nuestro futuro, si es que aceptamos que no estamos peleando por un retorno a las condiciones esencialmente reaccionarias de la interacción cara a cara y a una “línea de campesinos racialmente puros que surcan un mismo

⁸ Richard Stites, *Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental life in the russian revolution*, Oxford, Oxford University Press, 1989.

pedazo de tierra durante toda la eternidad”.⁹

Eso es lo que Marx y Engels llamaban “la idiotez de la vida rural”, Deberíamos pelear por algo distinto: por la construcción de una modernidad alternativa en la que la tecnología, la producción en masa y los sistemas impersonales del gerenciamiento contribuyan, todos, a la remodelación de la esfera pública. Y público no significa, en este caso, estatal: el desafío es imaginar un modelo de propiedad pública que no sea el de la centralización estatal como la que se dio durante el siglo xx. Algunas pistas de este modelo pueden encontrarse, tal vez, en las maravillas arquitectónicas de los últimos años del bloque soviético, fotografiadas por Frédéric Chaubin: “edificios que se parapetan en el colapso de un mundo con otro, en los que el futurismo y la ciencia ficción se chocan con el monumentalismo” en una especie de “cripto-pop casi psicodélico”¹⁰.

Mientras que para Chaubin estos edificios son

⁹Nick Land, “Making it whith Death: Remarks on Thanatos and Desiring Production”, en *Fanged Houmena*.

¹⁰Frédéric Chaubin, #cecp#: *Cosmic Communist Constructions Phothographed*, Berlin, Taschen, 2010.

la afloración pasajera de un sistema político y social putrefacto, ¿no podríamos considerarlos reliquias de un futuro poscapitalista que todavía debe realizarse, en el que el deseo y el comunismo se reconcilian en armonía? *“Ni modernos ni posmodernos, como sueños que flotan libremente, aparecen en el horizonte, apuntando a la cuarta dimensión”*.

Deseo Poscapitalista
se terminó de
componer el 20
junio del 2020.
Documento hecho
con L^AT_EX. +
software libre <3