

El futuro ya no es lo era.

El tiempo distópico y sus consecuencias existenciales y políticas¹.

Christian Retamal H.

Dr. En Filosofía.

Universidad de Santiago de Chile, USACH.

Christian.retamal.h@gmail.com Christian.retamal@usach.cl

Mesa 49 - La construcción social del futuro.

Introducción.

Parece 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. 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 como los diversos proyectos socialistas entre otros, son fruto de este sistema reflexivo que además de producir un esquema teleológico, crea una abundancia de sentido existencial inyectada en la estructura del tiempo, de modo 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 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

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

esenciales. Los análisis utópicos se encuentran divididos sobre cuál es la que ha predominado. En términos históricos pareciera que la espacialidad desbordante de la modernidad es la que motiva al utopismo. Allí la semántica del espacio es la que genera un imaginario del más allá, como un lugar inexistente que hay que descubrir o construir. Al intensificarse la modernidad los imaginarios de la construcción sustituyen a los del descubrimiento, que eran más ingenuos y menos seculares. Otra corriente –más vinculada al marxismo- señala que la peculiaridad del utopismo radica en su semántica temporal, que subsume a la espacial. La historia de los movimientos sociales en el último siglo y medio confirma esta segunda corriente.

Karl Mannheim intentó establecer una conciliación teórica entre ambas (1993). Como se recordará, el autor señalaba que el tiempo y en el espacio deberían ser analizadas desde el punto de vista del deseo y la tensión que éste genera en pos de la realización utópica. Por ende, los discursos utópicos están generados a partir de deseos espaciales y el milenarismo en deseos temporales (180). Sin embargo, dicha conciliación resultó frustrada ya que la distinción no consideró la profundidad de la función reflexiva del utopismo en el contexto moderno². En efecto, la modernidad en su conjunto está proyectada al futuro, donde el progreso es a la vez la justificación y el sentido. Ello se produce justamente por medio del trabajo histórico del sujeto que se está desplegando. El utopismo -en su dimensión reflexiva- está 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 *sí mismo* que opera sobre la plasticidad del tiempo. Desde esta óptica, tiempo y espacio, más que precondiciones cosificadas de lo real, forman materiales complejos y relacionados utilizados por la modernidad en su propia configuración. 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.

La modernidad hace del tiempo una experiencia que influye 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

² Señalar que el utopismo cumple un rol de aparato reflexivo de la modernidad significa que ésta explora sus senderos de posibilidades futuras. La modernidad *piensa en sí misma*, se vuelve consciente de su propia historicidad y por medio del pensarse intenta superar sus propios límites históricos. La reflexividad utópica 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.

un elemento limitado que es necesario arrebatarse a la naturaleza, como antes se le arrancó el fuego. Un elemento 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 donde el tiempo es un objeto manipulable que afecta al sujeto humano. El tiempo social es una representación del ritmo de la vida colectiva que se traduce en los calendarios, los que funcionan como manifestaciones simbólicas de autorregulación social. Así, el tiempo es parte de lo social, no un elemento trascendental ajeno (Francescutti, 2000). La modernidad rearticula el encaje de los diversos ámbitos de la experiencia individual del tiempo, produciendo una sincronización entre la temporalidad institucional, personal, productiva, etc., que reclama una integración en las estructuras sociales. Ello supone un desanclaje del tiempo de las localidades que se integran en una nueva articulación, que al ser más universal es también más abstracta (Habermas, 2000).

Con todo, esto no implica que el tiempo se vuelva una creación monolítica. Al contrario, éste se manifiesta diversificado en las experiencias de los distintos mundos de vida que se reintegran —o reanclan— con nuevas significaciones existenciales en la estructura moderna. Tanto el pasado como el futuro impregnan las acciones sociales del presente, de modo que se producen combinaciones de la estructura temporal; pasados presentes, futuros presentes, futuros envejecidos, etc., (Francescutti, 24)³. El reanclaje transita por una dimensión intersubjetiva y está en permanente reconstitución de su equilibrio, ya que la temporalidad de los individuos no es independiente de la temporalidad del mundo.

El tránsito de la consideración del tiempo como algo inherente a la naturaleza, expresado en la inexorabilidad de sus ciclos, fluir del destino, pasa luego a presentarse como el tiempo “coagulado” en los relojes (Mumford, 29). El tiempo del reloj es dominado por una medida cada vez más intensiva que paradójicamente parece vaciarlo de contenido formal. Una especie de trascendental que llega a su éxtasis en la formulación del tiempo mundial como una convención global, que convierte en simultáneo lo no simultáneo (Habermas, 101). Dicha convención provoca 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 la sostiene. En este giro, dicho tiempo, que parece vacío, vuelve a llenarse de contenido, ya que sólo la agencia humana puede concretar el progreso como una narración histórica coherente, que se sistematiza a sí misma en el ejercicio de su propia proyección.

La modernidad resignifica su 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, donde los relojes juegan un papel relevante incluso contra los antiguos calendarios, que

³ En el ámbito de los futuros envejecidos un buen material de ejemplo lo encontramos en Heimann (2002).

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. De este modo, a partir del presente se lanza una potencia inaudita sobre el futuro desde el que retorna al presente para modificarlo.

La conocida frase de Marx “*todo lo sólido se desvanece en el aire*”—que en realidad es sólo la mitad de la frase- muestra el aspecto disolvente que la modernidad traía consigo como precondition de un nuevo ciclo de construcción. Desde la revolución industrial la modernidad ha producido 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 incertidumbre respecto del futuro y desvalorización del presente. Debe producirse un equilibrio entre la desestabilización que provoca la expectativa del mañana y las acciones del presente. 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. Se cuenta con ella como una posibilidad paralela, cosa que por cierto se muestra en varios episodios de la Guerra Fría.

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 que tiene al futuro como principal 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 que no todos los actores tienen el mismo acceso 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 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. Y 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 autoperciben 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 marginales⁴.

La evolución de las utopías, especialmente en el siglo XX, 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. 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 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, la temporalidad es lo constitutivo de la utopía que, para estos efectos, ha absorbido a la ucronía⁵ y 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 mundos posibles.

⁴ 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.

⁵ 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.

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 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 particulares (Francescutti, 46). 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 insoportables. 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 había liberado y postergar sin fecha la inminencia apocalíptica, lo que se consiguió monopolizando el recurso a la profecía, que era un instrumento para dar profundidad o acercar el futuro (Francescutti, 50). La presencia de los relojes -un icono persistente en el arte renacentista- denota la llegada de la melancolía, como una nueva sensibilidad respecto de la caducidad temporal, que recae sobre todo lo existente 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 el Mausoleo de Alejandro VI 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 allí 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 inexorable e irreversible y su consecuencia es el corte del hilo de la vida por la guadaña. Muerte y fin del tiempo se unen de manera irrevocable 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. 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 debería 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.

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 produce una jerarquía verosímil, secular, organizada y racional de los escenarios potenciales que resulta eficiente. 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 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 diversos 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, pasa 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 fin. 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 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 tiempo⁶. 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, introyectando 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 relea como Humanidad, la escatología como futurización, la fugacidad del tiempo como aceleración histórica (Francescutti, 2000).

En efecto, el tiempo moderno cumple una función integradora de las estructuras sociales que se han vuelto cada vez más complejas. En dicha función se asigna una *temporalización* de la complejidad y una universalización de la temporalidad. 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 reloj (Francescutti, 64). Sin embargo, a diferencia de los relatos trascendentes del Medioevo que afirmaban poseer un mapa

⁶ Tomasso Campanella ejemplifica esto señalando que “*en cien años nuestra época contiene más hechos memorables que el mundo entero en cuatro mil; y que en este último siglo se han editado más libros que en los cincuenta anteriores*” (Moro, Capanella y Bacon, 1969).

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 de las luchas de clases.

Por otra parte, el impacto en la cultura de masas de la teoría de la evolución trasladó la comprensión equivocada 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 1888 (Francescutti, 70). 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 historia⁷. Agregaría que la historización de las

⁷ 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. Desde la perspectiva

formaciones 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 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 que sólo en Estados Unidos se produjo una nacionalización tan radical de la ciencia-ficción, como manifestación de una adecuación de la

actual las últimas décadas del socialismo real aparecen como un futuro envejecido con una aceleración histórica escasa. 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. Más sobre esto en Deutscher (1968). 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 reclamar una imagen del futuro y el progreso en ellos encarnados. No podían ofrecer ninguna imagen utópica como justificación, por el contrario ellos representaban para varias generaciones la expresión perfecta de un estado distópico atemporal. Los segundos desplegaban múltiples futuros posibles, que por la sola agitación del deseo, mostraban una superioridad de convocatoria. 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. (Heller y Fehér, 1994).

literatura de crítica social⁸. 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 Scientists* durante los años de la Guerra Fría⁹. 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.

⁸ 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 166).

⁹ Dicha publicación pertenecía a la *Federation of atomic scientists* (FAS), que fue una plataforma muy influyente de físicos nucleares, interesados en que se estableciera 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.

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. 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. La utopía para Adorno vale por su efecto de comparación respecto de una determinada realidad. 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.

Desde un plano más general, no pretendo 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, 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 estuviera 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) 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 no está directamente relacionada con las diversas imágenes del totalitarismo que en cierto modo han sido 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.

Paradójicamente la afirmación de Benjamin nos refiere a que en las actuales circunstancias el mayor acto de 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.

Bibliografía.

- Deutscher, I. (1968). *Stalin. Biografía política*. La Habana: Instituto del libro.
- Francescutti, P. (2000). *La construcción social del futuro. Escenarios nucleares del cine de ciencia-ficción*. Tesis doctoral no publicada. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Habermas, H. (2000). *La constelación posnacional. Ensayos políticos*. Barcelona: Paidós.
- Heimann, J. (2002). *Future perfect. Vintage futuristic graphics*. Berlín: Taschen.
- Heller Á. y Fehér, F. (1994). *El péndulo de la modernidad. Una lectura de la era moderna después de la caída del comunismo*. Barcelona: Península.
- Hobsbawm, E. (1990). La revolución. En Roy Porter y Mikulas Teich (Ed). *La revolución en la historia*. Crítica: Barcelona.
- Mannheim, K. (1993). *Utopía e Ideología*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Moro, T. Campanella, T. y Francis Bacon. (1969). *Utopías del renacimiento*. México D. F: Fondo de cultura económica.
- Mumford, L. (1982). *Técnica y civilización*. Madrid: Alianza.
- Serra, F. y García Selgas, F. (1992). La utopía y el fin de la modernidad. En Serra y García Selgas. *Ensayos de filosofía social*. Madrid: Libertarias Prodhufi.