


Amador Fernández-Savater, *Capitalismo libidinal*. Madrid: Ned Ediciones, 2024.

Myriam Rodríguez del Real

Universidad Nacional de Educación a Distancia (España) ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/ashf.104879>

Podríamos decir que la investigación de Amador Fernández-Savater en su texto *Capitalismo libidinal* se vertebra mediante dos ejes —que atraviesan el texto de forma más o menos velada—: la escucha y la atención. Esta obra es una recopilación de artículos, notas y diálogos con otros pensadores —como Jorge Alemán, Achille Mbembe, Jon Beasley-Murray o Franco Bifo Berardi, entre otros— donde el autor trata de volver a las cuestiones del cuerpo, el deseo, la sensibilidad, la erótica para poder pensar el malestar en el contexto político actual marcado por tres tendencias: la derechización, la desafección política o la deserción.

Fernández Savater retoma el libro *Economía libidinal* de Jean-François Lyotard, y con este tesis y lecturas psicoanalíticas a través de Sigmund Freud o de Herbert Marcuse, para tratar de comprender la imbricación entre el capitalismo y el deseo. Este ejercicio responde a la pregunta planteada por Étienne de la Boétie acerca de la servidumbre voluntaria y retomada desde Baruch Spinoza hasta Gilles Deleuze: «¿por qué las masas desean su propia servidumbre?» (p. 149).

El deseo, como fuerza libidinal, ha sido capturado por el neoliberalismo bajo esta forma de «insatisfacción permanente con todo» (p. 21). El deseo, convertido en goce, produce cuerpos extasiados, agotados, deprimidos, ansiosos en su búsqueda insatisfecha de acumulación y del *siempre más*; el deseo como fuerza de liberación se convierte en deseos de consumo y dominación desde el mandato de un tiempo que se acaba y se nos escapa. Así bien, el deseo torna fuerza sin fuerza para poder pensar, imaginar o fugarse hacia otros lugares por fuera de aquellos que el neoliberalismo dibuja.

Liberar el deseo pasa por la escucha y la atención a la vida, al mundo y a los seres que lo pueblan y donde nuestra vida tiene lugar. Esta atención y escucha, describe Fernández-Savater es: 1) una experiencia plena del presente, 2) una facultad de escucha profunda del mundo y de todos los seres del mismo, y 3) una pregunta por el sufrimiento (y el cuidado) del otro. Nuestra mirada, entonces, habría de estar dirigida a otros tiempos y ritmos —diferentes a los que el neoliberalismo impone— que puedan dar espacio a procesos donde la escucha y la atención sean centrales. El autor nos avisa de que para ello necesitamos crear las condiciones materiales y libidinales

concretas que permitan este *estar en el mundo*. Lo contrario es una vida constituida a través de automatismos, que «organizan lo que vendrá en función de lo que ya fue» (p. 54), de una repetición de lo mismo que no permite acoger el *porvenir* ni pensar otras formas de vida posibles (y deseables).

En el texto se plantea el neoliberalismo ya no solo como sistema de producción y gestión económica, sino también como fábrica antropológica y como una nueva racionalidad. El neoliberalismo es, como apunta Fernández-Savater, un proyecto de sociedad y de modelo de ser humano como empresario de sí mismo en una autosuperación y emprendimiento constante. Además, es también una nueva racionalidad, una nueva lógica de comprender el mundo y la existencia desde una búsqueda de *más* siempre insatisfecha. Así pues, nuestra tarea es pensar otra racionalidad posible que confronte la lógica de la competencia y que opere en términos de coproducción y coparticipación. De esto se desprende que debemos pensar otra forma de relación orientada a la construcción del común, que responde a eso que somos: seres abiertos y engarzados a los demás seres, lugares y cosas del mundo.

Plantear una nueva antropología, es decir, una nueva forma de concebir al ser humano pasa por pensar una «nueva *organización del deseo*» (p. 59) y un nuevo proyecto ético. Este proyecto propone valores distintos a aquellos de la cultura capitalista basada en la meritocracia, una determinada forma de entender el progreso o la autosuficiencia del *self-made*. Estos valores que se proponen en el libro serían: en primer lugar, la vida se afirma en el aquí y ahora del tiempo presente —como señala el autor en diversas ocasiones—; en segundo lugar, nuestras vidas y cuerpos se continúan en otras vidas y otros cuerpos porque somos seres que existimos *en* y *entre* vínculos; en tercer lugar, la aceptación de lo trágico como parte de la vida, del sufrimiento, del riesgo, de la muerte; en cuarto lugar, señala lo dionisiaco como parte de la existencia, que es una existencia conectada con el otro a través del disfrute, de lo erótico, de la fusión con el otro, del exceso, del derroche; en último lugar, plantea el juego con la ley como un desvío, un gesto de deserción.

Creer en este mundo¹, como sugiere la cita recuperada por Fernández-Savater: «es la voz, la belleza, la calma de otro mundo aquí en la tierra», consiste en desprenderse de la posición de víctima y de la crítica victimista que «no quiere cambiar realmente nada» (p. 81), sino que goza del señalamiento sin solución; implica poner atención en no caer en el resentimiento que inmoviliza y produce sujetos sin agencia más que de destrucción. Creer en este mundo no conquistándolo, ni dominándolo, ni controlándolo (imponiendo un orden dominante cerrado), sino a través de la escucha y la atención que despliegan y abren las posibilidades propias de la materia. Creer en este mundo es un asunto de abrir y educar la sensibilidad a través del cuerpo.

Se trata, pues, de pensar la transformación no solo desde lo macro o desde lo molar —en términos deleuzianos—, sino también desde lo micro o desde lo molecular, desde el cuerpo, la subjetividad y el deseo. La transformación social, como apunta el autor, «debe alcanzar las capas profundas del ser humano» (p. 91), dado que todo lo sólido se desvanece en el aire y las lógicas propias de un sistema y estructura de producción y gestión económicas se han convertido en una racionalidad, una axiología y sistema de afectos concretos. Estas, como indica el autor, presuponen y predisponen un tipo de cuerpo insatisfecho constantemente.

Así pues, ¿Cómo liberar el cuerpo, el deseo, la sensibilidad de las estructuras que lo asfixian, reprimen y agotan en una búsqueda constante de algo que nunca termina de llegar? Amador Fernández-Savater apunta, de la mano de Marcuse, a la necesidad de liberar Eros. Primero como protesta contra las lógicas de productividad y de instrumentalización de la vida y segundo como afirmación de una forma diferente de relacionarse con el mundo y los otros. Jorge Alemán, en la entrevista que recoge el texto y siguiendo la estela del autor, señala el amor y el perdón como las dos grandes cuestiones para ello.

Lo que se propone en el texto es cierta fuga, cierta deserción, desobediencia de lo establecido como norma que domina otras formas de vida, otros cuerpos, provocando malestar generalizado, cuerpos rotos. Esto es, abrir nuevos posibles —como diría Deleuze: «dadme posibles o me ahogo»—. Pero ¿cómo pensar praxis políticas que sean capaces de abrir nuevos posibles? Creo, la clave para alumbrar

algún tipo de praxis política que se desprenda del texto se encuentra en la entrevista a Jon Beasley-Murray: «creo que debemos pensar la política, no tanto como misión de educar a los demás y explicarles las cosas cómo son, sino como *el arte de facilitar encuentros y formar hábitos que construyan cuerpos colectivos más potentes*» (p.150). Esto, como bien apunta Achille Mbembe en la entrevista que realiza el autor, no pasa por renunciar a la presencia en las instituciones o el Estado, sino en «forzarlo a mutar nuevamente en un órgano de defensa del bien común» (p.170).

Aquello que podría generar más dudas alrededor del texto presente es que de esta praxis política que parece esbozarse se pueda acabar en la afirmación de Franco Bifo Berardi, que leemos en la entrevista, «se puede fundar una política sobre la idea de que no hay reglas, solo las reglas que decidimos de manera afectiva, erótica [...] siempre redefinible» (p.196). El problema que podemos encontrar es que sin demarcaciones de algún tipo consensuadas colectiva y temporalmente —siempre sujetas a redefinición, debate y actualización— no puede existir una comunidad estable. Para poder atender el malestar generado en los cuerpos por el capitalismo y tratar de crear e imaginar *otros posibles*, necesitamos pensar también la comunidad como estructura y organización. La solución última no puede ser la deserción o una situación eterna de resistencia, dado que nadie desea vivir eternamente desertando o resistiendo. Además, como dice Jorge Alemán: «el problema con la deserción es [...] [que] no hay afuera» (p. 206). Entonces, «abrir y sostener otros mundos aquí y ahora: otros modos de relación con el trabajo, el cuerpo, el lenguaje, la tierra, la ciudad, el nosotros» (p.119), es pensar sobre todo el modo de articular ese *nosotros*, cómo organizarnos comunitariamente.

La única alternativa ante el malestar generado por el capitalismo no puede ser la de resistir o desertar. Necesitamos pensar herramientas políticas y una praxis política concreta que nos sirva para actuar en el aquí y el ahora —aunque se mantenga siempre mirando hacia un horizonte más amplio y emancipador—. Necesitamos pensar la comunidad no desde su ser sino desde su modo, no desde el *qué* sino desde el *cómo*. Porque solo colectivamente podemos pensar, articular y organizar nuevas relaciones o formas de trabajo, de cuerpos, de tierra, de ciudades, de deseos, de lenguas.

¹ Sara Forja, en su trabajo de fin de máster, retoma la idea que expresa Deleuze en una entrevista con Toni Negri: «creer en el mundo es lo que nos falta». Forja titula a su investigación: «Creer en este mundo», siendo el artículo «este» central para entender la necesidad de pensar en el ahora y en la transformación del presente desde la fe y la esperanza (Sara Forja, "Creer en este mundo. La relación entre fe y creencia en el pensamiento de Kierkegaard y Deleuze", Trabajo de Fin de máster inédito (UNED, 2025)).