

Un mapa ideológico de las ruinas del realismo capitalista. Mark Fisher entre dos tiempos.

Vicente Rubio-Pueyo*.
Fordham University, Nueva York.

Recibido: 15/11/21 Aceptado: 18/12/21

Resumen: Partiendo de algunos conceptos clave de la obra de Mark Fisher, el artículo desarrolla su análisis en tres pasos. En primer lugar, se enfoca en las redes sociales, concentrándose en diferentes figuras que se han conceptualizado, para explicar diferentes posiciones discursivas comunes en el uso de esas redes sociales. En segundo lugar, el artículo localiza algunos debates que han cristalizado diferentes “guerras culturales” en los últimos años. Estas consideraciones desembocan en el último plano de análisis, el trazado de un mapa ideológico del presente, enfocado en tres corrientes: el centrismo liberal, las derechas posfascistas, y la izquierda reaccionaria. El artículo concluye presentando algunas cuestiones que pueden ser de importancia para confrontar esas tres corrientes.

Palabras clave: Realismo capitalista; redes sociales; guerras culturales; neoliberalismo; posfascismo; izquierda reaccionaria; ideology.

An ideological map of the ruins of capitalist realism. Mark Fisher between two times.

Abstract: Starting from some key concepts in Mark Fisher’s work, the article develops its analysis throughout three steps. First, it focuses on social media and several figures that have been conceptualized to explain distinct discursive positions within the uses of social media. Second, the article locates several debates turned into “cultural wars” within the last few years. These considerations lead into the last plane of analysis, which consists of a mapping of the ideological present, focused in three main ideological currents: liberal centrism, postfascist right, and the reactionary left. The article concludes by presenting some questions deemed crucial to confront those three ideological currents.

Keywords: Capitalist Realism; social media; cultural wars; neoliberalism; postfascism; reactionary left; ideology.

Sumario: 1. Introducción. 2. Redes y figuras. 3. Las nuevas “guerras culturales”. 4. Cancelaciones: el centrismo liberal. 5. Conspiraciones, anticomunismo, odio: Derechas posfascistas. 6. ¿Contra el posmodernismo identitario? La izquierda reaccionaria. 7. Conclusión: mapas cognitivos y nuevos deseos.

* vrubio@fordham.edu

1. Un mapa ideológico de las ruinas del realismo capitalista. Mark Fisher entre dos tiempos

“Giants exist to deceive
They retreat
If they’re clearly perceived”
(Slapp Happy, “Giants”, Desperate Straights, 1975)

Empezaré hablando de dos tiempos, y de dos vacíos, unos pasados y otros presentes, y de cómo la obra de Mark Fisher habló, habla y sigue hablando a aquellos y estos tiempos y vacíos. Aun a riesgo de caer en el estúpido tópico hípster de la exclusividad cultural (“yo leía a Mark Fisher antes de que fuera *cool*”), debo decir que este lector se tropezó con los textos de Fisher bastante pronto. Entre 2005 y 2009 yo tenía un blog y seguía ávidamente muchos otros. Uno de mis preferidos era aquel misterioso *k-punk*. Creo recordar – tal vez me equivoque – que por aquel entonces el autor de ese blog firmaba únicamente con su nombre de usuario de la plataforma en la que el blog estaba alojado, algo muy en la onda de aquella *blogosfera* de entonces, un espacio que, en su apertura a una multiplicidad de voces, referencias e intervenciones, proveía de una cierta compensación frente a un momento político por lo general bastante vacío: todavía no había llegado la crisis de 2008, aunque se intuían malestares, quiebras, y la necesidad de otras voces y medios de comunicación, pero políticamente no parecían surgir movimientos significativos, al menos en los lugares a los que más ligado me encontraba (España y Europa, y Estados Unidos, adonde me había venido para iniciar un doctorado).

Por eso la publicación en 2009 de *Capitalist Realism*, que fue cuando aquel misterioso bloguero reveló (al menos para este lector) su nombre propio (Mark Fisher), supuso una lectura importante, tremendamente estimulante, quizás sobre todo por darle nombre a aquel vacío en el que surgía. El “realismo capitalista” era una noción teóricamente muy sofisticada, en su diálogo con Jameson, Žižek y muchas otras referencias importantes, o en su recuperación de la preocupación por la ideología como concepto teórico fundamental. Pero también –en algo que creo que es característico de Fisher–, por su orientación política eminentemente práctica, apegada a la vida cotidiana, a la producción cultural (musical, cinematográfica, televisiva, etc.) y al diálogo constante –tan propio de aquella blogosfera–, con noticias recientes, con otras voces. Esta orientación o propósito prácticos –para mí, personalmente, un rasgo fundamental cuando pienso en las voces e intervenciones teóricas que me interesan–, determinaban una discusión teórica que no es nunca una divagación en el aire, sino que intenta responder a una preocupación urgente, a formular un problema concreto y a animar a su confrontación. En Fisher la escritura misma adquiere entonces ese aire dialogado, en el que quiere animarnos a *hacer algo*, o quiere animarse también a si mismo a *hacer algo*. Un aspecto tremendamente atractivo de Fisher era su manera de situarse en la academia y respecto a ella y sus márgenes, en aquella suerte de esfera pública alternativa que era la blogosfera de entonces. Y es un lugar de enunciación que se traslada o se materializa en su escritura misma, esa cierta textura o condición bloguera que tienen muchos de sus textos: breves, plagados de referencias o *hyperlinks* que combinan teoría y cultura popular de masas, Lacan y *Britain’s Got Talent*, canciones de Lady Sovereign (“My England”) que sonaban frente al visionado de las imágenes de los “London Riots”, las cargas a caballo y el “kettling” de la London Metropolitan Police contra los incipientes movimientos estudiantiles británicos, o las declaraciones de Sarkozy proclamando la necesidad de “refundar el capitalismo”. Algo estaba pasando, algo se estaba resquebrajando en aquel vacío. Y todes, con Fisher, andábamos buscando ansiosamente una gran ola por venir.

Llegó aquella ola, con nombres y formas diferentes en tantos lugares: *Tahrir*, *15M*, *Occupy Wall Street*...Y a partir de ahí un ciclo de protestas sociales intensísimas, con características comunes a muchos lugares, y también con declinaciones propias. Y poco más tarde, la generación de numerosas cristalizaciones políticas de aquellas protestas: Podemos y los municipalismos en España; Jeremy Corbyn y Momentum en Gran Bretaña; Bernie Sanders, Alexandria Ocasio Cortez y el auge de DSA y de otras figuras y plataformas en EEUU, y muchas otras iniciativas en tantos otros países y culturas políticas. Durante años, enfrascado en seguir y participar en un modo u otro, desde mi lugar, en aquella ola, dejé de leer a Fisher, salvo esporádicamente.

En enero de 2017 nos llegaba la descorazonadora noticia de su suicidio, ya en pleno despliegue del movimiento de reacción protagonizado por las nuevas derechas extremas o neo-, post- o directamente fascistas que ha marcado nuestros últimos años: Trump, Bolsonaro, Salvini, VOX, Modi, Duterte y un largo etcétera. Y tras su muerte, y en ese contexto, parecía resurgir un creciente y renovado interés en la obra de Fisher, evidentemente potenciado por la publicación póstuma de muchos materiales (y su traducción a otras lenguas, como el castellano, a cargo de Caja Negra Editorial). Pero considerar ese interés una simple coincidencia de *timing* editorial, o una simple moda, sería un error. Parece claro que hay algo en la obra de Fisher que nos interpela profundamente, y que nos interpela ahora.

Se trata obviamente de una mera anécdota, casual y bastante tonta, de mi biografía lectora, pero no puedo evitar encontrar un signo por descifrar en esa dislocación azarosa y particular de mi encuentro con su obra, y pienso que puede ayudarnos a encontrar un sentido, uno más, en su trayectoria y en su legado teórico y político. ¿Por qué leímos entonces y leemos ahora a Fisher? ¿Qué nos ofrecían entonces y qué nos ofrecen ahora sus textos? Este artículo intenta reflexionar acerca de la actualidad de Fisher, de su presente relevancia, a la luz de dos cuestiones centrales en su obra. Por un lado, su preocupación por las redes como espacio y como síntoma político, mostrada en textos como “Exiting the Vampire Castle” (Fisher, 2013). Por otro lado, uno de sus conceptos más celebrados, el de “realismo capitalista”, que muestra su potencial explicativo no sólo en relación con el contexto sociopolítico en el que Fisher lo enunciara, en la primera década del siglo, sino también para pensar el momento presente. Este diálogo con Fisher no se plantea en la forma de un mero trasplante o “aplicación” del concepto a un contexto diferente del de su formulación original, sino con el objetivo de ver –también mediante el contraste–, cómo el concepto nos ayuda a explicar(nos) nuestra presente situación, y en qué puntos la historia reciente nos ayuda asimismo a afinar algunos aspectos del concepto. En otras palabras, lo que me gustaría intentar aquí es trazar un itinerario capaz de conectar una serie de síntomas (el creciente malestar de las dinámicas de las redes como espacios de discusión afectividad política) con una explicación más profunda, ligada a la emergencia de un nuevo panorama ideológico surgido en los últimos años, y especialmente acentuado además por la aparición de la pandemia de la COVID-19. Esa trayectoria entre esos dos tiempos, y entre esos dos puntos, no es sino la del realismo capitalista. De hecho, la propia trayectoria de Fisher, la evolución de sus intereses teóricos y filosóficos, patentes por ejemplo en el libro póstumo *Postcapitalist Desire* (2021), anunciaban ya esa actualización del concepto original al contexto de emergencia de los nuevos fascismos, así como de la exacerbación reactiva de ciertas líneas esencialistas al interior de la izquierda.

2. Redes y figuras

¿Podrían ser las redes, el espacio que ofrece internet, el espacio fisheriano por excelencia? No solo porque a pensar en ellas, en sus afectos y efectos, dedicó Fisher un famoso ensayo: “Salir del castillo de los vampiros”, sino también por varias razones tal vez más profundas. Ya hemos apuntado cómo la propia escritura de Fisher se enmarcaba y generaba a menudo desde las redes y la blogosfera. Pero más allá de esa incardinación en ellas –o precisamente debido a ellas-, las redes o internet como espacio cultural y político parecerían ser un espacio privilegiado para el despliegue de muchos de los conceptos que Fisher nos ha dado. Un espacio, por ejemplo, para muchas de las patologías del realismo capitalista. Hay toda una sintomática de las redes que conecta fuertemente con algunos temas y conceptos de Fisher. Así, por ejemplo, las redes e internet como eterno presente, espacio-tiempo que establece una relación singular con el pasado, favoreciendo la nostalgia y la idealización por la constante descontextualización de productos culturales, a menudo facilitada por la propia lógica subyacente y enclaustradora de los algoritmos. En conexión con esa vivencia de la temporalidad, las redes aparecerían como espacio de despliegue de lo que Fisher denominó “hedonismo depresivo”, materializado en el continuo refrescar de la página, la necesidad adictiva de seguir conectado a toda costa, en una relación obsesiva (placer y depresión fundidos) con imágenes y videos (frases meme: “Pienso todos los días en esto”, “Esto vive de alquiler gratis en mi cabeza”). Una de las palabras más significativas en el Twitter estadounidense en estos últimos tiempos de pandemia, y de fuertes sacudidas sociales, políticas y climáticas, ha sido precisamente “doomscrolling”, ese observar las redes de manera compulsiva, fatalista e insomne en busca de nuevas malas noticias que confirmen los peores presagios. Y en medio de todo ese panorama, el violento rebrote de las nuevas derechas, los nuevos proto-, pre-, post- o directamente fascismos que han marcado la política mundial en los últimos años, sostenidos por profundas corrientes sociales, ideológicas y culturales: las políticas del miedo; la crisis de la masculinidad y de la idea de autoridad paterna, materializada en fenómenos como los incel; los cierres identitarios esencialistas; las teorías de la conspiración. Toda una política del resentimiento.

Una de las dificultades evidentes a la hora de analizar los discursos en redes es su propia proliferación y multiplicidad de voces, sumadas a su velocidad, cambios de preocupaciones y cambios de temas de debate a causa de su constante reactividad. Por eso en ocasiones resulta útil el recurso a la construcción de figuras, esto es, posiciones discursivas no necesariamente basadas en sujetos individuales (aunque haya evidencias que sirvan como ejemplo: tuits y posts concretos), sino más bien cristalizaciones y actitudes ejercidas y actualizadas por una multiplicidad de voces individuales. El uso de figuras tiene la virtud, además, de no caer en un moralismo juzgador de conductas personales: a menudo esas figuras son posiciones de discurso en que todo usuario de red cae o puede caer, en mayor o menor medida, en un momento u otro de sus intervenciones en redes. Richard Seymour estructuró los capítulos de su excelente ensayo sobre las redes sociales, *The Twittering Machine*, precisamente en torno a esta cualidad colectiva y compartida, lo queramos o no, de estas figuras: “todos somos trolls”, “todos somos adictos”, “todos somos famosos”.

Fisher, por su parte, proponía en su ensayo “Exiting the Vampire Castle” otras dos figuras que ejemplifican dos tipos de subjetividad, y de afectividad política en las redes. La primera era el “neonanarquismo”, una vertiente política que en nombre de su supuesto radicalismo termina por denegar cualquier posibilidad de acción política, enmascarada en una supuesta “resistencia” fatalista, sin horizonte político alguno. La segunda, que Fisher desarrolla mucho más, es el “castillos de los vampiros”, que consistiría en una lógica

individualista, de matriz pequeño-burguesa, ligada a un *ethos* académico elitista, y cuya finalidad sería la borradura de las cuestiones de clase y la denuncia y juicio constantes a quienes no se adhieran a las demandas de las llamadas “políticas de identidad”. Aquí sería necesario introducir una consideración: si bien Fisher efectivamente criticaba ahí las lógicas moralistas emitidas desde la supuesta defensa de esas llamadas “políticas de identidad”, cualquiera que conozca medianamente bien las posiciones políticas del pensador británico comprenderá que Fisher no pretende condenar *toda* política de la identidad, sino más bien los efectos de sus versiones –ciertamente existentes– más individualistas y neoliberales o, como Nancy Fraser ha explicado repetidamente, su adopción o cooptación por el “neoliberalismo progresista” (Fraser, 2017), y que pervierte el sentido original de la noción, tal como fue acuñada por el colectivo de mujeres feministas, negras y marxistas “Combahee River Collective” en 1977. Como explica Asad Haider en *Mistaken Identity* (2018), la cooptación neoliberal de las políticas de identidad las convierte de herramienta de análisis de opresiones estructurales (clase-genero-raza-orientación sexual), que necesariamente deben articularse políticamente, en atributos individuales, dignos de ser considerados y elevados meritocráticamente, escogiendo a individuos específicos.

Ese *ethos* individualista, por otro lado, encuentra un terreno perfecto en las redes sociales. Precisamente porque las redes definen formas-sujeto (el perfil, el usuario, el handle, que suelen ser individuales) facilitan el enfoque en cualquier cuestión como un problema individual. Y también porque al no haber memoria (todo se crea y destruye cada día, leemos a personas cuya trayectoria pasada en la mayoría de los casos no conocemos), se tiende también a definir a toda la persona por un *statement* específico, emitido un día. Esto potencia, como explica Fisher, el moralismo: el problema pasa de ser el racismo, el sexismo, etc. como lógicas de poder estructurales, como relaciones (y de las que todes participamos en un sentido u otro y sobre las que todes necesitamos trabajar y luchar), a ser una actitud, una propiedad y por tanto a ser una característica definitoria de un individuo. X persona ES racista, etc. Si bien es cierto que Fisher en su ensayo vinculaba ese “castillo de los vampiros” a las llamadas políticas de identidad, es preciso notar que esa individualización y esencialización no es problema exclusivo de esas corrientes. Como veremos, un fenómeno reciente en redes ha sido precisamente la aparición de feminismos y obrerismos esencialistas que curiosamente, en nombre de un ataque a la diferencia, a la diversidad, al “posmodernismo”, operan precisamente bajo una lógica profundamente identitaria.

Otro libro útil para observar la cristalización de otras actitudes y subjetividades en las redes es *Ofendidos*, de Lucia Lijtmaer (2019). Lijtmaer destila dos figuras, ligadas a través del eje dialéctico de lo “políticamente correcto”, término a menudo muy mal entendido en el contexto español. Por un lado, la del Ofendidito, traducción castellana del inglés “snowflake”, esto es, la construcción de una figura neopuritana, escandalizada constantemente, irracional y apasionadamente imbuida en el “buenismo” de lo políticamente correcto. Figura feminizada a menudo, y de hecho a menudo vinculada interesadamente al feminismo, para desprestigiarlo. Frente a esa figura construida del ofendidito, su contraparte necesaria, el “Fiero Analista”, aparecería (y aquí hay conexiones con la esfera liberal de la carta de *Harper’s*, no en vano muchos fieros analistas españoles firmaron la versión autóctona de la carta) como la del pensador desapasionado, objetivo, racional, cuyo uso de la razón trasciende los sentimientos subjetivos, atreviéndose a romper con los tabúes de lo “políticamente correcto”, siempre dispuesto a decir las “verdades incómodas”. Es una figura habitual en entornos de “extremo centro” y de extrema derecha. De hecho, hay algo sintomático en que tanto

autoproclamado liberal, centrista, cosmopolita, tenga tanta simbiosis con temáticas manejadas desde la extrema derecha.

3. Las nuevas “guerras culturales”

Estas y otras figuras han formado y forman parte de muchas de nuestras interacciones en redes. A menudo, incluso, es posible que nosotros mismos participemos, de un modo u otro, de rasgos de estas figuras. En cualquier caso, el continuo discursivo que son las redes –y que, por lo demás, no existen nunca en una forma completamente separada de otras realidades y espacios de la esfera pública, ya que de hecho constituyen hoy por hoy uno de sus ámbitos más activos e intensos–, hace difícil a menudo fijar momentos al interior de su incesante corriente (la polémica de la semana, la acción, la reacción, el spin, el discurrir del discurso) que nos permitan enfocarnos en un análisis más sosegado. Sin embargo, por su propia lógica acumulativa, a veces es posible observar la emergencia de ciertos temas recurrentes, términos con una vida algo más longeva, que parecen condensar problemáticas, preocupaciones, cuestiones en litigio. Grupos discursivos que se revelan como campos o espacios de batalla que a menudo responden a una temporalidad más profunda y sostenida que la aparente superficialidad de las polémicas en red.

Sin duda, este tipo de polémicas pueden considerarse como espejismos, simples “guerras culturales” sin un verdadero anclaje real. Sin embargo, a menudo estos debates sí resultan significativos, ya que sus efectos trascienden las propias redes, son reveladoras de tensiones internas a diferentes estructuras de poder (culturales y mediáticas, sobre todo) y apuntan hacia posibles realineamientos o configuraciones del espectro ideológico que pueden interpretarse, a su vez, como síntomas de una larga y lenta descomposición del realismo capitalista del que hablara Fisher en 2009. Tal vez vivamos, parafraseando simultáneamente a Fisher y a Wendy Brown, “en las ruinas del realismo capitalista”. Por eso puede resultar útil dar un salto conceptual para considerar esos diferentes campos de batalla recientes no como simples discusiones en redes, sino cómo posibles reconfiguraciones ideológicas en proceso, como vehículos y cristalizaciones de posiciones ideológicas relativamente compactas. Es fácil subestimarlas como simples “guerras culturales”, y a ese diagnóstico no le falta razón al señalar lo fantasmagórico de muchas de esas tensiones. Y, sin embargo, tal vez sería útil pensar más bien en por qué precisamente la lógica de las guerras culturales se ha hecho tan omnipresente en los últimos años, en cuáles son las causas, estructurales y materiales, que han posibilitado esta cierta inflación de discursos que inflaman subjetividades y debates, identidades y posiciones. La razón más evidente sería atribuirlo al uso de las redes, y a su gramática y estructura algorítmica, su privilegio sistemático de la confrontación. Pero con ser cierta, esta explicación tecnológica no agotaría las dimensiones del problema. La explicación no reside en constatar que usamos las redes, sino en explicar por qué las usamos tanto, y por qué de este modo. Y en por qué la dimensión comunicativa, discursiva de la política –que no sólo tiene lugar en las redes, ni se produce únicamente desde los usuarios de éstas, sino desde la preeminencia de medios de comunicación tradicionales, y desde el énfasis en la “comunicación política” por parte de líderes, partidos y organizaciones–, se ha convertido en central en nuestra vivencia de lo político, en detrimento de la participación en otros espacios. Una tendencia que, resulta obvio decirlo, los confinamientos y el aislamiento durante la pandemia no han hecho sino acentuar.

A partir del análisis de estas polémicas y corrientes, podemos ver emerger tres posiciones ideológicas relativamente definidas: el centrismo liberal; las nuevas derechas posfascistas; y la llamada “izquierda reaccionaria” o “rojiparda”. Como veremos, estas posiciones se solapan a menudo y comparten lenguajes y términos que reverberan entre

unas y otras. Además –y de ahí la utilidad de volver a Fisher en este contexto– todas comparten una cualidad reactiva y presentan rasgos que las explican como síntomas de la descomposición del realismo capitalista.

4. Cancelaciones: el centrismo liberal

Uno de esos debates ha sido el desarrollado en torno a la llamada “cultura de la cancelación”. En julio de 2020, un grupo de periodistas e intelectuales estadounidenses firmaban una carta en la prestigiosa revista *Harper’s* denunciando los supuestos excesos de la llamada “cultura de la cancelación”, esto es, la supuesta censura operada por masas y turbas de usuarios anónimos de redes llamando al despido de autores, columnistas, periodistas, etc. (“A Letter on Justice and Open Debate”). La carta revelaba un sentido de la oportunidad que sólo puede considerarse como cínico o ingenuo. Apareció en medio de las protestas de *Black Lives Matter*, y de todos los de los inmensos dolores y costos humanos y económicos de la pandemia. Por otro lado, establecía una peligrosa equidistancia entre dos extremos equiparados y en absoluto equiparables: los supuestos excesos verbales de manifestantes y simpatizantes de BLM en redes frente a una clara deriva autoritaria del gobierno federal y de su presidente. Por último, la defensa de la libertad de expresión que manifestaba la carta no hacía ninguna mención a las condiciones materiales que sostienen la posibilidad de ejercicio de esa misma libertad en escuelas, universidades y medios de comunicación crecientemente precarizados. La carta de *Harper’s* decía defender, por tanto, una “sociedad libre”, sin dedicar atención alguna a los dolores concretos que atraviesan la sociedad en la que pretende intervenir y que, de hecho, coartan y limitan la libertad efectiva de millones de personas.

Lo que la carta de *Harper’s* delataba era en realidad otra cosa: un intento por parte de cierto centrismo liberal por volver a hacerse visible, por retomar la posición normativa, arbitral, de una esfera pública en la que había perdido visibilidad e iniciativa en el clima social y político reciente. Un cambio de clima representado sin duda por el comportamiento de masas de usuarios anónimos, pero también por numerosas tensiones al interior de las redacciones de los grandes medios. A lo largo de los últimos años, medios como el *NYTimes*, *The New Yorker*, *MSNBC*, *New York Magazine*, *Washington Post* y otros referentes del centrismo liberal se han visto forzados a incluir voces y figuras significadas claramente con BLM y con movimientos de izquierda. Esta apertura del espectro ideológico ha generado tensiones y, a menudo, dimisiones por parte de columnistas que hasta entonces habían controlado los parámetros de publicación de esos mismos medios, como es el caso de Andrew Sullivan en *New York Magazine* o Bari Weiss *NYTimes*, lanzando acusaciones (nunca probadas) de haber sufrido acoso verbal, y denunciando su “cancelación”. Por otra parte, no hay que olvidar que Yasha Mounk, promotor principal de la carta, lanzaría muy poco después de ésta su plataforma y “comunidad intelectual” *Persuasion*, en cuya presentación se describe con todos los autoidealizados elementos clásicos del centrismo liberal: la esfera pública como “mercado de las ideas”; primacía de la libertad de expresión sobre todas las cosas; sensata moderación gradualista frente a la amenaza de fuerzas “iliberales” y “populismos” de todo tipo, a izquierda y derecha.

Sin duda, el debate de la cultura de la cancelación apunta a un problema real, el de la afectividad y el debate en las redes. Pero lo hace desde un marco hipócrita, indiferente a la desigualdad, equidistante en cuestiones de justicia social. La propuesta de la carta de *Harper’s* (y de sus ecos, como la versión española de la misma carta) es simplemente la de un retorno a una “civility” liberal, a los buenos modales. Un arbitraje jerárquico del “mercado de las ideas”. Una vuelta a una esfera pública clásica, marcada por el supuesto

“desinterés” patricio. Como ya señalaba Eagleton, ese desinterés solo es posible cuando se tiene propiedad, o seguridad material que sustente el juicio “desapasionado”, “objetivo”, “racional”. Es cierto –y ahí radica el acierto de Fisher ya en 2013– que tenemos un problema con las redes. Pero la respuesta no puede ser debatir ese problema en los términos de la cultura de la cancelación.

Aun emitida desde posiciones centristas, aquella carta -ingenua o cínicamente-operaba una ampliación de los ángulos para la crítica (con bastante mala fe) al desafío profundo que Black Lives Matter representaba y representa, y desde posiciones todavía más a la derecha. Así, en el último año hemos asistido a una ofensiva reaccionaria contra la *Critical Race Theory* –la escuela de pensamiento jurídico enfocada en la revisión antirracista de los aparatos legales estadounidenses– convertida en espantajo y mezclada con un ataque general a todo lo considerado “woke” (literalmente “despierto”, usado habitualmente para describir a los jóvenes comprometidos en las causas antirracistas). No se ha tratado únicamente de una polémica en redes, sino que ha tenido efectos concretos en algunos estados de EEUU: cuestionamiento y destituciones de responsables educativos, movilización de redes activistas conservadoras en muchos lugares. Es preciso señalar, por cierto, que tanto “cancelación” como “woke” son palabras provenientes del vocabulario propio de la juventud negra estadounidense, que ésta usaba en las redes sociales, y a los que ahora se ha demonizado y aplicado sentidos muy distintos, de carácter peyorativo. Así, aun provenientes de lugares diferentes del espectro ideológico, el escándalo liberal frente a la “cultura de la cancelación” y la ofensiva conservadora contra “lo woke” comparten muchos elementos y han operado un cierto *feedback* mutuo, generando y vehiculando ambos un clima de creciente malestar frente a la entrada en escena de nuevas voces y problemas que cuestionan en profundidad la historia, la composición demográfica y la desigualdad estructural de la sociedad estadounidense.

En cierto sentido, se trata del retorno de un imaginario propio de la Guerra Fría, profundamente marcado en la psique de las generaciones más mayores (los llamados “boomers”) y que –conviene remarcarlo– opera transversalmente, ya que es compartido tanto por las derechas más reaccionarias, como por el *establishment* liberal en grandes medios de comunicación. En varios sentidos, estas reacciones no son sino reediciones de anteriores episodios de malestar (fundamentalmente blanco) frente a la onda larga de transformaciones traídas por el movimiento por los derechos civiles y el *Black Power* de los sesenta y setenta: los intentos de segregación escolar, la entrada en los currículos educativos de los dialectos afroamericanos (“*ebonics*”); los diversos pánicos morales de la era Reagan, entre otros muchos. Esto es: episodios fundantes de las llamadas “guerras culturales” de los ochenta y noventa que, ya entonces, en buena medida constituían productos tardíos de una matriz ideológica propiamente estadounidense, compuesta a partir del anticomunismo de la Guerra Fría y del Macartismo.

Esta connivencia del centro liberal con posiciones de extrema derecha no es casual. La memoria liberal del antifascismo es resultado de un lento proceso de monumentalización y de moralización a lo largo de décadas. Aquí podemos recordar las páginas iniciales de *Capitalist Realism*, alrededor de aquella escena de la película *Children of Men* en la que el Guernica de Picasso aparece aislado en una sala vacía. De manera similar, el rechazo –cuando lo hay– del centrismo liberal hacia posiciones reaccionarias es concebido únicamente como un gesto moral, que a menudo se apresura a enfatizar la virtud del punto medio frente a dos extremos equiparados, y que se sostiene sobre un olvido de las propias condiciones históricas de la emergencia de los fascismos en los años 30, empezando por el propio papel del liberalismo en aquel contexto. El hecho, por ejemplo, de que las democracias burguesas europeas dejaran crecer al nazismo alemán o al fascismo italiano porque resultaban útiles para la contención del bolchevismo en la

Europa occidental. La amnesia histórica del centrismo liberal, por otra parte, no se limita al siglo XX. Los últimos libros de autores tan conocidos como Steven Pinker resultan ejemplares de una tendencia a aplanar la historia de la modernidad como teleología inversa conducente al presente, un pasado a imagen y semejanza del presente, o a reivindicar de manera huera la Ilustración y sus valores racionalistas.

En la incomodidad liberal en este momento late también, por otra parte, otra profunda cuestión, que es la nostalgia por una política racional, tecnocrática, que habría quedado arrumbada por los excesos discursivos, populistas, iliberales a izquierda y derecha. Y que comparte algo del “retorno de lo reprimido” que Fisher localizaba, por ejemplo, en el auge de la burocracia de mercado, que habría esclerotizado las supuestamente dinámicas estructuras del neoliberalismo, terminando por convertirlo en todo aquello que éste denunciaba del “socialismo realmente existente” en el bloque soviético. Ahora nos encontramos, como señalara Fisher, en el “capitalismo realmente existente” para cuyos efectos (desigualdad, desafíos en todos los órdenes) el centro liberal no parece ofrecer otra propuesta más que la continuación de la austeridad, y una sintomática parálisis política. Hubo un tiempo en que los cuadros políticos, académicos y culturales del (neo)liberalismo debieron confrontarse a formidables enemigos. Los cuadros homólogos del neoliberalismo actual crecieron y se reprodujeron en un mundo que ya les pertenecía por completo. Quizás haya en todo ello una suerte de broma dialéctica de la historia: tal vez esta parálisis neoliberal sea simplemente el paradójico fruto de su triunfo a lo largo de tantas décadas. Las ideologías históricas, podría decirse, dan la mejor versión de sí mismas siempre en tensión con otras. Cuando sus rivales desaparecen, su triunfo absoluto no es sino el preludio de su decadencia, de una larga soledad hasta devorarse a sí mismas.

5. Conspiraciones, anticomunismo, odio: Derechas posfascistas

El debate en torno al carácter fascista de las nuevas derechas de los últimos años (Trump, Bolsonaro, VOX, Modi, Salvini, Orban, AfD y un largo etcétera) ha tendido a menudo a reducirse a una cuestión terminológica, más que conceptual. Por eso, a falta de una noción más exacta, el concepto de “posfascismo” acuñado por Enzo Traverso nos parece de momento el más útil y descriptivo. Para Traverso, las nuevas derechas de los últimos años mantienen una relación con los fascismos históricos que es simultáneamente de pervivencia e innovación. Esa tensión entre evolución e innovación, entre resto histórico que a la vez opera como fermento de nuevas formas y corrientes, revela una relación con la historia similar a la que apuntábamos sobre el liberalismo, aunque en el caso de los posfascismos el elemento nostálgico es notablemente más marcado.

En cierto modo, estas nuevas derechas posfascistas pueden entenderse como un giro nihilista, quién sabe si terminal, del realismo capitalista. Su antropología subyacente es la de un individualismo radical. Tan radical, que no deja posibilidad alguna de trascendencia del individuo mismo. Las protestas contra el confinamiento durante la pandemia, o las corrientes antivacunas, se sostienen en una defensa de las libertades entendidas como simple y puro despliegue del individuo, cuyo libre movimiento y expresión coartarían estas medidas, y desde el que no se concibe sentido de responsabilidad alguno hacia los otros. Es como si aquella frase de Thatcher, “no hay sociedad, tan sólo hay individuos” hubiera encontrado finalmente su más literal y macabra materialización.

Como los lectores de Fisher recordarán, *Realismo capitalista* puede considerarse en buena medida una elaboración teórica alrededor de otra conocida frase de Thatcher, la famosa TINA (“There Is No Alternative”). Aunque el concepto que Fisher proponía ya se refería a una decadencia de la hegemonía neoliberal, generada por las grietas que

comenzaban a abrirse tras la crisis financiera de 2008, podemos decir que, retrospectivamente, esa decadencia no ha hecho sino profundizarse. El problema, sin embargo, como sabemos, es que al vacío que ha dejado esa hegemonía en crisis no le ha sustituido por el momento otro proyecto de similar magnitud. El auge de las nuevas derechas posfascistas puede interpretarse como un intento de llenar ese vacío. Y de llenarlo, precisamente, llevando hasta las últimas consecuencias la propia lógica del realismo capitalista. En este sentido es importante recordar que, a diferencia de la visión centrista, los posfascismos contemporáneos no son aberraciones externas a la supuesta estabilidad neoliberal, sino desarrollos lógicos desprendidos de la misma – al igual, por lo demás, que los fascismos históricos lo fueron del liberalismo burgués de comienzos del siglo XX. Pero para llenar ese vacío, las nuevas derechas requieren poner en movimiento un poderoso –y sintomático– instrumento: la nostalgia.

Sin duda, uno de los rasgos definitorios de estos posfascismos es la vindicación de un pasado, bien mediante la alusión vaga del “Make America Great Again”, que implica un retorno a un pasado no nombrado (¿antes de Obama? ¿antes de los derechos civiles?), bien mediante la movilización de imaginarios imperiales (el éxito del libro *Imperiofobia*, de María Elvira Roca Barea, conectado con numerosos tropos manejados por VOX en su discurso) (Martínez, 2017). Se trata de un rasgo habitual en las ideologías conservadoras y reaccionarias que, por definición, precisan recurrir a un pasado mítico, del que nos separa una decadencia sólo salvable mediante un retorno a las esencias, a lo que verdaderamente somos y nos define. Con todo, aquí de nuevo es fácil ver la relación selectiva y acrítica del realismo capitalista con el pasado. Lo llamativo es la necesidad de volver a una historia “tal y como fue”, un relato histórico basado en la esencialización y la hipóstasis, incapaz de reconocer los cambios, modulaciones, evoluciones de los significados, los sentidos, las entidades y sujetos históricos en la historia.

Considerar como terminales a estas corrientes es seguramente demasiado voluntarista u optimista. Si algo nos han enseñado los últimos años es que siempre hay una nueva vuelta de tuerca, un anillo más abajo en el infierno. Pero es difícil no usar esa palabra al intentar analizar qué proponen exactamente los posfascismos, qué visión del mundo los anima. Al fin y al cabo, los fascismos históricos, con toda su carga mítica a cuestas, contenían, como ideologías generadas desde la matriz de la modernidad, dimensiones utópicas. Perversas, asesinas, letales y terribles, sin duda, pero a su modo se presentaban como horizontes sociales “nuevos”, a la vez que continuaban siendo funcionales al orden capitalista y a las grandes burguesías industriales. No juzgo aquí su valor de verdad, en el que evidentemente no creo, sino la forma en que estas ideologías se presentaban efectivamente en el contexto social, político y económico en el que surgieron.

Otro aspecto de las nuevas derechas es su dependencia de la lógica de la guerra cultural. En los 80 y 90, las guerras culturales sirvieron principalmente para dos objetivos. Por un lado, no eran sino la actualización y canalización de discursos conservadores y reaccionarios, provenientes del macartismo, del supremacismo blanco y del anticomunismo de la Guerra Fría, reinyectados al discurso público de la era Reagan, Bush Jr. y, más tarde, Clinton y que encontró en los sucesivos pánicos morales, en el rearme de la derecha cristiana, en la revolución conservadora de Gingrich, sus hitos fundamentales para suturar las fracturas sociales y políticas de los sesenta y setenta, vividas como trauma por las diversas derechas. Por otro lado, como explicaba el ya clásico *What's the Matter with Kansas* de Thomas Frank (2004), el enfoque en debates sociales, culturales y de costumbres permitía establecer un frente de lucha ideológica que permitía a la derecha ocultar las causas económicas del descontento social –de las que era principal responsable–, a la vez que arrogarse el papel de defensora de la familia estadounidense común frente a un supuesto *establishment* político y económico. En cierto modo, hemos

pasado ya el momento en que las guerras culturales cumplían esa tradicional función compensatoria.

Lo cultural ha dejado de ser una herramienta, un instrumento dentro de un programa político, para constituirse en el sentido mismo, existencial, de los posfascismos y la derecha evangélica. Autores como Richard Seymour o Pablo Stefanoni han hablado de la existencia de un “anticomunismo sin comunismo” o “anticomunismo zombi”, esto es, la constante generación, por parte de estas derechas, de miedo en torno a un supuesto retorno del “fantasma del comunismo”, en una clave a menudo mesiánica (es una lucha absoluta en el Bien y el Mal) y paranoica (Seymour 2019, Stefanoni 2021a). Por supuesto, podemos considerar –y sin duda en el caso de muchos líderes de las nuevas derechas será así– como una estrategia discursiva cínica, en la que ni siquiera sus emisores creen, y destinada simplemente a mover todo el marco de la discusión política totalmente hacia la derecha. Pero eso no impide preguntarnos por cuáles son los efectos ideológicos, culturales e incluso epistemológicos en el discurso de esas fuerzas y entre sus seguidores.

Por otro lado, esto no significa que estas nuevas derechas carezcan de programa, de una visión relativamente definida de su proyecto social, político y económico, pero sí tal vez que ese programa es fundamentalmente reactivo. Ese “anticomunismo zombi/sin comunismo” no nombra ciertamente un enemigo real. Pero tal vez sea porque ése no es su verdadero objetivo, sino designar a todas aquellas fuerzas, corrientes, ideas y en última instancia personas que merecen ser expulsadas de una nueva delimitación social. Su objetivo ya no es la propuesta de una alternancia con una fuerza homóloga en el espectro izquierdo, con la que se compartirían una serie de consensos básicos, sino la redefinición misma de esos mismos consensos, y de los pactos democráticos que los sustentan. Ése es el sentido de la proliferación de tantos discursos de odio, tal y como los analizan Gabriel Giorgi y Ana Kiffer en su libro conjunto *Las vueltas del odio. Gestos, escrituras, políticas* (2020). A un nivel micropolítico, expandido molecularmente a través de las redes, los discursos de odio, como explican Giorgi y Kiffer, operan una ontologización, una naturalización del antagonismo político, conducente a una lógica de la competición biopolítica, un estado de naturaleza, y de guerra constante, al interior de la población. Una internalización en la propia población, de la gubernamentalidad neoliberal. En ese mismo proceso –y conectando con nuestro punto anterior sobre la visión histórica que anima estos proyectos–, los discursos del odio, señalan Giorgi y Kiffer, precisan asimismo de nuevas cristalizaciones de memoria, nuevas interpretaciones históricas de la comunidad política (en forma de nostalgia, retornos a una armonía orgánica y homogénea, etc.)

Un último aspecto, largamente discutido, de estas nuevas derechas, es su connivencia, cuando no abierta estimulación, de teorías de la conspiración, bulos y todo tipo de narrativas paranoicas. Esta cuestión muestra precisamente una cierta dependencia mutua entre el centrismo liberal y las derechas posfascistas, ejemplificada en la problemática de la “posverdad” y las “fake news” que tanto ha marcado el debate público en los últimos años. La lógica del bulo y de la conspiración normalmente solo encuentra una respuesta de un racionalismo impotente: la postura de la verificación, el fact-checking (en España, webs como “Maldito Bulo” o “Newtral”). En realidad, conspiración y fact-checking participan de la misma problemática empirista. De acuerdo con ambas posturas, solo la verdad de los hechos aislados, supuestamente objetivos, puede salvarnos. Bien para iluminar las intenciones y voluntades ocultas tras la apariencia de la verdad oficial, bien para refutar hechos falsamente contruidos. Pero sabemos que eso no es suficiente. Las teorías de la conspiración – que no dejan de ser, en cierto modo, una caricatura o reverso oscuro del empirismo y del racionalismo - tienen una ventaja además sobre el fact-checking: proveen de una narrativa (delirante, pero articulada) a esos hechos.

Para poder entender mejor el poder y los efectos de las teorías de la conspiración en las sociedades contemporáneas, es preciso, como argumenta Nicolas Guilhot en un ensayo reciente (Guilhot 2021), salir del marco psicologista y cognitivista empleado habitualmente para analizarlas, y predominante en EEUU desde el clásico de Hofstadter “The Paranoid Style in American Politics”, publicado en 1964 en *–of all places– Harper’s*. Apoyándose en Ernesto De Martino y Edgar Morin, Guilhot explica cómo las teorías de la conspiración se nutren del aislamiento social, la soledad, los miedos individuales para, a través de su vehiculización en narrativas de matriz apocalíptica, proveer a sus seguidores de significados y de redes que operan como un remedo de comunidad. La cuestión, por tanto, no sería tanto el constante desmontaje de las falacias argumentales de tales teorías – por más que obviamente eso resulta imprescindible – sino preguntarse cuáles son las necesidades y deseos que sus seguidores buscan– y parecen llenar – en ellas.

Como decíamos más arriba, estos bloques ideológicos no son totalmente homogéneos ni cerrados: existen diversas corrientes en su interior, y establecen relaciones de ósmosis e influencia mutua con otros. En el campo de las nuevas derechas posfascistas, es preciso señalar la emergencia de dos corrientes que, aunque parcialmente subsumidas en este bloque, poseen características propias, y bien podrían terminar por desgajarse para lograr articulaciones políticas independientes. Una de ellas es sin duda la derecha evangélica, especialmente fuerte en Latinoamérica y EEUU, y que ha sido ingrediente fundamental de fenómenos como Bolsonaro, a la vez que fuertemente influyente, a través de fundaciones y redes como El Yunque, entre otras, en la generación del fantasma de la “ideología de género”, por ejemplo. (Stefanoni, 2021b) Otras son las líneas libertarias o anarcoliberalas, derivaciones literalistas y radicales de la ideología neoliberal, extremadamente individualistas. Hasta ahora han sido corrientes bastante pintorescas y recluidas en espacios de internet. Pero es necesario prestar atención a la creciente audiencia que diversos *youtubers* han alcanzado, especialmente entre jóvenes, tanto en España como en Latinoamérica, como en EEUU, en donde comenzaron a popularizarse estas posiciones. Y también a la emergencia de articulaciones políticas próximas a estas líneas, como es el caso de la candidatura Avanza Libertad, liderada por el televisivo economista Javier Milei (Rivas Molina 2021).

6. ¿Contra el posmodernismo identitario? La izquierda reaccionaria

La última posición a explorar proviene del campo de la izquierda. Aunque resulta hasta cierto punto sorprendente la emergencia de una suerte de “izquierda reaccionaria” o del llamado “rojipardismo” en diferentes países (en España, pero también en Alemania con *Aufstehen*, o en Reino Unido con *Blue Labour*), el fenómeno puede entenderse en parcialmente mediante la explicación que Fisher hacía del “superego leninista” en introducción inconclusa a *Acid Communism*. Esto es, la posición purista que, instalada en la Revolución como evento absoluto que le provee de una atalaya privilegiada, es incapaz de ver las posibilidades políticas en las tensiones y contradicciones presentes del capitalismo, ya que ninguna de ellas está a la altura, o posee la coherencia y autoconciencia correctas que la capaciten para provocar la llegada del gran acontecimiento revolucionario. Esa posición, presente en la izquierda desde hace décadas (es un producto de la lenta decadencia y descomposición del marxismo-leninismo), ha generado una variante adaptada al momento presente, por la que los elementos estructurantes de ese pensamiento han encontrado ahora vehículo en términos y conceptos reaccionarios. Así, de manera paralela, y a menudo solapada, a la denuncia de “lo woke”, desde ámbitos y publicaciones de izquierda se opera con la construcción de otro

antagonista de paja, en este caso un “posmodernismo” totalmente desfigurado conceptualmente, pero que por eso mismo es capaz de nombrar todo tipo de corrientes, posiciones políticas y síntomas: sirve tanto para la denuncia sistemática y nada matizada a toda “política de identidad”, como para defender un concepto reduccionista de clase basado en una idealización extrema de la vieja clase obrera fordista. Todo ello en ocasiones adornado de proposiciones tácticas – como la de la recuperación de una supuesta clase obrera industrial autóctona – basada paradójicamente en lecturas completamente erróneas de otros contextos sociopolíticos, como precisamente el estadounidense (que curiosamente es denunciado a menudo por haber exportado sus políticas de identidad a otros países).

De forma paralela a este nuevo pseudo-obrerismo, han surgido también corrientes esencialistas en el feminismo, como las llamadas corrientes “terf” (transexclusionary radical feminist). Una primera explicación obvia de ambos fenómenos es a través de su surgimiento reactivo en momentos de incertidumbre: en un momento de derrota, de vacío de proyectos en la izquierda, hay quien busca refugio en la seguridad de una identidad fuerte, claramente delimitada y, por eso mismo, esencializada y fetichizada. Como si la lógica capitalista de la producción de escasez se tradujera al campo político e ideológico: es más importante competir por la definición de mi sujeto, por la eliminación de la competencia alrededor de la problemática que me construye políticamente, que por la construcción de alianzas y espacios para la confrontación del enemigo común: la clase obrera debe dejar fuera a los trabajadores migrantes; el sujeto mujer precisa dejar fuera otras construcciones y vivencias del género.

Se trata de un fenómeno que Fisher trató en sus últimas clases, poco antes de su suicidio en 2017, recogidas recientemente en el volumen *Postcapitalist Desire* (2021): cómo la lógica última (social, política, libidinal incluso) del neoliberalismo es el resentimiento. Así, incluso cuando el concepto de clase reaparece, lo hace como resentimiento (y esto es patente tanto en los nuevos fascismos como en el rojipardismo): la reaparición de una supuesta clase obrera (blanca) cuya conciencia de clase está siempre ya reificada. La habitual confusión entre resentimiento y conciencia de clase reside en que ambas estructuras de sentimiento provienen de la misma realidad material: la desigualdad, la explotación. Sin embargo, mientras la conciencia de clase consistiría en la práctica que intenta ligar la experiencia individual de la explotación a un proyecto político colectivo, a la revalorización de las experiencias colectivas, los saberes y conocimientos de un grupo social y –también- la construcción de una identidad colectiva (desmintiendo de hecho la oposición que la izquierda reaccionaria supone entre demandas materiales y demandas identitarias), el resentimiento opera como su reverso oscuro. La afirmación que provee es siempre individual, puramente reactiva y, de un modo perverso, construye en su sujeto un orgullo de la propia explotación que sufre y del lugar social que ocupa, sin cuestionarlo. Así, el resentimiento resulta inoperante políticamente: no genera un deseo de transformación de la sociedad –que supondría abandonar su lugar y sentido en la misma– sino la confirmación de ese mismo lugar y sentido.

Por otra parte, es fácil ver hasta qué punto el supuesto antiposmodernismo de estas corrientes de izquierda resulta ser, de forma inconsciente y paradójica, profundamente posmoderna. Por usar uno de los conceptos clave que el teórico marxista Fredric Jameson relacionaba con el posmodernismo, las invocaciones esencialistas a una clase obrera (idealizada, y profundamente recortada) de otro tiempo resultarían en un cierto pastiche (Jameson 1991). La invocación a la lucha de clases, y la constante referencia a “lo material” no servirían para ningún tipo de análisis político o estratégico, sino únicamente a la recreación –diferida en el tiempo y en el espacio– de una retórica, de una épica revolucionaria, de un –precisamente– mero discurso cuya finalidad o efectos no ocurren

en este mundo, sino en la gratificación mental de sus emisores. Se trata de una conversión de la lucha de clases en puro gesto performativo, afirmación inútil de una posición. Y como tal afirmación, profundamente identitaria y antipolítica. Una -aparente- afirmación de clase, pero de la que desaparece cualquier elemento relacional de la misma, su potencia dialéctica y política. Por eso Althusser decía que, para la teoría y práctica políticas marxistas, era la *lucha* de clases –su configuración y composición en un contexto histórico concreto– lo que definía a las clases, y no las clases mismas.

7. Conclusión: mapas cognitivos y nuevos deseos

Tras presentar este provisional y muy aproximativo mapa ideológico del presente, tan sólo faltaría una posición por describir. Parafraseando un tanto las tesis sobre la hauntología de Derrida en su *Espectros de Marx* –y con las que Fisher dialogaba en *Ghosts of My Life* (2014)–, la historia política está siempre atravesada por la presencia de fantasmas, de espectros (del comunismo, de Marx), y esa presencia es a menudo convocada, conjurada, precisamente, no por sus partidarios, sino por quienes temen a ese fantasma. “Hegemony still organizes the repression and thus the confirmation of a haunting. Haunting belongs to the structure of every hegemony” (Derrida, 1994: 37). En otras palabras, las corrientes ideológicas que hemos descrito resultan tremendamente *sintomáticas*, no sólo en el sentido evidente de ser índices de un determinado estado de cosas, sino también porque en su propia existencia (a través de manifestaciones discursivas, actitudes individuales y colectivas, afectos) delatan sus propias proyecciones. Si estamos de acuerdo en que posiblemente nos encontramos en un momento de descomposición de una hegemonía, podemos también suponer que esa función hegemónica de control y confirmación de una presencia (aquel *haunting* descrito por Derrida) se ha descompuesto también, generando una multiplicación de miedos, inseguridades y fantasmas. A partir de esas posiciones, tal vez podamos saber mejor qué defendemos quienes no nos identificamos con ellas. No porque carezcamos de una fuerte agenda propositiva (existen multitud de ideas, propuestas y programas en la izquierda transformadora), sino porque saber a qué temen exactamente aquellas posiciones puede ayudarnos a afinar un poco más lo que defendemos, a averiguar qué significa e implica para otros aquello que defendemos.

Las tres posiciones descritas construyen, como hemos visto, sus respectivos fantasmas y figuras de paja. El centrismo liberal usa la cancelación para defender una jerarquía en la esfera pública; las derechas posfascistas intentan, mediante el recurso a las escrituras del odio, una nueva (vieja) delimitación de la comunidad política, en base a la exclusión en términos de raza, género, orientación sexual (y también clase, aunque no lo declaren abiertamente); la izquierda reaccionaria, por su parte, reclama un retorno a identidades fuertes, unidas, monolíticas. Es fácil ver que un lugar común a las tres posiciones tiene que ver con un deseo de orden, de ver a cada cual “en su sitio”, de evitar la mezcla y contaminación de ideas, de comunidades, de identidades y de certezas. Frente a ese deseo de orden, parece bastante claro qué defendemos: un igualitarismo radical, que implica no la anulación de la libertad y las diferencias sino, por el contrario, precisamente la construcción de posibilidades de libertad para una amplia mayoría de sujetos. Una sociedad solidaria, cooperativa y cuidadora para todas las personas.

Quiero terminar aludiendo brevemente a dos cuestiones que creo pueden ayudarnos a definir algunas tareas (culturales, teóricas y políticas) en el presente contexto. La primera es la necesidad de un rearme crítico, de la recuperación de las capacidades imaginativas por parte de las fuerzas transformadoras, no sólo en un plano teórico, sino en su habilidad para atravesar y conectar debates, preocupaciones, miedos y dolores y

llegar a sectores más amplios de la sociedad. Vivimos tiempos profundamente simplificadores, algo que se debe sin duda a las redes, pero también a un sistemático estrechamiento de la esfera pública, también y sobre todo en los medios de comunicación mayoritarios y en los sistemas educativos. La barbarie posfascista, como decíamos, no es una aberración externa al neoliberalismo, sino su conclusión misma. Y como tal se explica también a través de la observación, por ejemplo, de la universidad neoliberal, de su paulatino y sistemático abandono de las humanidades y las ciencias sociales, del estrechamiento de su misión social. Frente a esta situación, es preciso reclamar la importancia de las humanidades no desde un abstracto humanismo (un resto elitista de otro tiempo) sino desde su capacidad para generar aquello que Fredric Jameson (precisamente en su clásico ensayo sobre el posmodernismo) denominaba “mapas cognitivos”, esto es, narrativas capaces de conectar hechos, tiempos, causas y espacios (Jameson 1991). Esa sería otra manera de reivindicar, siguiendo ahora a Marina Garcés, una “nueva ilustración radical”, caracterizada por aplicar sobre ella misma sus propios instrumentos de (auto)crítica, de comprensión de la diferencia y de la múltiple variabilidad histórica, y no para convertirse en una mera invocación monolítica y abstracta de la “Razón” o de “Occidente”. En otras palabras, es preciso reclamar las humanidades y las ciencias sociales como antídoto antifascista.

La segunda, y última, cuestión, siguiendo al último Fisher, tiene que ver precisamente con el deseo. Si bien es cierto que, en las fuerzas transformadoras y emancipadoras, en lo social y lo político, no faltan propuestas e ideas, quizás ha resultado difícil a menudo -por diversas razones- conectar esas ideas con impulsos desiderativos más profundos. El horizonte en que se mueven las posiciones descritas más arriba es fundamentalmente hobbesiano: un mundo de caos, competición, desigualdad asumida que finalmente sólo puede abocar al cinismo y al resentimiento. Un “estado de naturaleza” que parecería requerir el tipo de respuestas y seguridades que el centrismo liberal, las derechas posfascistas y la izquierda reaccionaria intenta proveer. Asumiendo lo difícil que es lidiar con ese horizonte ¿es posible plantearse una resignificación profunda de algunos de los parámetros del mismo? Según autores como Paolo Gerbaudo, nos encontramos, tras la Gran Recesión posterior al 2008 y las crisis abiertas por la pandemia de la Covid-19, en un momento de formación de un neostatismo en el que nociones como seguridad, control, soberanía y otras se encuentran en una fase de potencial resignificación, con posibles variantes autoritarias (a la derecha) y emancipatorias (a la izquierda) (Gerbaudo 2021). Es evidente que se trata de problemas sumamente complejos que requieren mucho más que meros ejercicios discursivos voluntarista. Pero creo que cabe subrayar la tarea de generar comprensiones transformadoras de estos conceptos: la seguridad no es un asunto policial, sino que tiene que ver con el bienestar material de comunidades y barrios; la soberanía no es una cuestión de fronteras sino de capacidad de deliberar, decidir y profundizar en los funcionamientos democráticos. La cooperación, la solidaridad y los cuidados no son abstrusas nociones posmodernas, sino la condición de posibilidad de la sociedad misma, de su reproducción y sustentación. El contexto de la pandemia, con toda su angustia y dolor, puede ser –a pesar de tantos sombríos desarrollos presentes– una ocasión para redescubrir en nuestra vulnerabilidad compartida, en la precariedad generalizada, las posibilidades de otros futuros.

8. Referencias

- Derrida, Jacques. (1994). *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning and The New International*. Routledge.
- Fisher, Mark (2009). *Capitalist Realism. Is There no Alternative?* Zero Books.

- Fisher, Mark (2013). "Exiting the Vampire Castle". *Open Democracy*. 24 de noviembre 2013.
<https://www.opendemocracy.net/en/opendemocracyuk/exiting-vampire-castle/>
- Fisher, Mark (2014). *Ghosts of My Life. Writings on Depression, Hauntology and Lost Futures*. Zero Books.
- Fisher, Mark (2018). "Acid Communism (Unfinished Introduction), en Mark Fisher. K-Punk. *The Collected and Unpublished Writings of Mark Fisher (2004-2016)*. Repeater Books.
- Fisher, Mark (2021) *Postcapitalist Desire. The Final Lectures*. Repeater Books.
- Forti, Steven (2020). "Los rojipardos: ¿mito o realidad?". *Nueva Sociedad*, 288, julio-agosto 2020. <https://nuso.org/articulo/los-rojipardos-mito-o-realidad/>
- Frank, Thomas (2004). *What's the Matter With Kansas? How Conservatives Won the Heart of America*. Henry Holt and Company.
- Fraser, Nancy (2017). "The End of Progressive Neoliberalism", *Dissent*. Spring 2017.
https://www.dissentmagazine.org/online_articles/progressive-neoliberalism-reactionary-populism-nancy-fraser
- Garcés, Marina (2017). *Nueva ilustración radical*. Anagrama.
- Gerbaudo, Paolo (2021). *The Great Recoil. Politics After Populism and Pandemic*. Verso Books.
- Giorgi, Gabriel y Ana Kiffer (2020). *Las vueltas del odio. Gestos, escrituras, políticas*. Eterna Cadencia.
- Guilhot, Nicolas (2021). "Bad Information". *Boston Review*, 23 de Agosto.
<https://bostonreview.net/politics/nicolas-guilhot-bad-information>
- Haider, Asad (2018). *Mistaken Identity. Race and Class in the Age of Trump*. Verso Books. (trad. Castellano: (2020) *Identidades mal entendidas. Raza y clase en el retorno del supremacismo blanco*. Traficantes de Sueños. Traducción de Sergio Ojeda Rodríguez).
- Hofstadter, Richard (1964). "The Paranoid Style in American Politics". *Harper's Magazine*, Noviembre 1964.
<https://harpers.org/archive/1964/11/the-paranoid-style-in-american-politics/>
- Jameson, Fredric (1991). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Paidós.
- Lijtmaer, Lucía (2019). *Ofendidos. Sobre la criminalización de la protesta*. Anagrama.
- Martínez, Miguel (2017). "El Imperio del extremo centro", *CTXT*. 20 de diciembre.
<https://ctxt.es/es/20171220/Politica/16846/imperio-colonialismo-roca-barea-imperiofobia-c%27s.htm>
- Rivas Molina, Federico (2021). "“Tienen miedo, los zurdos tienen miedo”: el grito de guerra de los “libertarios” argentinos”. *El País*, 22 de agosto.
<https://elpais.com/internacional/2021-08-23/tienen-miedo-los-zurdos-tienen-miedo-el-grito-de-guerra-de-los-libertarios-argentinos.html>
- Seymour, Richard (2019). "Anticommunism without communism". 8 de enero 2019. Patreon personal del autor. <https://www.patreon.com/posts/23818607>
- Seymour, Richard (2020). *The Twittering Machine*. Verso Books. (trad. Castellano: *The Twittering Machine (La máquina de trinar)*. Akal. Traducción de Alcira Bixió).
- Stefanoni, Pablo (2021a). "Anticomunismo zombi". *CTXT*. 8 de septiembre 2021.
<https://ctxt.es/es/20210901/Politica/37132/anticomunismo-zombi-extrema-derecha-alt-right-pablo-stefanoni-capitolio.htm>
- Stefanoni, Pablo (2021b) "Los evangélicos se volvieron una parte importantísima del mundo popular al que el progresismo busca interpelar" (Entrevista a Pablo Semán)

<https://ctxt.es/es/20210901/Politica/37247/pablo-seman-religiones-america-latina-evangelicos-pablo-stefanoni-pentecostales.htm>

Traverso, Enzo (2019) *The New Faces of Fascism. Populism and the Far Right*. Verso Books.

VV.AA. (2021) “A Letter on Justice and Open Debate”. *Harper’s Magazine*. 7 de julio de 2021. <https://harpers.org/a-letter-on-justice-and-open-debate/>