

Leyendo los imperceptibles temblores de un futuro inimaginable

Mark Fisher

Resumen: ¿Es el pensamiento dialéctico esencial para el anticapitalismo? Bajo esta pregunta central de la tradición del pensamiento marxista y postmarxista, Mark Fisher reseña el monumental esfuerzo de Fredric Jameson por salvar "la identidad de los opuestos" como principio de la crítica social. Publicada el 11 de marzo de 2010 en la revista *Mute*, este texto muestra el indudable interés que Fisher tenía no solo sobre la obra de Jameson, sino de las posibilidades teóricas y prácticos que suscita para romper las férreas cadenas del realismo capitalista y su bloqueo de la imaginación política.

Palabras clave: Dialéctica, anti-capitalismo, Foucault, Hegel, Jameson, utopía.

Reading the imperceptible tremors of an unimaginable future

Abstract: Is dialectical thinking essential to anti-capitalism? Under this central question in the tradition of Marxist and post-Marxist thought, Mark Fisher reviews Fredric Jameson's monumental effort to save "the identity of opposites" as a principle of social critique. Published on 11 March 2010 in the journal *Mute*, this text shows the undoubted interest Fisher had not only in Jameson's work, but also in the theoretical and practical possibilities it raises for breaking the iron fetters of capitalist realism and its blockade of the political imagination.

Keywords: Dialectics, anti-capitalism, Foucault, Hegel, Jameson, utopia

“Si hay algo en lo que los filósofos analíticos angloamericanos y sus primos continentales están de acuerdo, y probablemente sólo haya una cosa”, escribió Benjamin Noys en su reseña de *Valences of the Dialectic* de Fredric Jameson para *The Philosophers' Magazine*, “es que la dialéctica está tan muerta como un dodo”. Desde cierta perspectiva deleuzeana, la dialéctica era el modelo mismo de la filosofía autoritaria, combinando a partes iguales oscurantismo y totalización teleológica. La apelación a lo “dialéctico” fue condenada como ofuscación, una forma no sólo de escabullirse de cualquier impasse o inconsistencia, sino de convertir estos fallos en virtudes. Y una de las repetidas reflexiones en *Valencias de la dialéctica* resulta ser la idea de que cultivar una sensibilidad dialéctica implica desarrollar una atención a la forma en que el fracaso se invierte en éxito, y viceversa. (A Deleuze, por su parte, se le reprocha que acorralla impacientemente a sus lectores en oposiciones dualistas, en lugar de dialécticas).

Mi propia aversión a Hegel, tengo que confesarlo, es más de estilo que de contenido. Lo que me irrita y frustra es la pomposa dramaturgia, la laboriosa terminología, la fétida y antigua atmósfera secular-teológica de la que todo parece estar empapado. Jameson quiere librarnos de esta imagen de Hegel. La tarea que se propone en esta obra monumental no es otra que renovar la dialéctica para una época posmoderna caracterizada por su profundo escepticismo hacia el pensamiento totalizador. Pero Jameson no concede ningún terreno a este escepticismo, incluso cuando argumenta que la dialéctica puede alinearse con las mismas teorías -como las de Deleuze- que más han hecho por desacreditarla. Žižek -uno de los dos grandes dialécticos que Jameson invoca al principio del libro, el comediante de la tragedia de Adorno- intentó algo similar en *Órganos sin cuerpos*, pero el proyecto de Jameson aquí es más sostenido y difuso. *Valences* es una colección de ensayos, el primero de los cuales data de principios de los años 90.

Es como si Jameson se propusiera demostrar que la famosa ansiedad de Foucault - que detrás de todo antihegelianismo se escondía la figura sonriente del propio Hegel- está bien fundada: “Tenemos que determinar hasta qué punto nuestro antihegelianismo es posiblemente uno de sus trucos dirigidos contra nosotros”, se preocupó Foucault, “al final de los cuales él permanece, inmóvil, esperándonos” (Foucault, 1972: 235). Y, de hecho, ¿a quién habría que encontrar dialécticamente en el largo ensayo introductorio de Jameson si no a Foucault? El problema con Foucault, nos dice Jameson, es que es demasiado dialéctico y no lo suficientemente dialéctico. Tomemos los célebres análisis de Foucault sobre las instituciones médicas, carcelarias y educativas. Foucault es famoso por desengañar a sus lectores de la suposición de que las reformas del siglo XIX de los hospitales, las prisiones y las escuelas eran “humanas”, localizando en ellas, en cambio, la sigilosa expansión de un poder que ahora penetra en los intersticios del propio cuerpo. Lo que queda fuera de la característica narrativa foucaultiana, argumenta Jameson,

es el paso de lo positivo a lo negativo, que caracteriza precisamente la dialéctica como tal, es decir, la unidad de los opuestos. Foucault atribuye las valoraciones positivas de la Ilustración a sus lectores burgueses engañados y la posiciona como un error que la nueva narrativa de la paranoia y la conspiración debe corregir, mientras que desde una perspectiva dialéctica ambas narrativas son correctas y ambas están igualmente en error (Jameson, 2009: 52).

(Observo aquí, entre paréntesis, que la frase “como tal” es algo así como un tic lingüístico jamesoniano: tal vez un erudito podría producir algún día un estudio sobre la función que tiene para Jameson esta frase repetida obsesivamente, pero aparentemente de forma inconsciente).

Jameson rechaza el "viejo y estúpido estereotipo según el cual Hegel trabaja de acuerdo con una progresión tripartita y cortada de la tesis a través de la antítesis a la síntesis", aunque sostiene que la dialéctica implica tres momentos.

Hay un movimiento tripartito en la dialéctica hegeliana...: primera impresión estúpida como la apariencia, corrección ingeniosa en nombre de alguna realidad subyacente o "esencia"; pero finalmente, después de todo, un retorno a la realidad de la apariencia (Jameson, 2009: 57)

Ilustra este movimiento a través del análisis que hace Žižek de *La mujer en la ventana*, de Fritz Lang. La película trata de un profesor que se ve envuelto en una intriga asesina, solo para despertar y, de manera tópica, descubrir que estas desventuras eran sólo un sueño. La intervención "dialéctica" de Žižek consiste en rechazar la "corrección ingeniosa" y volver a una versión de la "primera impresión estúpida": de lo que trata realmente la película, argumenta Žižek, no es de un profesor bondadoso que sueña que es un asesino, sino de un asesino que sueña que es un profesor inofensivo. Tal vez el propio marxismo realice un triple movimiento similar con respecto al capitalismo. La "primera impresión estúpida" es que el capitalismo es el producto del esfuerzo humano; la "corrección ingeniosa" es que el capitalismo es una vasta red, abstracta e impersonal, que se burla de cualquier agencia humana; pero la "realidad de la apariencia" es que el capitalismo no es, en efecto, más que una producción humana, pero una producción que los seres humanos deben reconocer como su propio trabajo para poder ejercer algún control sobre ella. Como dice Jameson en uno de los momentos de teoría-poesía a los que llega el libro a medida que se acerca su final:

En efecto, hemos segregado una era humana de nosotros mismos como las arañas segregan sus telas: un inmenso techo de singularidad que lo abarca todo y que cierra la visibilidad por todos lados, incluso cuando absorbe todos los elementos antes naturales de su hábitat, transmutándolos en su sustancia hecha por el hombre. Sin embargo, dentro del horizonte de esta inmanencia, vagamos tan ajenos como la gente de una tribu, o como visitantes del espacio exterior, admirando su filigrana inimaginablemente compleja y frágil y retrocediendo ante sus baches sin fondo, descansando contra un muro de lluvia de plantas exóticas y artificiales o agonizando entre colores venenosos y tallos letales que no nos enseñaron a evitar (Jameson, 2009: 608)

La cuestión de hasta qué punto es posible que nos "apropriemos" de este mundo humano pero ajeno como si fuera nuestra propia obra, que reconozcamos esta "totalidad prohibitivamente extranjera" como nuestra propia praxis, nos lleva a una de las cuestiones más urgentes de *Valences*, a saber, la relación de la dialéctica con el anticapitalismo. ¿Existe alguna relación esencial entre el anticapitalismo y la dialéctica, o la inclusión del marxismo en la filosofía dialéctica fue un accidente (más o menos desafortunado) de la historia, una consecuencia del hecho de que el joven Marx surgió de un entorno dominado por el hegelianismo? Evidentemente, Jameson cree que el anticapitalismo debe ser dialéctico, pero a mí no me convence.

Está claro que el anticapitalismo puede a veces ganar tracción explotando/explorando ciertas paradojas y tensiones que podrían ser interpretadas como dialécticas, pero encontré que la idea de que el anticapitalismo debe necesariamente tomar una forma dialéctica no está probada. *El Manifiesto Comunista*, sostiene Jameson, apreciaba mucho la forma en que el propio capitalismo era una "unidad de opuestos".

El Manifiesto propone ver el capitalismo como el momento más productivo de la historia y el más destructivo al mismo tiempo, y lanza el imperativo de pensar el Bien y el Mal simultáneamente, y como dimensiones inseparables e inextricables de un mismo presente del tiempo. Esta es entonces una forma más productiva de trascender el Bien y el Mal que el cinismo y la anarquía que tantos lectores atribuyen al programa nietzscheano (Jameson, 2009: 405).

El anticapitalismo siempre se equivoca cuando reniega de la apreciación marxista del impresionante poder desterritorializador del capitalismo, cuando se reclina en los fardos de heno de algún arcaico agrarismo, imaginando la utopía en términos de lo que Marx y Engels en *el Manifiesto* llamaron el "idiotismo de la vida rural". Si tal apreciación es "dialéctica", entonces el análisis del capitalismo de Deleuze y Guattari en los dos volúmenes de *Capitalismo y Esquizofrenia* sería, en efecto, eminentemente dialéctico. Pero, aunque esta conciencia de los potenciales abiertos (y al mismo tiempo inhibidos) por las inmensas capacidades del capital me parece esencial para el anticapitalismo, no está claro que el modo de pensamiento "dialéctico" vaya a producir siempre las estrategias u orientaciones conceptuales más eficaces.

Aun así, Jameson está en su momento más formidable y persuasivo cuando busca fomentar en nosotros un estilo de pensamiento que pueda extraer los potenciales utópicos de lo que parecen ser los fenómenos culturales más distópicos. Uno de los ensayos más estimulantes de *Valences* es "Utopía como réplica", publicado anteriormente con el título más sugerente de "Wal-Mart como utopía". Aquí, Jameson realiza una asombrosa inversión del sentido común izquierdista que tacha a Wal-Mart de irremediablemente malo. El sombrío juicio de un director general de que Wal-Mart ha "matado a la libre empresa en Estados Unidos" indica en cierto modo lo que Jameson quiere decir aquí: el anticapitalismo puede venir de direcciones inesperadas. La dialéctica", escribe Jameson, "es un mandato para pensar lo negativo y lo positivo juntos al mismo tiempo, en la unidad de un pensamiento único, allí donde la moralización quiere tener el lujo de condenar este mal sin imaginar particularmente nada más en su lugar" (Jameson, 2009: 551).

Wal-Mart crea la misma pobreza que sus propios precios bajos mejoran y hacen vivible. Es una operación fabulosamente racionalizada que satisface nuevos deseos, utilizando modos de distribución innovadores y altamente sensibles. Seguramente, según la escandalosa sugerencia, cualquier sistema post-capitalista debe parecerse más a Wal-Mart que a un idilio pastoral. El problema (muy considerable) es cómo desvincular la organización racionalizada de Wal-Mart y sus sistemas de distribución de las inmisericordes banalidades del capital.

Leer a Jameson puede parecer a veces como atravesar una niebla. No es infrecuente experimentar frustración y confusión; a medida que se lee, uno se encuentra con frecuencia en un estado de incertidumbre sobre hacia dónde va una línea argumental concreta o cuál será el sentido de una determinada digresión. Sin embargo, *Valences* es tan compulsivo como exigente, tan gratificante como exigente. Al igual que el paso por la niebla, la escritura de Jameson deja un residuo definido. Y te hará volver a las fuentes conocidas -Sartre, Rousseau, Lukács, Marcuse- con un entusiasmo muy renovado. Hay muchos momentos de brillantez en *Valencias*, pero para mí el más destacado es quizás el ensayo "El marxismo realmente existente", un trabajo de extraordinaria lucidez diagnóstica y poder profético, tanto más notable cuanto que fue publicado originalmente en 1993. Escrito tras el colapso del imperio soviético -cuyo derrumbe, señala Jameson con agudeza, provocó una especie de "arrepentimiento ilusorio" en ciertos sectores-, "El marxismo realmente existente" ya era consciente de las implicaciones de un capitalismo recién globalizado. La globalización significa que «una fábrica de zapatos que funciona

perfectamente en algún pueblo y provincia aislados, cuyas necesidades debe satisfacer, se ve de repente trastocada como un anacronismo prácticamente inviable cuando, absorbida por un sistema más unificado, tiene que cumplir las normas de la metrópoli» (Jameson, 2009: 421).

"El marxismo realmente existente" es tan conmovedor como intelectualmente estimulante, pues lo que Jameson esboza aquí es una situación existencial profundamente trágica:

el tiempo humano, la historia humana, no está sincronizada con el tiempo socioeconómico y, en particular, con los ritmos de los ciclos -las llamadas ondas de Kondratiev- del propio modo de producción capitalista [...] [C]omo organismos de una vida particular estamos mal situados, como individuos biológicos, para ser testigos de la dinámica más fundamental de la historia, vislumbrando este o aquel momento incompleto, que nos apresuramos a traducir en los términos demasiado humanos de éxito o fracaso. Pero ni la sabiduría estoica ni el recuerdo de una visión a más largo plazo son respuestas realmente satisfactorias a este peculiar dilema existencial y epistemológico, comparable al de la ciencia-ficción de seres que habitan un cosmos que no tienen órganos para percibir o identificar. Tal vez sólo el reconocimiento de esta inconmensurabilidad radical entre la existencia humana y la dinámica de la historia y la producción colectivas sea capaz de generar nuevos tipos de actitudes políticas; nuevos tipos de percepción política, así como de paciencia política; y nuevos métodos para descifrar también la época y leer los imperceptibles temblores en ella de un futuro inconcebible (Jameson, 2009: 400)

Aquí Jameson aborda, desde otro ángulo, algunas de las cuestiones que han sido planteadas recientemente por los filósofos realistas especulativos: ¿qué debemos hacer con la diferencia radical entre la experiencia fenomenológica vivida y los diversos Reales (científicos, objetuales, prehumanos) que no pueden ser acomodados dentro de este marco subjetivo? Jameson también señala implícitamente las insuficiencias de lo que dos teóricos influidos por el realismo especulativo, Nick Srnicek y Alex Williams, han llamado recientemente "política folk": una política antropomórfica que sigue proyectando posibilidades y entidades políticas sobre la base de una imagen ilusoria que los individuos tienen de sí mismos. Como aconseja Jameson:

Es crucial socavar el uso de analogías privadas o personales -los propios ingresos y presupuestos mensuales, "gastar por encima de las posibilidades", etc. - para entender las deudas y los presupuestos nacionales. El problema del pago de los intereses de una enorme deuda nacional es un problema del sistema monetario mundial en su conjunto, y debe ser considerado en esos términos y analizado como tal (Jameson, 2009: 382).

Además, argumenta Jameson, ¿qué compra pueden tener categorías como la ética, atacada varias veces a lo largo de *Valences*, sobre las abstracciones del capital?

El ensayo es también muy perspicaz sobre la forma en que un antiintelectualismo populista ha operado contra la izquierda. El rechazo de la distinción de Marcuse entre "deseos verdaderos y falsos" -una distinción que el populismo neoliberal nos ha enseñado a considerar como fustigantemente arcaica- es un ejemplo de un momento reaccionario que se hace pasar por algo emancipador (una descripción que podría aplicarse igualmente a todo el neoliberalismo, de hecho):

El repudio de Marcuse adopta a la vez una forma política y antiintelectual (¿quién es el rey-filósofo designado para arbitrar entre lo verdadero y lo falso en estas cuestiones, etc.?) (Jameson, 2009: 384).

Hay algo perversamente conmovedor en la anticipación de Jameson de la "abstinencia de las mercancías" que debe suponer el cambio al postcapitalismo, incluso cuando advierte de "lo difícil que puede ser renunciar y abandonar los deseos compensatorios y las intoxicaciones que hemos desarrollado para hacer habitable el presente" (Jameson, 2009: 384).

Seguimos enganchados, 20 años después, a esas intoxicaciones compensatorias, pero la crisis financiera ha creado posibilidades que eran inimaginables en la alta pompa del neoliberalismo y que, en mi opinión, aún no se han apreciado del todo, y mucho menos explotado. (Dada la crisis, los frecuentes llamamientos de Jameson a lo largo de *Valences* para prestar atención al modo en que el momento de mayor triunfo puede ser también el momento del desastre, tienen una inquietante presciencia). *Valences* termina con otro destello de brillantez teórico-poética: si hay que abandonar la vieja visión teleológica de una locomotora de la historia que se dirige ineludiblemente hacia el comunismo, ¿cómo podemos imaginar otro mundo ahora? Lo que necesitamos, argumenta Jameson, son los "lenguajes y figuraciones de la física, las concepciones de mundos cerrados y una multiplicidad de universos inconexos, pero simultáneos". Lo mejor sería", concluye, "pensar en un mundo alternativo".

...tal vez, pensar en un mundo alternativo -mejor decir el mundo alternativo, nuestro mundo alternativo- como uno contiguo al nuestro pero sin ninguna conexión o acceso a él. Entonces, de vez en cuando, como un globo ocular enfermo en el que se perciben inquietantes destellos de luz o como esos estallidos barrocos de sol en los que los rayos de otro mundo irrumpen repentinamente en éste, se nos recuerda que la utopía existe y que otros sistemas, otros espacios, son todavía posibles (Jameson, 2009: 362).

Referencias

- Foucault, M. (1972). Discourse on Language, en *The Archaeology of Knowledge*, Pantheon (Traducción al castellano en *La arqueología del saber*, Siglo XXI, 2003).
- Jameson, F. (2009): *Valences of the Dialectic*. Verso. (Traducción al castellano en *Valencias de la dialéctica*, Eterna Cadencia, 2014).