

El pasado es una fecha de algo que está aún en el futuro. Hauntología y utopía en Mark Fisher

Pablo Beas*

Universidad de Granada

Manuel Romero⁺

Universidad Complutense de Madrid

Recibido: 21/11/21 Aceptado: 08/12/21

Resumen: El pensamiento de Mark Fisher se inscribe de lleno en un presente marcado por la crisis de futuro y por el retorno del pasado bajo distintas formas: la “obsesión memorialística”; el auge de los *remakes* y de lo retro en el plano cultural; y la cancelación del tiempo utópico en un contexto en el que el relato neoliberal ha perdido todo el crédito pero no parece haber ninguna alternativa imaginable. En estas coordenadas, en el diagnóstico que realiza Fisher sobre los estados del malestar (nostalgia, depresión, hedonía depresiva, etc.) y sus posibles canalizaciones, subyace la intención política de orientar las demandas democráticas actuales en un sentido emancipatorio para redimir un pasado que, curiosamente, nunca terminó de producirse y que nos ha llegado en *rastros de carmín* a través de la cultura popular. Este deseo desconocido por lo “nuevo” se expresaría subterráneamente a través de los restos de lo que Fisher denomina “modernismo popular”. Así pues, en un presente cuya imaginación utópica parece bloqueada a tenor de una hipertrofia del pasado, ¿qué relación cabe establecer con la tradición? ¿Cómo puede el fantasma de “lo nuevo” relacionarse con el pasado sin quedar prisionero de su herencia?

Conceptos clave: realismo capitalista, nostalgia, melancolía, pasado, hauntología, hegemonía.

The past is a date for something that is still in the future. Hauntology and utopia in Mark Fisher

Abstract: Mark Fisher's thought is fully inscribed in a present marked by the crisis of the future and the return of the past in different forms: the "memorial obsession"; the rise of remakes and retro in the cultural sphere; and the cancellation of utopian time in a context in which the neoliberal narrative has lost all credibility but there seems to be no conceivable alternative. In these coordinates, in Fisher's diagnosis of the states of malaise (nostalgia, depression, depressive hedonia, etc.) and their possible channels, underlies the political intention of orienting current democratic demands in an emancipatory sense in order to redeem a past that, curiously, never ended up being produced and that has reached us in traces of carmine through popular culture. This unknown desire for the "new" would be expressed subterraneously through the remnants of what Fisher calls "popular modernism". So, in a present whose utopian imagination seems blocked by a hypertrophy of the past, what relationship can be established with tradition? How can the ghost of "the new" relate to the past without being imprisoned by its inheritance?

Keywords: capitalist realism, nostalgia, melancholy, past, hauntology, hegemony

Sumario: 1. ¿Qué hay de nuevo en el realismo capitalista? Del antiutopismo fukuyamista al futuro-pasado del Make America Great Again. 2. Hauntología en la era de la nostalgia. 3. La década hauntológica: el fantasma era Gramsci. 4. Coda. Anticapitalismo realista: Hacer del presente un pasado para el futuro

* pablobeasmarin93@gmail.com

⁺ manuer07@ucm.es

1. ¿Qué hay de nuevo en el realismo capitalista? Del antiutopismo fukuyamista al futuro-pasado del Make America Great Again

Advertía Stuart Hall a propósito del aniversario de Gramsci acerca de los peligros que conllevaba la recepción deshistorizada de un pensador ausente:

No debemos usar a Gramsci como si fuera un profeta del Viejo Testamento que, en el momento necesario, tendrá la cita precisa que nos consuele. No podemos arrancar a este sardo de su formación política específica y única, trasladándolo a finales del siglo XX, y pedirle que resuelva los problemas por nosotros; especialmente porque el sentido último de su pensamiento era rechazar la transferencia fácil de generalizaciones de una coyuntura, nación o época a otra (Hall, 2018, p. 257).

La cita de Hall marca la hoja de ruta para un acercamiento a las preocupaciones de Mark Fisher acordes a nuestra época que, si bien no se distancia en exceso de la suya, ha sufrido ciertos desplazamientos tectónicos que vale la pena subrayar, comenzando por la actualidad del que quizá es el concepto más popularizado de su producción escrita: “realismo capitalista”.

El término de realismo capitalista, como advierte Simon Hammond, se había utilizado de forma irónica en la década de los ochenta para «designar con él el mundo visual de la publicidad estadounidense, como contrapunto al realismo soviético» (Hammond, 2019). Sin embargo, el significado que se desprende en las páginas del libro que lleva su nombre es bien distinto. Muy sucintamente, haría referencia a un sentimiento generalizado de aceptación cínica ante la profecía autocumplida del thatcherismo: no hay alternativa al sistema político económico capitalista y ante ello solo cabe la resignación, pues el resto de alternativas no sólo no serían realistas sino tampoco deseables (Fisher, 2014).

En primer lugar, podríamos caracterizar el término como un sentido común que se empieza a considerar como no ideológico, en concreto, una “ontología empresarial” que condiciona todo; desde la producción de la cultura a las formas de gestionar la sanidad o la educación (Hammond, 2019). En este sentido, el realismo capitalista guarda cierto parecido con el concepto de post-política, según el cual, el conflicto político entre visiones ideológicas encarnadas en distintos actores habría quedado reemplazado por la fantasía de una gestión tecnocrática despolitizada (una versión más detallada en Mouffe, 1999). Además, cronológicamente, la aparición del término en los escritos de Fisher coincide con la oleada de políticas ordoliberales de la Unión Europea en el marco de la crisis de 2008 que vendrían a incidir en la necesidad de suprimir las decisiones políticas para sustituirlas por decisiones tecnocráticas y, en teoría, no ideológicas.

El paradigma de la austeridad aplicado por la Unión Europea a partir del crac financiero de 2008 como bálsamo para una progresiva recuperación de la economía es probablemente el ejemplo prototípico del realismo capitalista. El derrumbe de la estructura económica urdida desde la década de los setenta en adelante vino a desvelar una verdad inexorable: el modelo de acumulación global no podía continuar expandiéndose por mucho más tiempo. Sin embargo, la respuesta de los gobiernos, en un claro ejercicio de ausencia de imaginación política y de asunción del eslogan thatcheriano, fue la de aplicar políticas tecnocráticas que beneficiaban a los mismos sectores que habían provocado el derrumbe de la economía, y así engrasar de nuevo la maquinaria para reactivar los engranajes del neoliberalismo:

La crisis puede haber despojado al neoliberalismo de su legitimidad, pero eso solo ha servido para mostrar que, a falta de una fuerza opositora efectiva, el poder capitalista puede proseguir ahora sin la necesidad de legitimación: las ideas neoliberales son como la letanía de una religión cuyo poder social ha sobrevivido a la capacidad de fe de sus creyentes (Avanessian y Reis, 2021, p. 154).

A la hora de proporcionar cierto contexto al concepto, si ya hemos dejado claro el cuándo de su puesta en marcha, podemos encuadrar los orígenes del realismo capitalista con la afirmación del neoliberalismo y con la caída tanto del comunismo como del modelo de producción fordista. Un tránsito marcado por la instauración de un *ethos* individualista entre los trabajadores que erosionó las formas tradicionales de sociabilidad y solidaridad, al tiempo que la descomposición del socialismo realmente existente trajo consigo un segundo desencantamiento del mundo en el que «la esperanza blochiana en el devenir humano se abandonó en beneficio de un eterno presente» (Traverso, 2019, p. 36).

Sin embargo, el semblante post-político no agotará todos los significados del término; esta última cita explicita el carácter atmosférico del realismo capitalista como una estructura de sentimiento en la que cualquier pulsión utópica o anhelo de otras formas de sociabilidad parecen haberse desvanecido por completo en un clima de resignación depresiva. Bajo este nuevo prisma, la tragicidad del fin de la historia fukuyamista implica no poner el acento únicamente en la presunta gestión desideologizada de la gobernanza neoliberal sino en la completa cancelación de cualquier imaginario de otra sociedad posible. Esta ausencia de “lo nuevo” sería el punto de partida del diagnóstico llevado a cabo por Fisher en la mayoría de sus textos en los que la cultura popular aparece como el *sensorium* posmoderno desde el que tomarle el pulso a la realidad.

El auscultamiento de Fisher a las ficciones contemporáneas de la cultura popular permite detectar cómo el neoliberalismo ha conducido a un tiempo sin historia, cancelando cualquier diálogo con el pasado y provocando así una esclerotización cultural del presente, unida a su correspondiente correlato en lo que respecta a la imaginación política. La clausura de la imaginación utópica provocada por el realismo capitalista hunde sus raíces en una forma particular de relación con el pasado popularizada por la expresión “la lenta cancelación del futuro”, que evidencia que “la cultura ha perdido su capacidad para articular el presente” (Fisher, 2018). Como afirma en su texto *Comunismo ácido. Una introducción inconclusa*, hubo un tiempo en el que las formas estéticas no estaban completamente subordinadas por los criterios de la mercancía, sino que operaban como potencialidades políticas latentes. Sin embargo, la inoculación progresiva de un imaginario depresivo de la cultura sustituyó la innovación y la rebeldía por el pastiche y el conformismo (Fisher, 2021).¹

En efecto, el realismo capitalista inauguró una temporalidad en la que, tras el fin de la historia y privados de tiempo, vivimos en un presente hipertrofiado y autorreferencial en el que el pasado se repite una y otra vez bajo la forma de distintos espectros culturales: lo vintage, el auge de los *remakes*, etc.² El pasado convertido en el lugar de enunciación privilegiado de cualquier discurso. El futuro ha quedado clausurado y estaríamos ante un presente que, paradójicamente, mira hacia el pasado como horizonte. En esta coyuntura, la creciente presencia de lo retro y la fuerza del pasado ha dibujado un panorama marcado

¹ Un ejemplo podría ser la decadencia en las últimas décadas del pop británico. Según Fisher, la pulsión modernizadora del pop ha sido sustituida por el indie retro de grupos como los Arctic Monkeys.

² Un amplio catálogo del síntoma nostálgico en la música puede encontrarse en Simon Reynolds (2014), si bien su diagnóstico es ligeramente distinto al de Mark Fisher pues haría hincapié en cómo Internet y distintos dispositivos tecnológicos han alterado nuestra relación con la cultura del pasado en lugar de centrarse en la desaparición de las condiciones materiales que posibilitaron la emergencia de lo nuevo.

por la cálida eclosión de la nostalgia como un sentimiento tranquilizador a la par que paralizante. Podemos establecer cierta conexión con lo que Fredric Jameson denominó “modo nostálgico”. Tal y como entiende Fisher, esto no tendría que ver con una nostalgia psicológica, sino con un apego a las técnicas y fórmulas del pasado: «una consecuencia del abandono modernista de crear formas culturales innovadoras adecuadas a la experiencia contemporánea» (Fisher, 2016: 36-37). En su análisis del advenimiento de un espacio-tiempo histórico nuevo, la posmodernidad, a través de las representaciones artísticas, el teórico estadounidense identificaba un síntoma que de manera paulatina iría habitando todas las áreas de la cultura:

La aproximación al presente mediante el lenguaje artístico del simulacro (...) nace como síntoma sofisticado de la liquidación de la historicidad, la pérdida de nuestra posibilidad vital de experimentar la historia de un modo activo: no podemos decir que se produzca esta extraña ocultación del presente debido a su poder formal, sino únicamente para demostrar, a través de sus contradicciones internas, la totalidad de una situación en la que somos cada vez menos capaces de modelar representaciones de nuestra propia experiencia presente (Jameson, 2012: 59).

La nostalgia sería la estructura de sentimiento de esta coyuntura de *impasse* en la que, tras el crac de 2008 y la crisis de la COVID-19, el neoliberalismo ha dejado de ser en la imaginación colectiva una fuerza capaz de encarnar el progreso, mientras que la izquierda no es capaz de proponer un horizonte alternativo deseable para la mayoría de la población. Haciéndose eco de esta encrucijada, el manifiesto *Reclaim Modernity*, firmado por Mark Fisher y Jeremy Gilbert, explora la tensión entre lo viejo y lo nuevo que parece habitar en el Partido Laborista (si bien su diagnóstico es susceptible de extenderse al resto de la izquierda europea). Para los autores, la herencia trágica de la resignación blairita reside en que la Izquierda habría aceptado la premisa según la cual el neoliberalismo es la única forma posible de modernización en el siglo XXI. Este argumento, además, conllevaría la hipoteca de que cualquier resistencia al individualismo neoliberal y al dominio del mercado se expresa mediante una resistencia a la modernización como tal (Fisher y Gilbert, 2014). La advertencia que, tanto Fisher como Gilbert, hacen en el texto es que el desencanto por el presente se estaría vehiculando a través de una nostalgia por el pasado que pone en peligro cualquier posibilidad de rescatar el potencial emancipador del sueño moderno:

Hay una tragedia auténtica en la destrucción de los sueños de la modernidad -de la utopía social, del progreso histórico y de la abundancia material para todos-. Pero someterse a la melancolía sería conferir al pasado un todo que nunca existió. Anticipar la derrota hace que esta se produzca (...) haríamos bien en acercar las ruinas hacia nosotros y abrirnos caminos a través de los escombros con el objeto de rescatar las esperanzas utópicas que la modernidad había engendrado (Morss, 2004, p. 88).

La recepción de las preocupaciones de Fisher, aún más si cabe en nuestra época, no tienen solo que ver con la ruptura del antiutopismo fukuyamista, una mezcla de conformismo triunfal y resignación en una dulce cancelación del futuro, sino que también se encuadran en un momento en el que el posfascismo³ se esfuerza por traer el pasado para corregir el presente. Lo que hay en común en los distintos espectros del arco ideológico en la época

³ A partir de aquí, se utilizará el término posfascismo para hacer referencia al fenómeno de las nuevas formas de representación de la extrema derecha.

de la nostalgia es la ligazón que el pensamiento utópico está estableciendo, no con el futuro, sino con el pasado. Efectivamente, como ha señalado Jesús Izquierdo, habría tenido lugar un corrimiento de aguas a raíz de la quiebra de la modernidad, toda vez que las expectativas de progreso quedaron canceladas con la crisis de 2008:

Si las utopías sociales del siglo XIX establecían un marco programático en el que el presente debía sacrificarse al futuro, [...] en las últimas décadas ha emergido otra forma de utopismo cuya particularidad consiste en que la ficción del devenir se construye a partir de la idea de un pasado susceptible de retornar o ser retornado (Izquierdo, 2019, p. 95).

Es aquí donde el término “retrotopía” adquiere especial interés para caracterizar estas operaciones discursivas, entendiéndolo como un pensamiento utópico que orienta la figuración hacia un pasado inmanente cuyo programa se centra en la recuperación de la nación, la autoridad, la tradición o la lealtad (Bauman, 2017). La diferencia fundamental respecto al pensamiento antiutópico es que el pasado no retornaría para cercenar el devenir, sino que el pasado es susceptible de retornar como modelo que no debió ser abandonado. Sin embargo, tal y como advierte Fisher a lo largo de su obra, los potenciales usos del pasado no se agotan en fantasías restauracionistas sino que, más bien, cabe entenderlo como un potencial campo de batalla, susceptible de resignificarse en un sentido u otro toda vez que se disipe la bruma de la nostalgia.

2. Hauntología en la era de la nostalgia

El origen etimológico de la palabra y del concepto de "nostalgia" no es político, sino médico. Svetlana Boym, llevando a cabo una reconstrucción histórica del término, señala su origen en la disertación del doctor suizo Johannes Hofer, quien la acuñó para referirse a un mal que afectaba a aquellas personas que se encontraban lejos de su patria: "se decía que la nostalgia causaba en los enfermos representaciones erróneas del presente" (Boym, 2015, p. 25-26). No obstante, lo interesante no es tanto el origen etimológico como el cambio conceptual operado para dejar de referirse a un “dolor espacial” (distancia del hogar) para hacerlo respecto a un “dolor temporal” (añoranza de tiempos pasados). Como apunta irónicamente Simon Reynolds, «si en el siglo XVII la cura médica de la nostalgia podría haber sido coger un barco, en el siglo XXI la idea de un viaje en el tiempo se antoja imposible; por más que las ficciones contemporáneas hayan estirado la idea sintomáticamente» (Reynolds, 2001, p. 23). Un ejemplo de esto puede verse en uno de los *blockbuster* más taquilleros de los últimos años: *Avengers: Endgame*; donde el duelo del presente no solo es aplazado, sino que la nostalgia por el lugar ha cumplido la fantasía de visitar de nuevo el tiempo como si se tratara del espacio. Aquí, no solo tenemos un ejemplo de la dificultad para procesar la pérdida en nuestras sociedades contemporáneas, sino también de la constitución del pasado como lugar al que acudir cuando las certezas del presente zozobran⁴.

Algo parecido está ocurriendo también en la música; el siglo XXI no se siente como futuro, en el sentido de que es incapaz de generar ninguna sensación de novedad: “hace rato que “futurista” ha dejado de referir a un futuro que esperamos será diferente; se ha transformado en un estilo establecido (...) ¿Dónde está el equivalente de *Kraftwerk* en el siglo XXI?” (Fisher, 2018, p. 33). Lo que estarían mostrando estos síntomas sería la

⁴ Un contrapunto a este enfoque lo podría constituir la serie *The Leftovers* (Damon Lindeloff, 2014) donde el duelo atraviesa distintas etapas (véase LaCapra, D. (2005). *Escribir la historia, escribir el trauma*, Nueva Visión) hasta, finalmente, ser procesado posibilitando no sólo no quedar anclados en la pérdida, sino poder construir un nuevo sentido sobre las ruinas del acontecimiento.

sensación compartida de agotamiento por el peso del pasado, un sentirse fuera de época que ha invertido el famoso título de Lowenthal haciendo del presente un lugar extraño, al tiempo que ha hecho del pasado un lugar cada vez más familiar.

Resulta llamativo constatar cómo se ha producido un viraje de la “centralidad del presente” de la que habla Fredric Jameson, en un contexto claramente fukuyamista, a una hipertrofia del pasado o, mejor dicho, de los pasados, sin que estos tengan ninguna relación orgánica con el propio presente. Tal y como ha subrayado Enzo Traverso, nos encontramos ante una “obsesión memorialística” en la que la atención al pasado no ha dejado de aumentar sin que ello implique ninguna recepción crítica de esa herencia. Más bien, el presente se ha musealizado. Las películas o los videojuegos conformarían el espacio predilecto en el que encontrar esta dimensión hedónica y desproblematizadora que comporta la mirada retro en la que se ha eliminado cualquier intencionalidad de transmitir las luchas emancipatorias pretéritas en pos de una experiencia lúdica y despolitizada.

Al mismo tiempo, a raíz del tránsito operado después de la Segunda Guerra Mundial de la memoria de los vencedores a la memoria de las víctimas, la nostalgia puede leerse como un *pharmakon* que se orienta hacia evitar la reedición de un tiempo pretérito marcado por la catástrofe más que hacia la construcción de un futuro mejor. La cronificación del mantra adorniano, advierte Edgar Straehle, nos habría dejado una mirada al pasado como catálogo de los horrores que alberga la historia, desacreditando cualquier tipo de remisión a la memoria o a la tradición (Straehle, 2020). En efecto, en los artefactos culturales del presente parece haber un agujero negro en lo que se refiere a la recepción crítica de las ideas del pasado cuando no de la transmisión de la tradición en un sentido emancipatorio. Los acercamientos críticos han sido sustituidos por simulacros nostálgicos, señales de peligro hacia el gulag o parques de atracciones estilo *WestWorld* donde no hay cabida para una recepción crítica de los diferentes pasados. Las conexiones entre la atmósfera nostálgica y una esfera pública cada vez más cínica son evidentes y contribuyen a construir cierta política de la indiferencia, caldo de cultivo para el neoliberalismo reaccionario de nuestro tiempo. Así pues, como ha indicado Svetlana Boym: “la nostalgia es básicamente la historia desprovista de culpabilidad (...) es una abdicación de la responsabilidad personal, un regreso al hogar libre de culpa, un fracaso ético y estético” (Boym, 2015, p. 15). Así pues, la memoria del pasado no solo habría quedado desprovista de cualquier potencial emancipatorio al convertirse en mercancía, sino que también determinado uso de la memoria habría abonado el terreno para la aparición de las “retrotopías”, narrativas que, como comentamos antes, suponen la patrimonialización del pasado por parte de los hombres blancos heridos como utopías correctoras del presente. Ante este panorama, Edgar Straehle apunta a una cuestión fundamental que no ha terminado de ser dilucidada en los escritos de Fisher:

¿Constituyen esta serie de ejemplos una muestra suficiente como para desacreditar cualquier tipo de remisión al pasado (...) ¿O podemos repensarlas de tal modo que puedan servir como un motor de transformación hacia un futuro mejor? Más aún, ¿acaso se puede renunciar a la memoria a la hora de encarar una lucha para el presente y el futuro? (Straehle, 2020, p. 40).

En los últimos escritos de Fisher, la fijación por el *unheimlich* freudiano, entendido como sinónimo de lo raro y lo espeluznante, no es casual en un tiempo fuera de sí. A priori, la espeluznante ausencia de futuro contrasta con la extrañeza de un presente que no alberga ninguna certeza. Ahora bien, cabría la posibilidad de que el pastiche nostálgico no terminara de suturar la brecha con el ayer, sino que éste continuara de alguna forma latiendo entre los estratos del presente: ¿y si la sensación de cancelación del futuro no

fuera otra cosa que el grito espeluznante del pasado como algo fuera de sitio? La nostalgia suele verse como un rechazo *tout court* a la idea moderna de tiempo o progreso, pero más bien se trata de un fenómeno contemporáneo a la modernidad. Svetlana Boym ha subrayado la importancia de leer la nostalgia y el progreso como *alter egos*: «la historia de la nostalgia no solo nos permite analizar la historia en busca de la novedad y el progreso tecnológico, sino también examinar los planes que nunca se llevaron a cabo, los giros y las encrucijadas» (Boym, 2015, p. 17). Bajo este prisma, la nostalgia no solamente puede ser retrospectiva, sino que, leída a contrapelo, alberga una tensión por futurabilidades clausuradas. Habría pues, un excedente de pasado en el almacén nostálgico por el cual éste no fuera un constructo estático, sino que tuviera la capacidad de ir más allá de sí mismo. En este sentido, Edgar Straehle añade un punto clave a la discusión al señalar que:

El pasado no es algo acabado ni puramente pasado sino, y en la medida que está conectado con el presente, algo que también está sujeto al cambio y al devenir (...) un movimiento vivo que se precipita a cada instante en el futuro (Straehle, 2020, p. 61-62).

La tensión albergada en las Tesis de Benjamin entre el pasado como meta y como origen se encuentran de lleno en la cuestión nostálgica. ¿Y si, como sostiene el propio Straehle, la ya citada crisis de futuro tuviera algo que ver con una “crisis” en cuanto a la recepción de la tradición?⁵

2.1. La izquierda Lot o el dilema de qué hacer con el pasado

El problema de la nostalgia puede leerse, en cierta medida, como una forma de relación con el ayer que, en el caso de determinados sectores de la izquierda, habría terminado por fosilizar el pasado. Esta situación afásica ha sido denominada por Wendy Brown como “melancolía de izquierda”: una vez caído el horizonte comunista, determinados sectores de la izquierda habrían terminado siendo excesivamente fieles hacia el objeto perdido del comunismo, cayendo así en la imposibilidad de transferir la carga libidinal que aquel poseía hacia un nuevo objeto de deseo. La izquierda melancólica sufriría el castigo de la mujer de Lot, convertida en una estatua de sal al mirar atrás, petrificada por el recuerdo de un duelo no superado. Como ha subrayado Germán Cano, el duelo no hecho tras determinadas pérdidas históricas habría dejado a la izquierda privada de presente:

Orgullosa de su herencia, cierto discurso de la izquierda habría terminado, sin embargo, comprometiendo la traducción de este legado a su presente concreto, relacionándose con él desde una lógica fetichista (...) Apegado a la melancolía e incapaz del duelo, el sujeto político que hoy se necesita queda privado de la potencia del presente al perder autoestima e interés por el mundo externo, manifestando una suerte de resentimiento contra el instinto que impulsa a todos los seres vivos a aferrarse a la vida (Cano, 2019, p. 28).

En efecto, algunas de las respuestas al bucle nostálgico habrían desembocado en un agudo resentimiento hacia lo queer, el ecologismo, la teoría cultural o el posmodernismo como supuestas usurpaciones al objeto amado y perdido. A este vínculo afectivo de la izquierda por un objeto extraviado que ya no se encuentra en el presente, un sujeto revolucionario

⁵ Resulta curioso que la autora fuerte de Straehle sea Arendt, cuando justamente podemos pensar a Arendt como una nostálgica de un mundo perdido en el que la política se mide exclusivamente bajo los parámetros del lenguaje y la expresión dejando de lado toda una dinámica conectada con el deseo que Fisher busca recuperar en su arqueología del modernismo popular.

con sus contornos de clase nítidamente delimitados, Antonio Gómez Villar le ha dado el nombre de «retrotopía obrerista». En la última década, con la resaca de la ola de movilizaciones y de la emergencia de nuevos partidos políticos progresistas con aspiraciones hegemónicas, en algunos grupúsculos de la izquierda se ha producido un retorno ideológico a los lugares que antaño gozaban de cierta certidumbre. Este obrerismo nostálgico se revela como un goce estético que no tiene en cuenta la composición social del presente, se aferra a la ficción de un pasado ordenado en el que cada cual tenía bien definida su posición en el sistema de clases. Todo aquello que lo desborda, es decir, la multiplicidad de identidades, se presenta bajo la apariencia de una trampa orquestada por la clase dominante para obstaculizar la formación del sujeto revolucionario verdadero. La diversidad, entonces, aparece como un exceso que distorsiona el objeto de la fantasía: una clase obrera imposible.

Ante la carencia de imágenes y referentes para construir un futuro obrero, la ideología obrerista inventa retrotópicamente una imagen para el pasado, dejando huérfano el presente e incapacitado el futuro. La retrotopía es un régimen de visión, una narrativa que organiza las imágenes del pasado apuntando hacia un tiempo pretérito fantasmático. Es un conservadurismo sensible, existencial: una política de los afectos sobre una forma de vida pasada que no existió. Es una huida hacia un pasado en todo su esplendor, idílico, imaginado, desde el derrumbe del presente e impostando el futuro que retorna: la evocación de una memoria inexistente (Gómez, 2021).

Es en este punto, en la búsqueda incesante de un tiempo que fue pero que ya no es más, en el que determinados sectores de la izquierda esencialista coinciden con los del posfascismo en tanto elaboraciones nostálgicas del pasado. En efecto, la metáfora del muro de México como añoranza de los Estados-nación o el epítome *Make America Great Again* encierran desde una “melancolía colonial” a un anhelo de la masculinidad perdida que identificaría el futuro en una recuperación de los “viejos tiempos”. Como ha observado Wendy Brown, la relación que establece el neoliberalismo reaccionario con la tradición no es la relación entre el patrimonio y el amor a la patria sino “amor a cómo eran las cosas en el pasado y así estigmatiza las objeciones a la injusticia racial y de género como antipatrióticas” (Brown, 2020). Bajo la óptica de Fisher, lo que estas expresiones nostálgicas tendrían en común, sería, en términos lacanianos, que tienen más que ver con la pérdida que con la falta, con una relación con el pasado basada en reconstruir y no en construir. Ahora bien, ¿de qué manera puede anudarse lo nuevo con lo viejo sin quedar ahogado bajo el peso de los muertos, o peor aún, mimetizado con el monstruo reaccionario?

2.2. Hauntología. Reparar el daño de los pasados que sí se hicieron futuro

La propuesta de Fisher a esta disyuntiva reviste el nombre de hauntología, término que remite a la famosa obra de Jacques Derrida, *Espectros de Marx*, en la que los fantasmas que recorrerían Europa no serían tanto las revoluciones del futuro como las revoluciones derrotadas del pasado que habrían ejercido como abono histórico para el presente. El concepto de Fisher guarda relación con la “melancolía de izquierda” en Enzo Traverso, entendida de forma que no significa el abandono de la idea de socialismo o de la esperanza de un futuro mejor, sino, más bien, repensar un proyecto revolucionario en una era no revolucionaria. En este sentido, la hauntología puede interpretarse como una “traición a la tradición”, como la puesta en práctica de una tensión entre la cercanía y la distancia del pasado:

La hauntología no anhela un período temporal particular, sino la reanudación de los procesos de democratización y pluralismo (...) Lo que debe asediarnos no es el *ya no más* de la socialdemocracia tal como existió, sino el *todavía no* de los futuros que el modernismo popular nos preparó para esperar pero que nunca se materializaron (Fisher, 2016, p. 55).

El reto de la hauntología nos remite pues a la capacidad para captar el pulso modernista de la época; una toma de conciencia en la que podamos percibir que el mundo en el que habitamos no parece ser pleno pero la respuesta a la zozobra del presente tampoco pasa por refugiarse acríticamente en el pasado, sino en un escrutinio por ver qué pasados merecen la pena por su presente y cuáles deben ser dejados a un lado. Es este sentido, el que todo pasado sea un “clamor de esperanza” depende de cómo se construya nuestra relación con el pasado. No conviene olvidar que el proyecto thatcherista, como explicó Stuart Hall, se cimentó bajo una retropoía del pasado británico en el que los elementos reaccionarios se articularon con la nueva cultura empresarial para la creación de un “hombre nuevo”:

Es un proyecto simultáneamente regresivo y progresista. No puedes viajar a otro sitio que no sea el pasado si lo que quieres es sostener frente al pueblo británico, a finales del siglo XX, que las mejores perspectivas de futuro que pueden tener pasan por volver a ser, una segunda vez, victorianos ilustres. Es profundamente regresivo, arcaico y viejo. Pero es también un proyecto de modernización. Una especie de modernización regresiva. Porque, al mismo tiempo, el thatcherismo tiene sus ojos luminosos fijados en uno de los hechos que afectan más profundamente a la formación social británica: que nunca jamás llegó a entrar como tal en la era de la civilización burguesa moderna (...) Thatcher, recurriendo al pasado, rebuscando en él las glorias pasadas antes que proyectando las de una nueva época, ha inaugurado el proyecto de la modernización reaccionaria (Hall, 2018, p. 261).

Si el período socialdemócrata pudo cimentar un Estado del Bienestar más o menos sólido se debió a que el esfuerzo protagonizado por el pueblo en la guerra había alterado el marco simbólico previo en el que la posición social dependía del mérito laboral, el triunfo de Thatcher fue el “retorno” de estos presupuestos de ganadores y perdedores. Tal y como ha señalado Selina Todd, la clave del consenso de posguerra residió en que el resultado de la contienda no se saldó con una mera recompensa arriba-abajo sino más bien como una deuda hacia la clase obrera bajo la promesa de que la dignidad e igualdad reales precisaban de unas determinadas condiciones materiales; dando como resultado una pequeña época de abundancia material como no habían conocido las generaciones anteriores. En esta línea, el siguiente fragmento, traído también por el propio Hall, ilustra cómo Thatcher no impuso la mentalidad sacrificial de los negocios *ex-nihilo*, sino que tuvo que desarticular todo el entramado de sentido socialdemócrata para compatibilizar la mentalidad sacrificial de los negocios con lo que podríamos llamar una “perversión” del espíritu del 45 en el que la solidaridad y la cooperación han dejado paso a cierto fatalismo macho-álfico:

El espíritu de Dunkerque; cuando peor estemos, mejor nos comportamos. No prometió una sociedad obsequiosa. Dijo: “tiempos de hierro”; manos atadas; labios sellados; sigue adelante; sube a la bici; toma posición. Sostened con las viejas y probadas verdades la sabiduría de la vieja Inglaterra. La familia ha mantenido a la sociedad unida; mantened su ejemplo. Enviad a las mujeres de vuelta al hogar. Poned a los hombres a defender la frontera noroeste (...) Gran Bretaña será grande otra vez (Todd, 2018, p. 265).

Efectivamente, para entender el bloqueo nostálgico es fundamental entender que el realismo capitalista también se fraguó en cierta mitificación del pasado y que la distopía neoliberal no se impuso meramente por la fuerza, sino que fue moldeada partiendo de ciertos anhelos y pulsiones a las que la izquierda no supo dar respuesta. El bucle nostálgico es, en gran medida, un bloqueo de cualquier pretensión hegemónica y un refugio en un pasado petrificado. En esta dirección, detectar las “verdades” del thatcherismo era para Stuart Hall la tarea fundamental que tenía que emprender el Partido Laborista para no quedarse fuera de juego y romper el “hechizo de la socialdemocracia” entendido como apego inoperante a un mundo que, a tenor de las transformaciones sociales y culturales de la segunda mitad del siglo XX, ya no existía y tampoco iba a volver.

Aunque no aparezca citado, Gramsci ejerce como “mediador evanescente” de un Fisher cuyos últimos escritos (en conexión con los de Hall) planteaban la necesidad de llevar a cabo cierta intervención pedagógica que contrarrestara la reordenación ideológica del neoliberalismo autoritario tras el repliegue de los movimientos progresistas surgidos al hilo de las protestas de la crisis de 2008. El punto crítico en Gramsci, señala Sacristán, es que «sabe, a raíz de la derrota, que lo inminente es sólo la crisis del período no necesariamente el socialismo» (Sacristán, 1998, p. 87). Lo inminente no es la revolución, es el orden, un orden relativo que no tiene por qué estar orientado en un sentido progresista. No se trata de elegir entre Benjamin o Gramsci, entre hauntología o hegemonía, sino de la capacidad para conectar las demandas del presente con las huellas del pasado; siguiendo la lectura de Reyes Mate sobre la famosa XIV Tesis de Benjamin, para detectar «qué es lo que el pasado tiene de ahora, esto es, de actualidad pendiente» (Mate, 2006, p. 225). El diálogo con Gramsci abre un camino para suturar la brecha entre hauntología y hegemonía, entre la herencia de un futuro que no llegó y un presente en disputa. ¿Cómo leer, nostalgia aparte, el apelativo al *Green New Deal* sino como un intento de ordenar el presente conectando con el espíritu perdido del 45? ¿Y si la modernización neoliberal no hubiese sido la única salida posible a la crisis del Estado del Bienestar?

3. La década hauntológica: el fantasma era Gramsci

¿Acaso no podría aprovecharse el camino de vuelta, hacia el pasado, para convertirlo en una ruta de limpieza de todos esos daños cometidos por los futuros que sí se hicieron presentes en algún momento? (Bauman 2017, p. 17)

La cita de Bauman, tomada de Jesús Izquierdo (2019), resume el proyecto político que subyace en la mirada retrospectiva de Mark Fisher a la cultura popular de los setenta⁶. Fisher, en su escrutinio a la cultura popular de los setenta y su relación con la izquierda, pretende responder tanto a porqué el capitalismo neoliberal y el posfordismo condujeron a una cultura de la retrospección y del pastiche como a qué queda hoy de los sueños inacabados del modernismo popular. Fisher hace hincapié en cómo «la destrucción de la solidaridad y la seguridad por parte del capitalismo neoliberal trajo consigo un ansia compensatoria por lo establecido y lo familiar» (Fisher, 2016, p. 39-40).

⁶ Una recepción no ahistórica del propio Fisher, implicaría tomar distancia del marco histórico anglosajón para pensar qué década(s) considerar hauntológicas. Así, al igual que Alejandro Galliano (2019) ha considerado los ochenta para el espacio argentino, en España a raíz de la experimentación democrática detectada, entre otros, por Germán Labrador (2017), puede considerarse el periodo de la transición como aquel en el que se interrumpieron determinadas demandas susceptibles de ser reanudadas. El mismo término en sí es debatible pues corre el riesgo de ver la década como un marco temporal cerrado y aislado de conexiones e hilos invisibles con momentos anteriores.

La arqueología cultural desplegada en los *Fantasmas de mi vida* retrata una coyuntura en la que los rescoldos del estado del bienestar coexistieron con un ambiente libertario previo a la desdemocratización neoliberal. Condiciones materiales como las ayudas al alquiler o las prestaciones al desempleo coexistieron con ocupaciones y espacios que permitieron una conexión entre la clase obrera y un mundo artístico hasta entonces vedada en una estricta separación entre alta y baja cultura. Los programas de Dennis Potter que desdeñaban la televisión como escapismo o la sofisticación de la música postpunk, por citar algún ejemplo, constituían una cultura portadora de conceptos difíciles, sofisticados y demandantes para el público que contribuía a emborronar cualquier asignación de espacios previos: “El espacio utópico que abrieron era uno en el cual la ambición no tenía por qué terminar en asimilación, donde la cultura de masas podía tener toda la sofisticación e inteligencia de la alta cultura: un espacio que apuntaba a acabar con la presente estructura de clase, no a invertirla” Fisher, 2016, p. 276-277). En esta línea, la lealtad hacia el postpunk de los setenta por parte de Fisher no debe entenderse como melancólico apego por los sonidos de los *Scrritti Politti*, *Joy Division* o *Gang of Four*, sino, más bien, como un reclamo del componente crítico y democratizador que esa música comportaba; por decirlo con Marshall Berman, se trataría más bien de pensar la cultura como nutrición para el alma de los vivos en lugar de como un culto a los muertos.

Paradójicamente, la destrucción de los sostenes del Estado del Bienestar por parte del neoliberalismo en aras de liberar el “espíritu emprendedor” preso de las instituciones socialdemócratas acabó llevándose por los aires todo el soporte material que había posibilitado la eclosión creativa de la contracultura. No podemos olvidar que la riqueza cultural de los setenta fue posible gracias a unas condiciones históricas concretas que hacían posible enfocar la creatividad en algo que no fuera buscar trabajo y ganar dinero. La nostalgia estética y su correlativo hedonismo desproblematizador presentes en la industria cultural deben leerse como síntomas de un contexto marcado por la precariedad material y la epidemia de ansiedad que lleva aparejada: “There’s only [in]voices in my head (“Sólo hay facturas en mi cabeza”)", cantan los *eMMplekz* (Fisher, 2020, p. 213). Esta inseguridad material se traduciría en un ansia por lo establecido, una repetición de fórmulas que aseguraban un relativo éxito, a la par que la asistencia masiva a reencuentros y giras de bandas otrora disueltas puede leerse de forma ambivalente: nostalgia sí, pero también deseo por aquello que una vez se experimentó como “lo nuevo” y que ahora sólo puede experimentarse de una forma degradada y melancólica.

Toda esta desactivación del ecosistema cultural descrito por Fisher y su traducción en una cultura despreocupada y lúdica en la que cualquier pretensión de elevar la cultura es tachada de elitismo, debe ser leída, según Germán Cano, como «una *restauración* conservadora en lo cultural que, bajo la bandera de una agresiva libertad antiautoritaria, ha terminado desertizando las mediaciones que en otro tiempo permitían desclasamientos fructíferos entre las clases trabajadoras y capitales culturales en principio ajenos» (Cano, 2021). Al mismo tiempo, el retorno de la tradición en forma de una familia fuerte fue parte sustancial en el desmantelamiento del Estado social y de la seguridad que ofrecía el mismo. Wendy Brown, tomando como referencia la obra *Family Values* de Melinda Cooper, subraya que «la privatización del mercado de la seguridad social, la salud pública y la educación privada incluía responsabilizar (...) a los padres, en vez de al estado, por los costes de la educación superior, y a las familias, en vez de al Estado, por la provisión de cualquier tipo de cuidados para personas dependientes» (Brown, 2021, p. 36). Esta terciarización de la responsabilidad fraguó un “realismo doméstico” (Fisher, 2017), es decir, la idea de que las estructuras domésticas eran fijas e inmutables, lo que contribuyó a cimentar la idea de que «la vida, el trabajo y la reproducción podían ser *colectivamente*

transformados: esta vez, el capital sería el único agente de transformación» (Fisher, 2021, p. 43).

Volviendo al modernismo popular, uno de los puntos clave, sino el que más, para dar cuenta de su desmoronamiento reside en la interpretación de que la izquierda no supo conectar con los deseos subterráneos de la cultura de masas y dejó vía libre al neoliberalismo para articularlos en otra dirección a la que apuntaba el carácter anticapitalista de la contracultura. En cierto sentido, es una interpretación deudora de los análisis de Stuart Hall en “La brecha cultural”; en su opinión, el problema es que el Laborismo fue un marco teórico excesivamente estrecho a la hora de comprender la dinámica entre los artistas, el capital y la recepción por parte del público. Los anhelos de la clase obrera fueron reducidos a un simple consumismo acrítico:

No debemos confundir la incapacidad práctica para asimilar los productos de la industria moderna con la aspiración popular de la gente actual, perfectamente apropiada, de aprender cómo usar, controlar e inclinar los artefactos modernos hacia sus necesidades y placeres (...) Un movimiento laborista que no pueda identificarse con lo que hay de concreto y material en estas aspiraciones populares, y expropiarlas de su identificación con el mercado y el uso privado, parecerá, cada vez más, atrapado nostálgicamente en viejos modos culturales, incapaces de imaginar el socialismo en términos e imágenes del siglo XX (Hall, 2018, p. 334-335).

En estos términos, la cultura de masas debió ser leída como un campo de batalla en el que no había nada dado de antemano, en el que la conversión de la cultura popular en mercancía no tenía por qué agotar el significado de la misma. Los deseos y anhelos de las clases populares no tenían por qué haber sido *necesariamente* canalizados a través del mercado y el consumismo individualizado. Es más, respondiendo a Jameson por medio de Fisher, todavía habría «momentos de verdad» en medio de los «más conspicuos momentos de falsedad de la cultura posmoderna» (Jameson 2012, p. 89), pues «en el hecho de mirar *The X Factor* o hacer las compras en *TESCO* puede esconderse el deseo persistente de que la modernidad tecnológica y masiva sea mejor de lo que es» (Fisher, 2016, p. 106).

Ahora bien, si la derrota de la izquierda en los setenta vino precedida por un rechazo *tout court* a establecer una relación dialéctica con la cultura de masas, asumir esta última como lugar incontaminado de la emancipación contribuiría a acelerar las dinámicas popistas de nuestro presente. Es necesario, siguiendo a Gramsci en este punto, emprender la labor de escrutar y separar las fuerzas contradictorias de las emancipadoras que habitan en equilibrio inestable en el folclore.

Un interesante giro de tuerca acerca de cómo «asumir el pasado en un registro diferente» vendría dado por el binomio Gramsci-Ernesto de Martino en torno a cómo pensar el pasado que propone Luciana Cadahia: «[de Martino] en vez de separar lo viejo de lo nuevo sin más, invita a insertarnos en las fuerzas contradictorias de lo arcaico (...) comprender de qué manera los mismos elementos arcaicos pueden contener, en su resignificación, una apelación al futuro» (Cadahia, 2019, p. 104).

Esta cuestión nos devuelve al problema de la tradición explorado anteriormente y al que también, en cierta manera, debió hacer frente Fisher en tanto selección de qué pasados desean reanudarse y qué aspectos no merecen ser transmitidos al presente: «En la década de 1970, ciertamente la cultura se abrió a la inventiva de la clase trabajadora de un modo que es apenas imaginable hoy para nosotros; pero también fue una época en la que el racismo, el sexismo y la homofobia eran características rutinarias de los medios masivos» (Fisher, 2018, p. 54). El reto reside en mirar al pasado como puente hacia el futuro. La

destrucción de determinadas características y subjetividades del estado del bienestar puede verse como un renovado punto de partida para la reanudación de los procesos democratizadores que quedaron interrumpidos:

El hombre socialista, con una visión, un conjunto de intereses y un proyecto, está muerto. ¿Quién lo necesita a él ahora, con su inserción en un periodo histórico particular, con su particular sentido de la masculinidad, apoyando su identidad en una serie particular de relaciones familiares, un tipo particular de identidad sexual? ¿Quién lo necesita como la identidad singular a través de la que la gran diversidad de seres humanos y culturas étnicas de nuestro mundo deberían entrar en el siglo XXI? Este *él* está muerto: acabado (Hall, 2018, p. 269).

Coda. Anticapitalismo realista: Hacer del presente un pasado para el futuro

Solo ganaremos la batalla cuando podamos decir, con confianza, no solo que las cosas solían ser distintas en el pasado, sino que pueden ser diferentes también en el futuro (Fisher, 2021)

Como hemos podido observar, la gran inquietud que acompañó a Fisher durante sus últimos años de vida fue la de cómo construir un proyecto político con aspiraciones hegemónicas que articule los deseos y los anhelos velados que el neoliberalismo logró orientar en su propio beneficio. Los experimentos políticos de carácter emancipatorio surgidos al calor de las movilizaciones de 2011 han fracasado o solo han logrado avanzar muy tímidamente, la revolución pasiva del *establishment* consiguió imponer de nuevo su agenda y disputar parte del terreno que vio amenazado por una nueva sensibilidad ecologista, feminista y antirracista. Por otro lado, el posfascismo actual, a diferencia del proyecto de Thatcher de modernización regresiva, se presenta como el intento desesperado del realismo capitalista por reestablecer el viejo orden, pero sin ofrecer algún atisbo de futuro: la encarnación del imaginario distópico del sálvese quien pueda. A pesar de la corta distancia que nos separa del contexto político de Fisher, la intensa aceleración de los tiempos ha provocado que la coyuntura ya sea radicalmente otra, dispersando los tímidos anhelos de esperanza todavía presentes en el año 2017 y retornando a un clima general de resentimiento y ansiedad generalizada, potenciada más aún por la epidemia de la COVID-19. Es por eso por lo que quizá deberíamos, continuando con la cita de Stuart Hall con la que inaugurábamos el ensayo, dejar ir a Mark Fisher (Tesoro, 2021), no rogarle que resuelva las incógnitas de nuestro presente, sino plantear los problemas de la forma en la que lo haría Mark. Si uno de los primeros síntomas de los nostálgicos decimonónicos era oír voces y ver fantasmas, resulta cuanto menos irónico que la tarea de una política modernista y popular consista justamente en conjurar los espectros de aquellos pretéritos inconclusos que puedan hacer mella en la cínica atmósfera del realismo capitalista.

En este sentido, ¿qué ideas, estrategias y proyectos, entonces, podrían ser de utilidad para hacer frente a la estructura de sentimiento propia del capitalismo tardío? Si bien es cierto que ofrecer una respuesta a esta cuestión desborda con creces los propósitos de este ensayo, sería conveniente señalar algunas alternativas incipientes que prefiguran otras formas posibles de organizar la vida en sociedad, lo que podríamos denominar como “anticapitalismo realista”. Es cierto que el término “real” es a menudo problemático, principalmente porque ha sido habitual emplearlo para establecer los límites a las variaciones de un estado de cosas existente. Sin embargo, puede ser útil para nombrar algunas potencialidades que han quedado sepultadas bajo el eslogan “no hay alternativa” y ponen en tela de juicio la dimensión estática del pasado como un conjunto inerte y

monolítico de piezas de museo y la inmediatez de un presente que se agota en ciclos temporales cada vez más cortos.

En los últimos años, se han producido algunas obras que pretenden revertir el famoso *dictum* atribuido a Fredric Jameson: «es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo»; con el objetivo, además, de nutrir la imaginación colectiva y generar un programa de transición económica, política y cultural hacia el postcapitalismo. Atendiendo a las lecciones gramscianas, destacadas por Sacristán, que despojan a la historia de su sentido teleológico, los derroteros de la coyuntura actual requieren de una mediación pedagógica y un despliegue estratégico bifronte: una intervención sobre el pasado, por un lado, no para conocerlo como verdaderamente ha sido, sino para apoderarse de los recuerdos tal y como relampagueaban en un instante de peligro (Benjamin, 2009), y una proyección sobre el futuro, por el otro, que dibuje alternativas en los límites del realismo capitalista.

Es imprescindible que cualquier programa de transición a un escenario más allá del neoliberalismo tenga como premisa básica restañar las heridas de las últimas décadas y superar la contradicción cada vez más acentuada entre el capital y la vida, especialmente visible en la destrucción del ecosistema planetario, la escasez de recursos y materias primas y el crecimiento exponencial de problemas de salud mental como la depresión, la ansiedad o el pánico. En esta línea se han rescatado propuestas para la redistribución, cuyos orígenes se remontan al siglo XIX, y otras más innovadoras inspiradas en el aprovisionamiento de servicios básicos ofrecido por los estados de bienestar de posguerra. Tal sería el caso de propuestas como la Renta Básica Universal⁷ o los Servicios Básicos Universales. En este sentido, José Luis Moreno Pestaña (2019) desarrolla en *Retorno a Atenas* la crucial tarea de socializar democráticamente el capital político acudiendo a distintos dispositivos como el sorteo ateniense; no asumiendo la herencia griega como una arcadia, sino como una tarea de recepción crítica que revoluciona su legado para hacer de ella futuro.

Asimismo, Erik Olin Wright (2020) advierte de la posibilidad de desmercantilizar el mercado; una cuestión que también había señalado la crítica feminista del trabajo asalariado y que han retomado recientemente autores como Peter Frase. ¿Podría usarse el mercado para coordinar la producción de una sociedad socialista? Para estos autores, habría ya elementos presentes en las economías colaborativas que guardarían más relación con el funcionamiento de una cooperativa que con el del capitalismo de plataformas en sí. Se trataría de explorar la tensión que subyace en estas formas de economía: «sería relativamente fácil para una cooperativa de trabajadores establecer una plataforma en línea que funcionara como la aplicación Uber pero controlada por los propios trabajadores» (Frase, 2020, p. 120).

Todas estas “ficciones económicas” se perfilan como alternativas que coinciden en la necesidad de recuperar el espíritu del prometeísmo popular surgido en los albores de la modernidad, así como en la necesidad de desplazar el trabajo como columna vertebral de la organización de la vida en su conjunto. A pesar de que algunas de las herramientas para la redistribución y la transformación que hemos nombrado han sido tomadas de experiencias históricas pasadas y, en ocasiones, poco satisfactorias, su empleo estratégico podría deshacer el nudo infructuoso del modo nostálgico y escapar de la petrificación de la izquierda Lot. El ejemplo más evidente de la obstrucción retrotópica podría ser el de la planificación. La evocación del significante planificación o racionamiento en la mayoría de las ocasiones remite automáticamente a un imaginario de escasez y autoritarismo, por un lado, o de entelequia, por el otro. Sin embargo, en un contexto de crisis como el actual,

⁷ Alberto Tena Camporesi (2021) rastrea en los textos de Thomas Paine y Thomas Spence entre 1775 y 1797 acerca del problema de las tierras comunes, la semilla de las primeras propuestas de ingresos básicos universales.

la virtud de la planificación es que ya estaría dotada de una memoria y un modo no muy pretérito de organizar el conjunto de la vida social que nos permite imaginar y producir un futuro diferente:

La planificación, entonces, supera la idea del presente como tiempo vacío o simplemente como continuum y reclama una facultad que hoy se encuentra adormecida: la de imaginar y de producir un futuro que no sea un mero pastiche de la sociedad ya existente. En otras palabras, la planificación no solo da forma al futuro-como-ruptura; por su naturaleza eminentemente prefigurativa, conjura mundos alternativos y por tanto es una forma mediada o modo de existencia del futuro (Arboleda, 2021, p. 19).

Recuperando la pregunta de Straehle formulada anteriormente: ¿acaso se puede renunciar a la memoria a la hora de encarar una lucha para el presente y el futuro? Un “anticapitalismo realista” debería encontrar entre los escombros de tiempos anteriores las huellas de un futuro próximo. Quién sabe si será el propio Fisher el que inspire el proyecto que no vea en él a “un profeta del viejo testamento” y se formule las preguntas adecuadas para hacer frente a la coyuntura, un instrumento de mediación pedagógica que tenga la capacidad de dar vida sensible a la utopía y generar las condiciones materiales y simbólicas para la experimentación y la justicia social.

Referencias

- Arboleda, M. (2021). *Gobernar la utopía. Sobre la planificación y el poder popular*. Caja Negra.
- Avanessian, A. y Reis, M. (comp.) (2021). *Aceleracionismo*. Caja Negra.
- Bastani, A. (2020). *Comunismo de lujo totalmente automatizado*. Antipersona.
- Bauman, Z. (2017). *Retrotopía*. Paidós.
- Benjamin, W. (2009). *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. LOM.
- Boym, S. (2015). *El futuro de la nostalgia*. Antonio Machado.
- Brown, W. (1999). *Resisting Left Melancholy*. *boundary 2*, 26(3), 19-27.
- Brown, W. (2020). *En las ruinas del neoliberalismo. El ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente*. *Traficantes de Sueños*.
- Cadahia, L. (2017). *El círculo mágico del Estado*. Lengua de Trapo.
- Cano, G. (2019). *La jaula de plástico. Wendy Brown y la cartografía política de la era Trumpstein*. En W. Brown, *Estados del agravio. Poder y libertad en la modernidad tardía*. Lengua de Trapo.
- Cano, G. (2021). *La lenta cancelación del futuro (II). De Jameson a Fisher*. *El Salto*. <https://www.elsaltodiario.com/el-rumor-de-las-multitudes/cancelacion-futuro-jameson-fisher>
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. *Traficantes de sueños*.
- Fisher, M. (2014). *Realismo capitalista. ¿Hay alternativa?* Caja Negra.
- Fisher, M. (2016). *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos*. Caja Negra.
- Fisher, M. (2018). *Lo raro y lo espeluznate*. Alpha Decay.
- Fisher, M. (2020). *K-Punk II. Escritos reunidos e inéditos (música y política)*. Caja Negra.
- Fisher, M. (2021). *K-Punk III. Escritos reunidos e inéditos. (Reflexiones, comunismo ácido y entrevistas)*. Caja Negra.

- Fisher, M. & Gilbert, J. (2014). Reclaim Modernity. Beyond markets, beyonds machines. Compass. https://www.compassonline.org.uk/wp-content/uploads/2014/10/Compass-Reclaiming-Modernity-Beyond-markets_-2.pdf
- Frase, P. (2020). Cuatro futuros. Ecología, robótica, trabajo y lucha de clases. Blackie Books.
- Galliano, A. (6 de septiembre de 2019). ¿Para qué nos sirve Mark Fisher?. Caja Negra. <https://cajanegraeditora.com.ar/para-que-nos-sirve-mark-fisher/>
- Gómez, A. (3 de mayo de 2021). Entrevista a Franco Berardi “Bifo” y Antonio Gómez Villar (II)/Entrevistado por Pablo Beas y Manuel Romero. IECCS. <https://www.ieccs.es/post/entrevista-a-franco-berardi-bifo-y-antonio-gomez-villar-ii>
- Hall, S. (2018). El largo camino de la renovación. El thatcherismo y la crisis de la izquierda. Lengua de Trapo.
- Hammond, S. (2019). K-Punk ampliado. New Left Review, septiembre-octubre (118), 44-76.
- Izquierdo, J. (2019). Retrotopía ante la explosión nostálgica. En J. Pro y P.J. Mariblanca (eds.) Lugares de utopía. Tiempos, espacios y estrías. Polifemo.
- Jameson, F. (2012). Posmodernismo. La lógica cultural del capitalismo avanzado, vol. I. La Marca.
- Labrador, G. (2017). Culpables por la literatura. Imaginación política y contracultura en la transición española (1968-1986). Akal.
- LaCapra, D. (2005). Escribir la historia, escribir el trauma, Nueva Visión.
- Lowenthal, D. (1998). El pasado es un lugar extraño. Akal.
- Moreno Pestaña, J.L. (2019). Retorno a Atenas. La democracia como principio antioligárquico. Siglo XXI.
- Morini, C. (2014). Por amor o a la fuerza. Feminización del trabajo y biopolítica del cuerpo. Traficante de sueños.
- Morss Buck, S. (2004). Utopía y catástrofe. La desaparición de la utopía de masas en el Este y el Oeste. La Balsa de la Medusa.
- Mouffe, C. (1999). El retorno de lo político. Paidós.
- Reyes Mate, R. (2006). Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin “Sobre el concepto de historia”. Trotta.
- Reynolds, S. (2001). Retromanía. La adicción del pop a su propio pasado. Caja Negra.
- Sacristán, M. (1998). El orden y el tiempo. Trotta.
- Straehle, E. (2020). Memoria de la revolución. Cátedra Walter Benjamin.
- Tena Camporesi, A. (2021). Los orígenes revolucionarios de la Renta Básica. Postmetrópolis.
- Todd, S. (2018). El pueblo. Auge y declive de la clase obrera (1910-2010). Akal.
- Traverso, E. (2019). Melancolía de izquierda. Después de las utopías. Galaxia Gutenberg.
- Venegas, A. (2020) Pasado interactivo: Memoria e historia en el videojuego. Pigmalión.
- Wright, O. (2014). Construyendo utopías reales. Akal.
- Wright, O. (2020). Cómo ser anticapitalista en el siglo XXI. Akal.