

DISTOPÍA Y NIHILISMO. DE LA UTOPIÍA COMO TIEMPO DE LA ESPERANZA A LA DISTOPÍA COMO TIEMPO DEL FIN.

Christian Retamal H.
Universidad de Santiago de Chile, USACH.
christian.retamal@usach.cl

Distopía y nihilismo. De la utopía como tiempo de la esperanza a la distopía como tiempo del fin (Resumen)

Los aportes del pensamiento utópico cristalizaron en una nueva comprensión del tiempo marcada por un predominio del futuro. Así la inminencia de lo que está por venir, al decir de Ernst Bloch, define a la Historia como movimiento de progreso y teleología. Esto se expresa en el fortalecimiento inaudito de la condición de sujeto, así como en la idea de un proyecto existencial. La cultura moderna se piensa a sí misma, volviéndose consciente de su propia historicidad y, por medio del pensarse, intenta superar sus propios límites históricos. En consecuencia, proyecta en el futuro nuevas imágenes de sí misma que modelan el presente y devalúan el pasado. Este proceso parece haber llegado a su fin con la caída del socialismo real y la diseminación de la globalización. En este sentido, aportamos una descripción pormenorizada de un nihilismo distópico usando la historia de las ideas como base del análisis. En efecto, esta relación negativa y fluida con el tiempo está marcada por el temor, la precariedad de los proyectos vitales, así como por la fractura del vínculo social, lo que en su conjunto cobra el aspecto de una totalidad distópica. Nuestra tesis es que el surgimiento de la distopía debe ser visto como un desarrollo que proviene del propio pensamiento utópico, no como un proceso contrario o independiente. Respecto del futuro el nihilismo quebranta la experiencia de la vida cotidiana por la inminencia del desastre que inscribe una cierta futilidad de los acontecimientos cotidianos, de modo que estos no pueden tejer la trama de una historia que permita un relato personal y colectivo. En este sentido, si el utopismo gracias a su teleología daba unidad y cohesión a la experiencia temporal nos encontramos ahora, en cambio, frente a una experiencia disgregada porque no compartimos la misma temporalidad. Ello sucede porque desaparecida la articulación proporcionada por la teleología nuestra experiencia del tiempo se desgarró en múltiples posibilidades inconexas entre sí.

Palabras clave: modernidad, tiempo social, pensamiento utópico, seguridad ontológica, teleología.

Dystopia and nihilism. Utopia as a time of hope to the dystopia as end time (Abstract)

The contributions of utopian thinking created a new understanding of time marked by a predominance of the future. Thus, the imminence of the future, in the words of Ernst Bloch, defines history as a movement of progress and teleology. This is expressed in strengthening the status of a subject as well as the idea of an existential project. Modern culture is thought to itself, becoming

conscious of its own historicity and try to overcome their own historical limits. Consequently, projects in the future new images that shape the present and devalue the past. This process seems to have come to an end with the fall of socialism and the spread of globalization. In this sense, we provide a description of a dystopian nihilism using the history of ideas as a basis for analysis. Indeed, this negative and fluid relationship with time is marked by fear, insecurity of life projects, as well as the fracture of the social bond, which as a whole takes the appearance of a dystopian whole. Our thesis is that the emergence of dystopia should be seen as a development that comes from utopian thinking, not as an opponent or independent process itself. Regarding the future nihilism breaks the experience of everyday life for the imminent disaster that fits a certain futility of daily events, so that they cannot weave the plot of a story that allows a personal and collective story. In this sense, utopianism with its teleology gave unity and cohesion to the temporal experience we are now, however, facing a disjointed experience because we do not share the same temporality. This is because missing the joint provided by the teleology our experience of time is torn in multiple disjointed possibilities together.

Key words: modernity, social time, utopian thinking, ontological security, teleology.

Cuando Stanley Kubrick estrenó en 1968 *2001: Odisea del espacio* aun podía verse un cierto optimismo teleológico respecto del futuro. Ello a pesar del contexto de Guerra Fría que aparece sutilmente reflejado en la película y toda la historia acumulada del siglo XX¹. Hoy el contexto general de esta película aún puede ser considerado optimista, aunque nos parezca distante el día en que la comprensión del tiempo estaba impregnada de la esperanza en el futuro y su capacidad transformadora. Ello era posible gracias al utopismo que funcionaba como sistema reflexivo de la modernidad y modelaba nuestras concepciones del tiempo basándose en la idea de progreso. En efecto, la modernidad se piensa a sí misma, volviéndose consciente de su propia historicidad y, por medio del pensarse, intenta superar sus propios límites históricos. De este modo proyecta en el futuro nuevas imágenes de sí que modelan el presente y devalúan el pasado. El utopismo ha sido ese aparato reflexivo de la modernidad que explora y elabora las posibilidades del futuro, aporta dinamismo y movilidad a la modernidad propiciando el flujo del tiempo, la aceleración histórica y sobre todo la conciencia de lo efímero y el sueño de lo eterno.

El utopismo generó diversos futuros posibles que se articularon como visiones de mundo y proyectos enfrentados, formando los derroteros por los cuales la modernidad fluyó por el planeta. En efecto, tanto la modernidad liberal y los diversos proyectos socialistas, comunistas y anarquistas, entre otros, son fruto de este sistema reflexivo que además de producir un esquema teleológico, creó una abundancia de sentido existencial inyectada en la estructura del tiempo. La consecuencia más importante es que la existencia personal quedaba coherentemente entrelazada con un relato trascendente. De allí que -como indicara Ernst Bloch (1977)- se produzca una subjetividad militante caracterizada por la aspiración al futuro, en desmedro del presente y un radical rechazo del pasado, como lo muestra, por ejemplo, la obra de Karl Mannheim (1993).

Sin embargo, la crisis del socialismo real implicó un efecto dominó que abarcó a la socialdemocracia, a los diversos relatos utópicos de izquierda herederos del marxismo y, en general, al imaginario de transformación social de la modernidad. Por ello queremos analizar esta nueva

¹ Este texto es producto del proyecto de investigación FONDECYT 1130903, 2013-2016, del cual el autor es Investigador Responsable.

temporalidad desprovista de relatos utópicos intensivos y cómo, por el contrario, nos vemos abocados a los desafíos existenciales y políticos de un tiempo distópico.

La semántica temporal del utopismo

El rol del utopismo como sistema reflexivo de la modernidad está íntimamente vinculado a la semántica temporal. En este sentido, el utopismo tiene en el tiempo y el espacio dos coordenadas esenciales y los análisis utópicos se encuentran divididos sobre cuál ha predominado. En términos históricos el utopismo renacentista es motivado por la espacialidad desbordante de los descubrimientos de ultramar. Allí la semántica del espacio es la que genera un imaginario del más allá, como un lugar inexistente que hay que descubrir y que sirve de punto de comparación con la realidad de los viajeros. Con la Revolución Francesa los imaginarios del descubrimiento son sustituidos lentamente por los de la construcción social menos ingenuos y más seculares. Dicho de otro modo, las nuevas realidades sociales no son algo que se descubra mediante la búsqueda en nuevos horizontes espaciales, sino que son creaciones políticas de la subjetividad humana que tienen al futuro como su materia prima. Así el tiempo cobra una preeminencia destacada ya que la semántica temporal subsume a la espacial, cuestión que ya para 1890 era evidente por la amplia difusión de las obras socialistas utópicas, las especulaciones sobre el Estado del futuro, provenientes de los círculos socialdemócratas y el auge de la novela futurista².

Karl Mannheim señaló que el tiempo y el espacio debían ser analizados desde el punto de vista del deseo y la tensión que generan en pos de la realización utópica. Por ende, los discursos utópicos están producidos a partir de deseos espaciales y el milenarismo por deseos temporales (1993:180). Sin embargo, dicha mirada resultó frustrada, ya que la distinción no consideró la creciente profundidad de la función reflexiva del utopismo en el contexto moderno que creó una estructura cada vez más compleja. En efecto, la modernidad en su conjunto está proyectada al futuro, donde el progreso es a la vez la justificación y el sentido de todo el intenso movimiento que se genera. Ello se produce por medio del trabajo histórico del sujeto que se está desplegando³. El utopismo -en su dimensión reflexiva- estaba impregnado de la orientación al futuro, que se manifestó desde las primeras obras renacentistas. Por ende, el utopismo aparece como un aspecto muy relevante y definitorio del sujeto moderno, como un aspecto formativo de su identidad (su *sí mismo*) que opera sobre la plasticidad del tiempo. Para producir este efecto, el utopismo juega con las virtualidades del futuro como un potencial al que hay que llenar de sentido y traer al presente. Desde este punto de vista, la historia del utopismo nos muestra que el tiempo culmina cualitativamente en el predominio del futuro.

Esta peculiar forma de vivir el tiempo influyó en las instituciones, los ritmos de existencia y los artefactos, así como en los sistemas de reconocimiento temporal y su gestión como un recurso escaso. De allí surge la consideración del tiempo como algo de lo cual hay que apropiarse, como un elemento limitado que es necesario arrebatarle a la naturaleza, como antes se le arrancó el fuego. Un recurso que genera sus propias formas de incertidumbre y miedo y del que también nacieron las ideas de progreso, historicidad y revolución. Tales conceptos son la base de las semánticas temporales modernas -y en muchos aspectos siguen vigentes- donde el tiempo es un objeto manipulable que afecta al sujeto humano.

Veamos cómo fue creándose esta compleja estructura. Recordemos que en el Medioevo la Iglesia era el centro neurálgico de control de la experiencia del tiempo y que, en tal calidad, éste cobró una

² Hölscher, 117

³ Serra y García, 1992: 20

importancia por sí mismo. El futuro adquirió una finalidad en tanto unidad irrepetible del acontecimiento mesiánico, que vinculó la historia trascendental de la humanidad con la salvación de los individuos particulares⁴. De este modo, los acontecimientos religiosos marcaron las pautas temporales. La historia de las guerras religiosas nos muestra que el Apocalipsis fue una pieza central de la comprensión temporal y una clave de interpretación política. Éste se convierte en un factor de integración mientras la percepción de su cercanía no se vuelva tan acuciante como para producir niveles de tensión insostenibles. En dicho caso se volvería un factor de desequilibrio y, por lo tanto, sería un arma de doble filo. Las guerras campesinas y la Reforma, con su delirante milenarismo, demostraron que siglos de coqueteos con el espectro del Apocalipsis podían tornarse una amenaza real hasta hacer trizas la cronoestructura creada por el cristianismo.

La Iglesia no tuvo más remedio que reprimir el impulso que antes había liberado y postergar sin fecha la inminencia apocalíptica, lo que consiguió monopolizando el recurso a la profecía, que era un instrumento para dar profundidad o acercar el futuro⁵. La presencia de los relojes -un icono persistente en el arte renacentista- denota la diseminación de la melancolía, como una nueva sensibilidad respecto de la caducidad temporal, que crea un nuevo tono emocional en la cultura y que convive con la fe en la eternidad cristiana. En el centro de la Cristiandad -la Basílica de San Pedro- podemos observar un ejemplo notable de esto en el Mausoleo de Alejandro VII, creado por Bernini. Allí la muerte es representada como un espectro esquelético, arropado con un manto, que nos indica la imposibilidad de una visión completa de lo que se está manifestando. Pero podemos ver sus alas, que evocan la fascinación de los ángeles, ya sea los caídos o los leales. En esta iconografía tan reveladora, el reloj está junto a la guadaña como otro de los atributos de la muerte. El paso inexorable de la arena en los relojes marca el fluir del tiempo como un recurso que se agota de modo irreversible y su consecuencia es el corte del hilo de la vida por la guadaña. Muerte y fin del tiempo se unen en estas imágenes y son sugestivas de lo que hasta hoy entendemos por el fin del tiempo.

Como hemos dicho, la respuesta eclesial frente al desequilibrio y la tensión de la inminencia apocalíptica fue desplazarlo al futuro, abstraerlo del presente resituándolo en un incierto futuro. Aun así, la sustitución del tiempo infinito como expresión de la trascendencia por una concepción basada en el fin del tiempo como inminencia apocalíptica provocó un fuerte estado melancólico al modo de un luto no resuelto, como lo muestra el famoso grabado Melancolía I de Durero. El control de las profecías por parte de la Iglesia hizo que la elucubración sobre el futuro se deslizara a los horóscopos y la astronomía, la que recibió un fuerte espaldarazo con el estudio verificable de los cometas. En efecto, el cielo revelaba fenómenos cíclicos, un cierto orden que se suponía debiera reflejarse en los asuntos humanos. Se produjo una ampliación desde el conocimiento estrictamente sacerdotal y religioso al astronómico, que incluyó nuevos actores e instrumentos que convivieron obligados por la presencia, aun asfixiante, del poder eclesial. Los astrólogos y astrónomos ocuparon un lugar cada vez más relevante en la indagación del futuro, impulsados por la atmósfera milenarista. Tanto los lenguajes usados en la investigación de los cometas, como sus métodos, provocaron un aumento de la influencia de la ciencia en la búsqueda de las imágenes del futuro.

Posteriormente, otro fenómeno importante en la formación de la moderna concepción del tiempo fue el desarrollo del cálculo probalístico y su aplicación en el negocio de los seguros como gestión del porvenir. Esto implicó una penetración inaudita de la tecnología en la exploración de los derroteros del futuro, ya que se produjo una jerarquía verosímil, secular, organizada y racional de los escenarios potenciales que resultó eficiente. De este modo los futuros eventuales son puestos en una taxonomía de acuerdo a su verosimilitud matemática, de modo que el futuro pierde variedad de escenarios posibles, de

⁴ Francescutti, 46

⁵ Francescutti, 50

acuerdo a sus condiciones de probabilidad, pero gana en certeza y profundidad. Este camino no se detendrá, por lo que ya en la Ilustración el flujo del tiempo se revela como modelable, haciendo que términos como ciencia y progreso tengan cierto aire de familia.

La filosofía de la historia se vio sumida en la disyuntiva de saber si pertenecía al espacio de la profecía y la fe o la ciencia y la predicción. Sin embargo, el avance secularizador hizo que el péndulo de la filosofía de la historia se moviera hacia la racionalidad científica y su capacidad de fundamentar empíricamente sus afirmaciones. Los actos de profetizar y predecir parecían pertenecer a dos niveles diferentes de penetración en el futuro, con grados bastante diferentes de racionalidad y universalidad. La filosofía de la historia se decantó por los paradigmas de la universalidad científica y con ello abrió otras posibilidades de comprensión y moldeamiento temporal para la modernidad.

El concepto de revolución, tomado del movimiento cíclico de los astros, pasó al campo político como categoría de lo irreversible. La oposición entre los conceptos de cíclico e irreversible está en la base de las relaciones entre ciencia y filosofía de la historia. Las investigaciones sobre este particular campo semántico muestran que en el pensamiento renacentista la “revolutio” ya no significa un círculo idéntico a sí mismo. Al contrario, el ciclo es asimétrico. Denota, como en el caso específico de Maquiavelo, una rotación de las formas políticas sin un retorno al inicio. El siglo XVIII radicaliza esta “desviación”, ya que el círculo, en su giro, tiende a romperse y producir una espiral. La astronomía confirmaría esta suposición al comprobar el retorno desviado de los planetas y al cruzar sus observaciones con los avances en la termodinámica, que indica que con cada rotación el círculo tiende a su fin⁶. De este modo, la irreversibilidad se constituye en el seno de la reversibilidad.

Este esquema, en el ámbito de lo político, se traduce en el ciclo revolución-reacción-revolución que va desde 1789 a 1851. En dicho periodo la reacción nunca lleva al punto de partida y las revoluciones consolidan los progresos anteriores. La Ilustración subsume hábilmente las concepciones temporales cíclicas en las lineales, lo que se traduce en la conexión entre revolución y progreso. La revolución es un elemento creador de tiempo y por eso está ligada a la progresión. Dentro de las concepciones modernas de esa época es impensable una revolución de retorno al pasado (una restauración conservadora), así como tampoco son pensables utopías conservadoras. Sería un contrasentido en la cronoestructura. El tiempo es forma y su contenido es el progreso, ambos se retroalimentan. El progreso expresa la cualidad de crecimiento del tiempo, por lo que no es de extrañar que las formas de gobierno surgidas de las revoluciones reclamen para sí una mejor gestión del progreso que los órdenes políticos precedentes. En consecuencia, la modernidad intenta mantener una coherencia entre los diversos ámbitos de su concepción fundadora del tiempo centrada en el futuro, los cambios macrohistóricos que resignifican el sentido de las crisis y los mundos de vida, así como las temporalidades de las instituciones.

Dicha coherencia tiene como resultado el aumento de la “aceleración” y la tasa de cambio histórico, lo que genera una densidad de acontecimientos y significados en el tiempo. Antes de la Revolución Francesa, parte de esa aceleración giraba en torno a la presencia social de los discursos apocalípticos que precipitaban en el presente el advenimiento abrupto del futuro. Después de ella la aceleración se secularizó, introduciendo lo apocalíptico en la espera de la revolución. De este modo las ruinas medievales sirvieron de materiales para la modernidad, de modo que la Cristiandad se relee como Humanidad, la escatología como futurización, la fugacidad del tiempo como aceleración histórica⁷.

El tránsito de la consideración del tiempo como algo inherente a la naturaleza, expresado en la inexorabilidad de sus ciclos, fluir del destino, pasó luego a presentarse como el tiempo “coagulado” en

⁶ Francescutti, 46

⁷ Francescutti, 2000

los relojes⁸. Posteriormente, el tiempo del reloj fue dominado por una métrica cada vez más intensiva que paradójicamente lo vacía de contenido, ya que opera como un trascendental que llega a su apogeo en la formulación del tiempo mundial como una convención global, que permite convertir en simultáneo lo que antes era secuencial⁹. Dicha convención provocó un engarce de los tiempos particulares en un trasfondo universal, pero que sólo cobra sentido gracias a la idea de progreso que la alimenta y sostiene. En este giro, dicho tiempo vacío vuelve a llenarse de contenido, ya que sólo la agencia humana puede concretar el progreso como una narración histórica coherente, que se sistematiza en el ejercicio de su propia proyección.

En consecuencia, el tiempo social es una representación del ritmo de la vida colectiva que se tradujo en los calendarios, los que funcionan como manifestaciones simbólicas de autorregulación social. Así, el tiempo es parte de lo social, no un elemento trascendental ajeno¹⁰. En un plano más general, la modernidad rearticuló los encajes de los diversos ámbitos de la experiencia individual del tiempo, produciendo una sincronización entre la temporalidad institucional, personal, productiva, etc., creando una intensa integración de las estructuras sociales. Ello supuso primero un desanclaje del tiempo de las localidades que se integran posteriormente en una nueva articulación, ganando en universalidad y abstracción¹¹.

Con todo, esto no implica que el tiempo se vuelva una creación homogénea. Al contrario, éste se manifiesta diversificado en las experiencias de los distintos mundos de vida que se reintegran –o reanclan– con nuevas significaciones existenciales y políticas en la estructura moderna. Tanto el pasado como el futuro impregnan las acciones sociales del presente, de modo que se producen extrañas combinaciones de la estructura temporal; pasados presentes, futuros presentes, futuros envejecidos, etc.¹². En consecuencia, el reanclaje incorpora una dimensión intersubjetiva y está en permanente reconstitución de su equilibrio.

En resumen, la modernidad resignifica la experiencia existencial de la temporalidad vaciando los sentidos precedentes del tiempo. Esto es percibido en un primer momento como un proceso de vaciamiento de la temporalidad y un desgarramiento existencial que se resuelve entre la añoranza y la esperanza como dos emociones vinculadas al pasado y el futuro respectivamente. En este proceso los relojes juegan un papel relevante incluso contra los antiguos calendarios, que provenían de la puntuación de los eventos sacros y luego de los eventos de las historias nacionales. Sin embargo, este vaciamiento y matematización del tiempo sólo es un paso previo de construcción de nuevos sentidos por la acción de un sujeto que se está construyendo a sí mismo. La estructura básica de pasado, presente y futuro sufre una curvatura, donde la expectación de lo que será construido copa la dimensión del presente y rescribe la comprensión del pasado. Revolución, utopía, historia y trascendencia son formas de nombrar la avalancha de sentido que desde el futuro se derrama sobre el presente, volviendo inestables todas las narrativas. Luego, a partir del presente, se lanza una potencia inaudita sobre el futuro, desde el que retorna al presente para modificarlo generándose una dialéctica de cambio constante.

La conocida afirmación de Marx respecto de que “todo lo que era sólido y estable es destruido; todo lo que era sagrado es profanado, y los hombres se ven forzados a considerar sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas con desilusión” (1983: 31), muestra el aspecto disolvente que la burguesía

⁸Mumford, 1982: 29

⁹Habermas, 2000: 101

¹⁰ Francescutti, 2000: 7

¹¹ Habermas, 2000: 79

¹² Francescutti, 2000: 24. En el ámbito de los futuros envejecidos un buen material de ejemplo lo encontramos en Heimann (2002).

desplegó como actor predilecto de la modernidad y que fue condición necesaria de un nuevo ciclo de construcción¹³. Desde la revolución industrial la modernidad produjo una aceleración histórica sin precedentes. Una sensación inaudita de que el horizonte del futuro se encontraba más cerca. Habría que agregar, con cierta ironía, que la definición del horizonte es la de aquella línea donde se juntan cielo y tierra...y que se aleja en la misma medida que nos acercamos. Sin embargo, no debemos engañarnos respecto de lo que implica la desestabilización de las sociedades modernas por la nueva comprensión de sus semánticas temporales, ya que ninguna sociedad puede sobrevivir en un estado de permanente desvalorización del presente e incertidumbre respecto del futuro. Cada sociedad moderna debe crear un equilibrio entre las acciones del presente y la desestabilización que provoca la expectativa del mañana, cuestión que es también aplicable a los individuos. En este sentido, el futuro baña las playas del presente y en esa acción provoca, al mismo tiempo, desequilibrio y estabilidad en un juego incesante y ambivalente, del que no se excluye la posibilidad de la catástrofe como lo plantea Walter Benjamin en sus *Tesis sobre la historia*. Se cuenta con ella como una posibilidad paralela, cosa que por cierto se evidenció en varios episodios de la Guerra Fría durante el siglo XX.

Los individuos modernos se perciben a sí mismos como constructores de su tiempo, como agentes que tienen posibilidades de apropiarse de la temporalidad en un acto de libertad contra las antiguas, aunque no derrotadas, concepciones que identificaban el paso del tiempo con los hitos del destino, que en última instancia es una cosificación y mimesis del tiempo natural. En efecto, las nociones de tiempo social expulsan, quizás exorcizan, la huella de la naturaleza de las nuevas comprensiones de la semántica temporal moderna. Ello porque la naturaleza está marcada por la repetición del ciclo, el retorno de lo ya sucedido, donde el progreso no puede justificarse ni arraigarse en la lógica inflexible de la *physis*. Por eso, la Edad de Oro (arquetipo primitivo de las primeras utopías) —en tanto manifestación de un sentido y una vida original disuelta en el pasado— no es una narración del agrado moderno y queda completamente subsumida y reinterpretada en el utopismo. Dicha reinterpretación supone que la Edad de Oro es una construcción que se realiza en el tiempo histórico humano y es desplazada al futuro como un punto de llegada.

El utopismo es un instrumento para “futurizar” la experiencia temporal, una incesante creación de expectativas que recaen sobre el futuro, siempre ampliando el abanico de posibilidades. Dichos futuros son propuestos a partir de las posibilidades del presente y por ello se justifican con distinto grado de verosimilitud dependiendo de las correlaciones de fuerzas de los actores. Este proceso organiza los futuros eventuales ante los “electores” del presente de manera condicional y tensa. Así se explica que diversos futuros no hayan sido explorados, porque desde un principio fueron entendidos como completamente al margen de las posibilidades de una época. Toda imagen y discurso utópico se produce en los deseos de un presente determinado. Por lo tanto, la comprensión moderna del utopismo se asemeja mucho a un mapa cognitivo, que permite la orientación de la acción presente frente a un número de encrucijadas temporales, evaluando tanto los beneficios como sus costos. Igualmente, dado el desigual acceso de los actores al control del tiempo estos mapas de lo posible están tensos por el conflicto.

El control del tiempo supone haber logrado una situación de poder fundamental para la concreción de los mundos en su pugna por realizarse. En esta lucha resulta particularmente sensible la asignación de sentido a las imágenes que se plasman en el futuro. No podemos perder de vista la importancia que la modernidad otorga al rol formador del mañana, al modo de un flujo que se nos viene encima, cruza nuestro presente y se hunde en el pasado. Podemos encontrar ejemplos notables desde las imágenes revolucionarias que poblaron la lucha política —la promesa fundamental del socialismo real fue que

¹³ Como se sabe esta famosa cita de Marx es resumida por Marshall Berman en la formulación “todo lo sólido se desvanece en el aire” que sirve de título a su libro más famoso. Es llamativo que en este texto Berman acentué justamente el momento disolvente.

podría gestionar mejor el progreso que su adversario capitalista-, hasta las asombradas audiencias de las exposiciones universales. En este caso, la presencia de los nuevos artefactos en la cotidianeidad fue la señal palpable de que “el futuro es hoy”.

El progreso nunca se deja caer como un todo. Sigue el esquema antes mencionado, según el cual el futuro permea el presente dejando su sedimento en la experiencia cotidiana. En efecto, el progreso se muestra a través de fenómenos dispersos en lo social. Solemos llamarlos “adelantos”, lo que enuncia su importancia al crear un pliegue en el fluir del tiempo. Una introducción virtuosa del futuro en el presente. Por el contrario, es posible nombrar las fracturas del progreso como “retrocesos”, “atrasos”, en lo que se supone una marcha adelante. Esto supone que los actores modernos están continuamente observándose para evaluar su posición en el fluido plano temporal. Lo mismo acontece en la política de los Estados nacionales, que se miran entre ellos valorando su posición relativa en una escala progresiva respecto del mañana. Tradicionalmente, el conjunto de los actores –en tensión recíproca para ocupar los lugares de comando en el fluir del tiempo- se autoperceben de acuerdo a la lógica ilustrada como “la Humanidad”. Un sujeto trascendental que navega en ese fluir, que intenta asentar los adelantos como cabezas de playa en el tiempo y superar los retrocesos como fallos marginales¹⁴.

La evolución de las utopías, especialmente desde el siglo XIX, tendió a situar los mundos ideales en el futuro, de un modo secularizado, liberado de las ataduras de la religión. Incluso cuando las narraciones empiezan con un fundamento espacial es notorio que lo que constituye el centro de esas utopías es su “adelanto” tecnológico, moral o político que encuentra su referente en las obras clásicas de Moro y Bacon. Un “adelanto” visto evidentemente desde la mirada del presente en que fue formulado y que está influenciado, como ya se ha señalado, de una visión progresiva del tiempo. Ahí la categoría espacial nuevamente está al servicio de las categorías temporales. Es evidente que la espacialidad utópica es más potente en épocas en que el mundo aparece amplificado por la sensación de que aún es posible descubrir vastos territorios donde experimentar nuevas formas de sociabilidad. Así ocurrió en el siglo XVI con la conquista de América y las persistentes referencias en las utopías clásicas a lugares lejanos donde podían encontrarse sociedades perfectas. Este anhelo espacial se afianza en las expectativas de las migraciones coloniales de poder realizar sus sueños de prosperidad en los nuevos asentamientos.

En cambio, la temporalidad utópica se hace más fuerte en épocas en que el mundo, percibido territorialmente se agota en sus posibilidades de novedad. El mejor ejemplo es el proceso de globalización que vivimos desde fines del siglo XX. La globalización deja cada vez menos territorios sin explorar, colonizar e integrar a su visión de mundo. El planeta se empequeñece, los mundos posibles se tensan y languidecen. Las pocas utopías de este período se mezclan con la ficción-política y la ciencia-ficción más refinada conceptualmente, para intentar proyectar nuevas sociedades en el espacio profundo. Sin embargo, es notorio que este intento por sostener la espacialidad utópica está cada vez más agotado y se recurre con mayor frecuencia a imágenes de mundos en un futuro muy lejano. Allí, aunque la temporalidad sigue siendo constitutiva de la utopía, que absorbiendo a la ucronía¹⁵, se ha desplazado desde el análisis heurístico de los futuros posibles a la simple evasión del presente. Se suma a lo anterior que los actores, a medida que las sociedades modernas se vuelven más complejas, se diversifican en su intento por comandar el futuro y concretar sus específicos

¹⁴ Es interesante hacer notar que la noción de un retroceso en el proceso civilizador como un error, fortalece el mito de una Humanidad que surge desde la barbarie hacia la luz de la razón. Sobre las consecuencias de esta visión ver Bauman (1998)

¹⁵ Se entiende por ucronía un *no-tiempo* caracterizado por formas de convivencia utópicas. Desde una perspectiva rigurosa la distinción entre utopía y ucronía no se sostiene más allá de la taxonomía literaria, ya que desde un punto de vista conceptual lo que suele denominarse ucronía forma parte integral de la proyección utópica.

mundos posibles, sin que necesariamente compartan una semántica temporal moderna como la que hemos venido describiendo.

En efecto, el tiempo moderno cumple una función integradora de las estructuras sociales que se han vuelto cada vez más complejas. Los diversos subsistemas: moral, ciencia, arte, derecho, etc., encuentran en la temporalidad moderna su trasfondo universal, que otorga legitimidad, orientación de los tiempos particulares e integración en una totalidad funcional guiada por el progreso en la historia. Las nuevas imágenes del mundo moderno fueron conscientemente construidas para que funcionaran literalmente con la armonía de un reloj¹⁶. Sin embargo, a diferencia de los relatos trascendentes del Medioevo que afirmaban poseer un mapa revelado del futuro, la emergente modernidad tenía conciencia de su propia ignorancia respecto del porvenir. Por ello, el progreso ocupa el lugar que antes llenaba la providencia como orientadora de las esperanzas.

La aceleración revolucionaria contrae el presente y diluye el pasado, de manera que no queda ninguna escapatoria salvo la huida al futuro. No es de extrañar que se produzca una desconexión entre la experiencia del pasado y el presente. El conocimiento del pasado, debidamente taxonomizado, siempre pareció una salvaguarda y una orientación para el presente, pero la modernidad, que se concebía a sí misma como un nuevo tiempo, disolvió esa confianza y produjo la necesidad de un conocimiento certero del futuro. En este contexto, la aceleración histórica es un fenómeno que debe ser inducido desde el ámbito privilegiado de la política y la ciencia, para producir la manifestación del futuro hoy. Como contrapeso del vértigo de esta aceleración, que necesariamente tendrá víctimas, nace el principio de responsabilidad individual. Por medio de dicho principio, consagrado en las leyes y en la virtud de la previsión, los individuos se hacen cargo de los riesgos inevitables. Pero la división de clases en las sociedades, y sus conflictos inherentes, hacen que los riesgos sean desigualmente distribuidos, de modo que la lucha por el tiempo es un componente más de las luchas de clases.

Por otra parte, el impacto en la cultura de masas de la teoría de la evolución trasladó la comprensión equivoca de un presente formado por la sedimentación de un largo pasado a un futuro gestionado a partir de las decisiones del presente. Este es uno de los factores de la popularidad de la eugenesia.

De este modo, se aprecia un aumento de control temporal que se extiende en todo el entramado moderno. La sensación general es que las distintas zonas del mundo ocupan una posición desigual desde el punto de vista de la temporalidad occidental, la que queda consagrada por la instauración del Horario Universal Estándar en 1888¹⁷. La teleología aseguraba la unidad del sistema en medio de la aceleración histórica, puesto que el tiempo del reloj mecánico sólo permitía la sincronización de los múltiples subsistemas. Dicha articulación y encaje temporal es transversal a las diversas narrativas de la trascendencia moderna. Incluso en el marxismo encontramos una orientación al futuro marcada por una apropiación y relectura del progreso. Su calendario se mide por las eras de transición desde la prehistoria a la historia¹⁸. Agregaría que la historización de las formaciones

¹⁶ Francescutti, 2000: 64

¹⁷ Francescutti, 2000: 70

¹⁸ Francescutti indica certeramente que Stalin, al manipular el calendario del socialismo, trastocó el sentido de la temporalidad que la tradición marxista elaboró, produciendo una crisis de representación y sentido del futuro. Dicho desequilibrio fue salvado por una sobrehistorificación del pasado como una gesta histórica, que impide contemplar el vacío de futuro. Más sobre esto en Deutscher (1968). Desde la perspectiva actual las últimas décadas del socialismo real aparecen como un futuro envejecido con una escasa aceleración histórica. Su crisis, que pertenece a una específica narrativa de trascendencia moderna, afectó al conjunto del socialismo, lo que tuvo finalmente un profundo impacto en la cronoestructura occidental. El epílogo de dicha crisis está en las distintas variantes de las crisis de los antiguos países socialistas. Su descomposición muestra la distinta percepción del futuro que tenían tanto la nomenclatura gobernante como los grupos opositores. Los primeros ya no podían pretender ser los representantes de una imagen del futuro y el

económico-sociales, hizo que éstas emergieran como edades de la progresión humana, dirigidas a la meta del comunismo como éxtasis de la temporalidad.

Nunca destacaremos lo suficiente el impacto de la crisis de futuro del socialismo real en la totalidad de la cronoestructura moderna. Las críticas contra las sociedades industriales se plasmaron en una desconfianza generalizada contra la idea de progreso como orientadora de la acción. De esta manera, todos los conceptos básicos de la modernidad como revolución, progreso e historia -tejidos al amparo de la teleología- fueron sistemáticamente socavados. Sin embargo, la crisis del futuro afectó primeramente a Europa, que ya desde la primera mitad del siglo pasado comenzó a dar muestras de la fractura, mientras en Estados Unidos dicha crisis empezó más tardíamente, en la década de los setenta.

Efectivamente, los estadounidenses recurrieron profusamente al imaginario del futuro como un elemento estratégico para salir de la Gran Depresión, luego para sobrellevar los avatares de la Guerra Fría y, finalmente, para afianzarse efímeramente como única superpotencia. Esa orientación al futuro se encontraba en su propia percepción mesiánica y fundacional como un país marcado por una misión transformadora, que se refleja en su vocación imperial. Además, dicha tendencia al futuro se inserta plenamente en los entresijos de la producción y el consumo de masas, al modo de la necesidad de una renovación incesante de las mercancías. En definitiva, los estadounidenses concretaron la forma más perfecta conocida hasta ahora del “futuro sin historia” que sólo era visible en la atemporalidad de las distopías.

Como ejemplo de esto, Francescutti señala cómo en Estados Unidos se produjo una adaptación profunda de la ciencia-ficción, como una adecuación simplificada de la literatura de crítica social¹⁹. En efecto, la ciencia ficción representó primero, al calor de las utopías tecnocráticas, la función de ventana del progreso que se estaba materializando. Una sociedad que pretendía ser perfecta, con un flujo inagotable de mercancías y consumo, en apariencia antiestatal, antisocialista, democrático-liberal, individualista y altamente tecnificada. Dichas representaciones fueron ampliamente exportadas, como parte de la batalla contra las imágenes del socialismo sostenidas por la URSS. Únicamente cuando la temporalidad amparada en la teleología del progreso empezó a desmoronarse, surgieron otras formas narrativas emparentadas, que dieron cuenta de la crisis de la cronoestructura.

No es de extrañar que la iconografía de los relojes se hiciera eco de esta crisis ejemplificada en el “Reloj del Juicio Final” (*Doomsday Clock*), aparecido en la portada del *Bulletin of the Atomic*

progreso. No podían ofrecer ninguna imagen utópica como justificación, por el contrario, ellos eran los sostenedores de un estado distópico atemporal para varias generaciones de ciudadanos del socialismo real. Los segundos desplegaban múltiples futuros posibles, que, por la sola agitación del deseo, mostraban una superioridad de convocatoria. Como indican Heller y Fehér (1994: 28) los líderes de la oposición manejaron hábilmente la percepción del tiempo e hicieron de todo el proceso una vuelta al seno de la modernidad liberal. Para ver un desarrollo pormenorizado ver Alekziévich (2015).

¹⁹ El autor da un ejemplo notable de este proceso. H. G. Wells que en Inglaterra era considerado un realista social, fue transformado en Estados Unidos en un autor de ciencia-ficción, de manera que su perspectiva crítica fue neutralizada. Una prueba de sus raíces está en la influencia utópica de Wells en pro de un gobierno mundial de carácter tecnocrático, similar al mostrado en utopías como *La Nueva Atlántida* de Bacon. En efecto, Wells que se formó a la sombra del utopismo, fue el padre de la ciencia-ficción y a través de él existe un vínculo muy importante entre ambos géneros. En *La guerra de los mundos* la destrucción de los humanos es comparada al genocidio cometido por las fuerzas imperialistas británicas con los tasmanios. En consecuencia, metafóricamente se amplía a escala cósmica las imágenes del imperialismo, en que una sociedad tecnológicamente superior destruye o somete a las de rango inferior. También *La máquina del tiempo* -considerada como parte de la ciencia-ficción más ortodoxa- puede ser tratada como parte de las distopías, debido a su crítica al aspecto destructivo de la tecnología, que unida a las luchas de clases desencadenan el retorno a la edad de piedra de la humanidad (Francescutti 2000: 166).

Scientists durante los años de la Guerra Fría²⁰. Durante décadas sus agujas se movieron de acuerdo a la percepción de peligrosidad, mostrando la escasez temporal aguda y el Holocausto nuclear representado por la proximidad de la medianoche. En paralelo la URSS vivió un proceso de museificación de sus proyecciones utópicas en lo político, aunque era muy populares las imágenes del futuro en que los soviéticos eran capaces de construir naves interplanetarias y colonizar otros planetas, así como crear ciudades asombrosas en la tierra con un comunismo plenamente desarrollado. En este sentido, capitalismo y socialismo viven una crisis del tiempo junto a un auge de las proyecciones tecnológicas²¹.

La vocación de futuro de la modernidad anudó la confluencia de la ciencia-ficción, la ficción política, el discurso utópico en sus versiones literarias y las ucronías de todo tipo en un nuevo referente utópico que paradójicamente fluye como su contrario.

El tiempo distópico

En efecto, los contenidos tradicionales asociados al utopismo se desvanecieron para dejar paso a otros completamente nuevos bajo la misma estructura temporal. De este modo el contenido de la inminencia del futuro ha pasado de la esperanza al temor, de la abundancia de sentido existencial al nihilismo, en definitiva, del utopismo a la distopía. Las distopías siempre tomaron algunos aspectos esenciales de su época para radicalizarlos y crear una imagen de un mundo en el que nadie quisiera vivir. En este punto las distopías al igual que las utopías cumplen una función negativa, que como señala Theodor Adorno, sirve para comparar una determinada sociedad con un futuro posible de modo que a partir de la imaginación puede corregirse la realidad. En el caso de las utopías se trata de juzgar una sociedad a partir de sus múltiples fallos para crear una imagen de lo que dicha sociedad debiera llegar a ser. Siguiendo este modelo la distopía funciona, en cambio, como una advertencia respecto de un camino que no debe ser seguido si es que no se quiere caer en una catástrofe sin retorno. Su valor radica en ser una advertencia creíble de lo que está por venir.

Si la utopía permitía una ampliación del tiempo y una diversificación de los futuros posibles, la distopía se remite más bien a la escasez temporal y al futuro como una amenaza a la cual hay que oponer resistencia. El futuro aparece como un camino con escasas alternativas porque justamente el poder toma la forma de un destino difícil de eludir. De allí que el sentido de plenitud existencial tan propio de las utopías y de las ideologías revolucionarias modernas sea sustituido por un pesimismo existencial radical marcado sobre todo por el miedo. Nos encontramos con una suerte de retorno del Apocalipsis en versión secularizada en que el fin del mundo a manos del calentamiento global, un Holocausto Nuclear, las inteligencias artificiales (como parece anunciar Stephen Hawking) o cualquier otro cataclismo social será provocado por los humanos en vez de la ira divina. Por otra parte, como antes indicamos la ciencia ficción le gusta proyectar sus imágenes en un futuro cada vez más lejano, sin embargo, las distopías proyectan sus mundos en un futuro a la vuelta de la esquina. A George Orwell le bastó dar vueltas los dos últimos números del año en que escribió 1984 para dar con la fecha prevista de un mundo sin retorno. Ello acontece porque el autor distópico supone que el valor fundamental de su obra es advertir de un peligro inminente para lo cual no hay tiempo.

²⁰ Dicha publicación, perteneciente a la *Federation of Atomic Scientists*, fue una influyente plataforma de físicos nucleares, interesados en el establecimiento de un control efectivo del armamento atómico, más allá de los intereses militares. Su estrategia consistió en sembrar el miedo en la población, para concienciarla de la necesidad de mayores regulaciones. El Reloj del Juicio Final formaba parte de esta estrategia y rápidamente se hizo popular en las coyunturas más peligrosas de la Guerra Fría, así como en la ciencia-ficción de temática nuclear (Francescutti, 2000: 333).

²¹ Para ver las proyecciones futuristas recomendamos en el caso estadounidense Heimann (2002) y en el caso soviético Buck-Morss (2000).

Desde un plano más general, no pretendemos sugerir que vivimos en los mundos imaginados por Orwell, Huxley o Zamiatin, sino que la teleología fundante de la modernidad, aquella que proporcionaba optimismo se ha evaporado. Ciertamente esto no quiere decir que la vida no fuese dura en los momentos más brillantes de la modernidad, pero en general se suponía que los ascensores de la movilidad social tenían más cupos de subida que de bajada. De modo que nuestros abuelos tenían ciertas razones válidas para pensar que, si se hacían las cosas bien, el futuro de sus hijos sería mejor que el de ellos y la de sus nietos más aún. Esto fundamentaba una ética del trabajo y del compromiso social. Desde una perspectiva teleológica, los fallos podían ser integrados ya sea por una suerte de responsabilidad personal o bien como un desvío del camino de la historia para lo que había mecanismos de corrección.

Hoy justamente esa confianza fundamental en el futuro es la que se ha disuelto. Recordemos que generaciones enteras se lanzaron a demandar y construir la revolución con la esperanza de que el inmenso sacrificio estaba justificado. Como señala Eric Hobsbawm, las revoluciones deben entenderse como “incidentes en el cambio macrohistórico, es decir, como “puntos de ruptura” en sistemas sometidos a una tensión creciente” (1990: 16) Es decir, son intervenciones de tal magnitud en el fluir del tiempo que bien pueden interpretarse como uno de esos muy escasos momentos en que la historia de los individuos queda coherentemente articulada con la gran historia.

Dichos puntos de ruptura surgen en medio de situaciones de crisis sistémicas, situaciones revolucionarias, que por definición son impredecibles ya que diversos actores buscan comandar el desarrollo de los eventos. El “arte de las revoluciones” comienza con la capacidad de reconocer las oportunidades y de movilizar los recursos necesarios para la acción política en contextos de profunda incertidumbre. Ello no impide que frecuentemente las revoluciones modernas fueran interpretadas por los actores como correcciones del curso histórico en torno a una idea de progreso teleológicamente proyectada.

Sin embargo, ya Benjamin señalaba que la revolución quizás era el freno de emergencia que la Humanidad accionaba en un tren desbocado que corre al abismo, a diferencia de Marx que veía las revoluciones como las locomotoras de la historia. Por otra parte, la vivencia del tiempo distópico tiene una gran amplitud ya que puede tomar diferentes formas. Durante el Siglo XX la acumulación de dos guerras mundiales y la Guerra Fría hicieron que el tema central fuera las diversas imágenes del totalitarismo que hoy parecen estar siendo superadas y se unen a los futuros envejecidos. Nuestro tiempo distópico se caracteriza por ser más tenue, pero también más real, ya que depende de múltiples variables que se vehiculizan en una opinión pública sensible. Por ello esta sensibilidad no depende de un tipo peculiar de orientación política o religiosa de los ciudadanos modernos, aunque evidentemente dichas orientaciones pueden proporcionar materiales para elaborar distintos tipos de respuestas ante lo que se percibe como una amenaza real, como lo muestra la reciente novela de Michel Houellebecq “*Sumisión*”. Paradójicamente la metáfora de Benjamin sobre las revoluciones como freno de emergencia de la historia nos remite a que, en las actuales circunstancias, el mayor ejercicio de la subjetividad dice relación con la capacidad de activar ese freno de urgencia, por lo que lejos de moverse en medio de imágenes utópicas lo fundamental es tomarse en serio la escasez temporal para poder -parafraseando a Hördelin- ver lo salvador en medio del peligro.

El nihilismo del tiempo distópico

Como ya señalamos las visiones distópicas surgidas en el siglo XX tenían como contenido central al totalitarismo, ya sea concebido en torno al estalinismo, el fascismo o bien una combinación de ambos. Igualmente podemos identificar los vectores del sufrimiento extremo (Orwell) o el placer (Huxley)

como recursos de poder usados por un Estado desbordado contra individuos indefensos y alienados. Más tarde se sumaron las imágenes de un miedo a la tecnología de corte ciberpunk que aún nos acompaña, así como el temor a diversas crisis ecológicas producidas por la mala gestión de los humanos.

Sobre lo anterior se solapa un nuevo contenido distópico caracterizado por la emergente forma fluida del capitalismo global. Bauman ya señalaba que la modernidad líquida es en realidad una forma privatizada de la modernidad (2000) y, en consecuencia, el totalitarismo del siglo XX es una respuesta sólida a la crisis más general de toda la modernidad. Cabe destacar que nos encontramos en un espacio de transición entre los modelos de aquella modernidad sólida que aseguraba los puestos de trabajo, generaba protección social como parte de un equilibrio entre capital y trabajo y vehiculizaba las imágenes del progreso proporcionando seguridad ontológica y esta otra forma de modernidad, que llamamos líquida, en que justamente la inseguridad toma nuevos rostros y se desmontan las antiguas y venerables instituciones. En consecuencia, estos espacios y tiempos de transición no llevan a convivir con lo que Ulrich Beck llamaba categorías zombis (como la familia, el Estado, etc.), es decir que no están completamente vivas ni muertas²². Por ello el viejo totalitarismo aparece hoy desfasado frente a la complejidad de la licuefacción de las estructuras sociales, por lo que de producirse un nuevo totalitarismo sería muy diferente de aquellos surgidos en el siglo XX.

En efecto, nos encontramos en las horas más bajas de la apuesta teleológica de la modernidad por lo que la confianza en la reconciliación entre la totalidad y la particularidad parece vivir sus últimos estertores. Es aquí donde el futuro cambia de tonalidad para convertirse en el espacio de proyección de los miedos de una época como si el mito del Apocalipsis hubiese retornado de forma secular. Si hemos de creer las predicciones basadas en numerosos estudios sobre el calentamiento global, el agotamiento de los recursos naturales en particular el agua, así como otras variables medioambientales pareciera que somos la penúltima generación sobre la tierra. El futuro ha llegado y tiene muy mala pinta.

Vemos una diseminación del nihilismo que está impregnando la totalidad de la cultura. Cabe destacar el carácter masivo de este nihilismo que, a diferencia del surgido en el siglo XIX²³, infiltra de modo más profundo la experiencia cotidiana sin paliativos religiosos, institucionales o protecciones a la intimidad como última salvaguarda existencial. En efecto, el actual nihilismo se instala como una desesperanza estructural cuyos síntomas los encontramos en el auge de la depresión, el estrés y la ansiedad y más ampliamente en una sensación de estar a la deriva, por lo que más que escenificarse como una explosión social que puede llegar a tener contenido político, se expresa como una implosión atribuible al fracaso personal²⁴.

Dicho de otra manera, los individuos viven como problemas privados e individuales lo que en realidad son problemas sistémicos. Esto testimonia que el sujeto moderno pierde su capacidad de sujeción para darle dirección y sentido a la propia existencia y que de este modo modele su identidad. Giddens señalaba que la seguridad ontológica se caracteriza por la posibilidad de predecir los entornos de acción en la vida cotidiana gracias a una fe básica sustentada en marcos cognitivos construidos en la experiencia de la esperanza, la confianza y el coraje. Justamente esas bases de la seguridad ontológica se desvanecen como experiencia en la medida que el capitalismo flexible expande reticularmente una nueva cultura de la transformación permanente. Diluida la fe en que los ascensores de la movilidad

²² Beck y Beck-Gernsheim, 2003: 339

²³ Para ver las notables diferencias entre estas formas de nihilismo ver Watson (2014) y Hopenhayn (1997).

²⁴ Un análisis más profundo de esto puede encontrarse en Sennett (2000) y Ehrenberg (2000).

social funcionen el imaginario es copado crecientemente por la lucha por el empleo, la búsqueda de protecciones ante la inseguridad y el desamparo sin un contrapeso teleológico por lo que los estados de angustia existenciales se vuelven crónicos.

El efecto del nihilismo sobre la comprensión del futuro socava cualquier pretensión de llenar de contenido afirmativo la experiencia a del presente a partir de la inminencia de lo que está por venir. En este sentido el futuro es recortado en su proyección a las próximas décadas o a un par de siglos como mucho, ya que parece que vivimos la época del fin. Respecto del futuro el nihilismo quebranta la experiencia de la vida cotidiana por la inminencia del desastre que inscribe una cierta futilidad de los acontecimientos, de modo que estos no pueden tejer la trama de una historia que permita un relato personal y colectivo.

En este sentido, si el utopismo gracias a su teleología implícita daba unidad y cohesión a la experiencia temporal nos encontramos ahora, en cambio, frente a una experiencia disgregada en que pareciera que no compartimos la misma temporalidad. Ello sucede porque desaparecida la articulación proporcionada por la teleología –descrita en páginas anteriores- nuestra experiencia del tiempo se desgarran en múltiples posibilidades inconexas entre sí.

Retorna un tiempo que sólo cabe denominar apocalíptico desde el punto de vista de las religiones monoteístas y que está marcado por la efervescencia de los conflictos existenciales en torno a la fe y su choque con la modernidad. Paralelamente coexiste la experiencia del futuro sin historia, propio de las sociedades de consumo en que el progreso queda circunscrito a la fugacidad de las mercancías. Irrumpe una nueva temporalidad de la naturaleza marcada por la urgencia de las catástrofes medioambientales que pone en primer lugar la urgencia y la escasez del tiempo, así como las dificultades para actuar acorde a la gravedad del desafío a la propia subsistencia de la especie. Tenemos también la temporalidad de la tecnología que acelera nuestra experiencia hasta el vértigo y que aun contiene cierto reclamo de progreso deslavado de una narrativa amplia de sentido existencial. Además, la centralidad del tiempo occidental, especialmente EE.UU. y la Unión Europea, se ve opacada en su importancia geopolítica por la emergencia de nuevos actores con comprensiones del tiempo y con escalas completamente diferentes como el caso de China, que posee una autocomprensión de milenios.

Vemos como la desarticulación de la temporalidad moderna recorre desde los campos de la subjetividad, la intimidad y la experiencia cotidiana, pasando por los espacios laborales y políticos de los ciudadanos, hasta los niveles de las relaciones entre Estados. En consecuencia, tampoco existe un estado distópico unitario, sino que lo distópico está también disgregado adoptando diversas formas que se superponen e influyen. Por ello, las referencias a los clásicos de las distopías (Orwell, Huxley) son condición necesaria pero no suficiente para comprender el proceso en el que estamos inmersos. Tendríamos que recurrir además a William Gibson, Philip K. Dick, a los guionistas de la serie *Black Mirror* o Masamune Shirow, creador del universo de *Ghost in the Shell* entre otros.

Esto, que ciertamente excede las posibilidades de un artículo, se justifica por el nuevo énfasis en un individualismo que ha resultado fracasado, una especie de “sobreindividualización” que tenía un cierto componente de promesa utópica. Ello porque ponía a la libertad como un instrumento absoluto de realización de la subjetividad moderna que sería capaz de limitar las pretensiones totalitarias del Estado. Sin embargo, como sabemos esa promesa de libertad sólo podía canalizarse mediante el despojo de la ciudadanía y la hipertrofia del consumidor. Dicho de otro modo, es una libertad que sólo puede canalizarse mediante el limitado mundo del consumo bajo la promesa de que poseemos, a título individual y como consumidores, las capacidades para gestionar nuestras vidas al margen del influjo del mundo social. Esa promesa se ha develado falsa en sus fundamentos y catastrófica en sus resultados. Por

otra parte, parece no estar maduros aun los contrapesos ideológicos frente a esa promesa quedando tan sólo los refugios identitarios de las religiones.

El único horizonte abierto que queda para esta promesa de sobreindividualización es la del desarrollo tecnológico que los autores de la cultura ciberpunk han tomado y lo han expresado al modo de una distopía. Esto nos ha mostrado las amenazas encubiertas en las promesas tecnológicas de transformación radical al modo de advertencias, tal y como lo hicieran los clásicos de las distopías a mediados del siglo pasado. Lo interesante es que a diferencia de lo que suele creerse lo utópico no es lo contrario de lo distópico. Hay una corriente de continuidad muy importante entre ambos, ya que existen importantes elementos narrativos compartidos que dan cuenta de preocupaciones comunes, que en parte ya hemos indicado. De este modo podemos indicar que las visiones distópicas contienen un utopismo invertido que está por desarrollar.

Debiéramos entonces estar atentos a las esperanzas que se esconden detrás de las proyecciones distópicas porque ellas nos dicen mucho de nuestra actual realidad y cómo podemos transformarla. El nihilismo se afirma justamente en su capacidad meramente disolvente, en mirar la construcción de vínculos políticos como algo inútil que sólo desemboca en la crítica amarga. Las narraciones distópicas, al igual que sus predecesoras utópicas lo hicieron antaño, nos muestran la crítica al mundo en su estado de desierto de lo real, pero también llevan implícita la posibilidad de construcción de nuevos sentidos que hay que dificultosamente arrancar y cultivar mediante la acción política.

Bibliografía

ALEKSIÉVICH, Svetlana. El fin del “Homo Sovieticus”. Barcelona: Acantilado, 2015.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad y Holocausto*. Madrid: Sequitur, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2002.

BECK, Ulrich y BECK-GERNSHEIM, Elisabeth. 2003. *la individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Paidós, 2003.

BENJAMIN, Walter. La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia. *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Santiago: Universidad Arcis y LOM Ediciones, 2000.

BERIAIN, Josetxo. *Aceleración y tiranía del presente. La metamorfosis en las estructuras temporales de la modernidad*. Barcelona: Anthropos, 2008.

BLOCH, Ernst. *El principio esperanza*. Madrid: Aguilar, 1977-1980.

BUCK-MORSS, Susan. *Dreamworld and Catastrophe: The Passing of Mass Utopia in East and West*. S.l.: MIT Press, 2000.

BURKE, Peter. Historia del futuro. [aut. libro] José Miguel Marinas y José María González. *Memoria y futuro. Construcción del vínculo político*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015, págs. 141-154.

DEUTSCHER, Isaac. *Stalin. Biografía política*. La Habana: Instituto del libro, 1968.

EHRENBERG, Alain. *La fatiga de ser uno mismo. Depresión y sociedad*. Buenos Aires: Nueva visión, 2000.

FRANCESCUTTI, Pablo. *La construcción social del futuro. Escenarios nucleares del cine de ciencia-ficción (Tesis doctoral)*. Madrid: Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Universidad Complutense de Madrid, 2000.

GIDDENS, Anthony. *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península, 1997.

HABERMAS, Jûngen. *La constelación posnacional. Ensayos políticos*. Barcelona: Paidós, 2000.

HEIMANN, Jim. *Future perfect. Vintage futuristic graphics*. Berlín: Taschen, 2002.

HELLER, Ágnes y FEHÉR, Ferenc. *El péndulo de la modernidad. Una lectura de la era moderna después de la caída del comunismo*. Barcelona: Península, 1994.

HOBSBAWM, Eric. La revolución. [aut. libro] Roy Porter y Mikulas Teich. *La revolución en la historia*. Barcelona: Crítica, 1990.

HOPENHAYN, Martin. *Después del nihilismo. De Nietzsche a Foucault*. Barcelona: Editorial Andrés Bello, 1997.

MANNHEIM, Karl. *Utopía e Ideología*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993.

MARX, Karl. *El manifiesto comunista*. Madrid: Sarpe, 1983.

MORO, Thomas, CAMPANELLA, Tomasso y BACON, Francis. *Utopías del renacimiento*. México D. F.: Fondo de cultura económica, 1969.

MUMFORD, Lewis. *Técnica y civilización*. Madrid: Alianza, 1982.

RAMOS TORRE, Ramón. *Tiempo y sociedad*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, CIS. Siglo XXI España, 1992.

SENNETT, Richard. *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama, 2000.

SERRA, Francisco y GARCÍA SELGAS, Fernando. La melancolía de la izquierda. [aut. libro] Fernando Selgas García y Serra Francisco. *Ensayos de filosofía social*. Madrid: Libertarias Prodhufi., 1992.

SERRA, Francisco y GARCÍA SELGAS, Fernando La utopía y el fin de la modernidad. *Ensayos de filosofía social*. Madrid: Libertarias Prodhufi, 1992.

WATSON, Peter. *La edad de la nada. El mundo después de la muerte de Dios*. Barcelona: Crítica, 2014.

WHITROW, G. J. *El tiempo en la historia*. Barcelona: Crítica, 1990.