

**LA DISTOPÍA COMO UTOPIA REALIZADA:  
LA PERSISTENCIA DE LA ESPERANZA  
EN EL MUNDO POSHISTÓRICO**

*Pedro Cerruti*

*¿Volverá otra vez ese tiempo,  
en el que no se teme a las utopías?*

Elias Canetti

*Las utopías reemplazan la Esperanza por el Dogma.  
Los dogmas están impresos, en cambio las esperanzas  
titilan como la llama de una vela.*

John Berger

Utopía realizada: ¿es acaso posible afirmar algo semejante? ¿No es la utopía justamente aquello que no tiene, ni puede tener, lugar en este mundo, ni en ningún otro mundo posible? ¿Pero no se ha transformado nuestro mundo en un no-lugar? ¿Un espacio de ensueño, de fantasías materializadas científico-técnicamente, un espacio diseñado, acondicionado, administrado capaz de contener subjetividades y cuerpos también de ensueño, utópicos, tan diseñados y administrados como su entorno?

“Toda cultura vive dentro de su sueño”<sup>1</sup>, afirmaba Lewis Mumford, al tratar la tarea de preparación cultural que la imaginación técnica había desempeñado en el esbozo del proyecto moderno de progreso científico-técnico. Y cuya anticipación práctica, de la cual formaron parte las utopías, hizo posible y plausible la tarea de perfeccionamiento del mundo a través de la técnica. Ahora bien, el estatuto de la ensoñación anticipatoria de Mumford sitúa desde un comienzo la pregunta por las utopías en un terreno que no es el de la confrontación entre lo irreal y lo irreal, entre lo imposible y lo posible, sino en el de los modos en los que los seres humanos inventan su entorno y, con ello, se transforman a sí mismos. En su *Historia de las utopías*, se refiere al hombre como a un ser que

---

1 L. Mumford, *Technics and Civilization*, London, Routledge and Kegan, 1967, p. 28.

vive en dos mundos: el físico y el de las ideas, cada uno dotado de su propia materialidad, pues las ideas son tan sólidas, tan reales e ineludibles como el mundo objetivo dada su eficacia para regular las acciones y comportamientos de los individuos. Por supuesto, las utopías pertenecerían a este entorno ideal. Sin embargo, Mumford distingue claramente dos tipos de utopía, la primera, que denomina de “fuga” o de “compensación”, involucra la constitución de mundos imaginarios que se presentan como sustitutos del mundo exterior y que brindan una posibilidad de escape o refugio en caso de un conflicto con este. Las segundas, las “utopías de reconstrucción”, introducen una dimensión específica en tanto consisten en la instancia en la cual se configura una nueva realidad que luego se proyecta sobre el mundo exterior reconfigurándolo de tal forma que satisfaga nuestros parámetros.

Más que vivir en dos mundos, entonces, el razonamiento de Mumford conduce a situar el ser humano como aquel que vive en un entre-mundos. Y ese espacio intermedio entre el mundo de las ideas y el mundo físico es el de la utopía. Así, afirma,

Tendemos a confrontar la utopía con el mundo, cuando, de hecho, son las utopías las que nos hacen el mundo tolerable: las ciudades y mansiones con las que sueña la gente son aquellas que finalmente construye. Cuando más reacciona el hombre ante el ambiente y lo reconfigura conforme a un patrón humano, más claramente demuestra que sigue viviendo en la utopía. Cuando, sin embargo, se abre una brecha entre el mundo cotidiano y el ultramundo de la utopía, reparamos en el papel que la voluntad de utopía ha desempeñado en nuestras vidas y percibimos nuestra utopía como una realidad separada<sup>2</sup>.

Ese espacio intermedio entre la realidad e irrealidad es aquel que Ernst Bloch le otorgaba a los sueños soñados despierto, no aquellos nocturnos y regresivos sino los prospectivos de una vida mejor que la anterior, y en los cuales la conciencia anticipadora prefigura lo que denominaba la “tendencia” a través de la cual lo que está en trance de ser se abre paso a través de lo ya sido. “Pensar

---

2 Ibid.

significa traspasar”, afirmaba Bloch, condensando la ontología de lo humano como “lo todavía no llegado a ser” y, por lo tanto, en cuya médula se encuentra la esperanza, no solamente entendida como afecto, que en su oposición al miedo y la pasividad producto del anonadamiento ante la indigencia del ser nos exige entregarnos al devenir, sino también como acto cognitivo a través del cual se “concibe lo nuevo como algo procurado en el movimiento de lo existente”. Y ese es precisamente el estatuto del acontecer utópico. De este modo, sostiene Bloch,

la categoría de lo utópico, además del sentido corriente, justificadamente peyorativo, posee otro sentido, que no es de ninguna manera necesariamente abstracto o está divorciado de la realidad, sino, al contrario, dirigido centralmente a la realidad: el sentido de un adelantamiento natural de los acontecimientos<sup>3</sup>.

Es por ello que la analítica del venir al mundo, propuesta por Peter Sloterdijk<sup>4</sup>, releendo entre otros a Bloch, toma como punto de partida la necesidad de recusar la presuposición *a priori* de la existencia tanto de los seres humanos como del mundo en tanto tal. El estar-en-el-mundo no es, desde este punto de vista, una condición preexistente, sino que el drama humano es justamente el de la venida y la creación de mundos, y de la posibilidad de su fracaso. Se trata, pues, de una ontología del movimiento de la vida que viene al mundo, lo cual es, por lo dicho, un ingreso en lo incierto. Y la posibilidad de surgimiento de un mundo habitable depende de una anticipación, que es tanto promesa como esperanza.

\*

Sabemos que no siempre la utopía constituyó una referencia capaz de ser introducida en un registro temporal, ni siquiera como posibilidad futura irrealizable. Como ha demostrado Reinhart Koselleck<sup>5</sup>, la temporalización de la utopía,

---

3 E. Bloch, *El principio de esperanza [1]*, Madrid, Trotta, 2007, p. 36.

4 P. Sloterdijk, *Eurotaoismo. Aportaciones a la crítica de la cinética política*, Barcelona, Seix Barral, 2001, p. 122 y ss.

5 R. Koselleck, “Sobre la historia conceptual de la utopía temporal” en *Historias de conceptos*.

que en primera instancia había sido objeto de una definición exclusivamente topológica, es un fenómeno comparativamente tardío vinculado con las revoluciones políticas de los siglos XVII y XVIII. La utopía temporal es el resultado del ingreso de la utopía al campo lexical de la política moderna, momento a partir del cual pasa a referir al sueño anticipatorio de una sociedad perfectamente adecuada a los principios de la Razón cuya concreción futura debe guiar el movimiento de la acción política en el presente. La aparición de términos como los de “utopismo” y “utopista” reflejan esta temporalización que le otorga a la utopía un carácter dinámico, y que se refleja paradigmáticamente en la idea de la revolución como fuerza realizadora de la utopía, y del Sujeto como agente de esa reorganización de la sociedad y transformación del mundo.

En este sentido, el utopismo moderno supone una completa redefinición del vínculo entre espacio de experiencia y horizonte de expectativa, en donde el establecimiento de una relación de ajenidad con el pasado se conjuga con una orientación de la mirada hacia un futuro esencialmente distinto del presente y modificable por medio de la acción humana, y por ello incierto, pero que anuncia un mejoramiento de la sociedad asequible si su marcha se encauza y acelera por el camino del Progreso.

Ahora bien, lo que en Koselleck permanece disociado, esto es la utopía espacialmente definida, tal y como había sido concebida por Thomas Moro, y la utopía temporal, separadas al punto tal de que solo la segunda parecería poder reclamar su pertenencia al pensamiento moderno, puede ser, sin embargo, integrado desde otro punto de vista. La emergencia misma del relato utópico es indisociable de la primera *revolución* que dio inicio a la Edad Moderna como era de la movilización: la que hizo posible la circunvalación de la Tierra, dio inicio a la globalización terrestre y permitió lo que Carl Schmitt denominó la “toma del mundo” en manos europeas.

La utopía ha estado desde sus comienzos ligada a aquello que, según Peter Sloterdijk, constituye propiamente hablando el proyecto de la modernidad: la movilización<sup>6</sup>. Es más, ha propuesto incluso definir al proyecto moderno mismo como una “utopía cinética” que bajo el principio del progreso se planteó como finalidad eliminar los obstáculos para el movimiento humano y estable-

---

*Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid, Trotta, 2012.

6 P. Sloterdijk, *Eurotaoísmo. Aportaciones a la crítica de la cinética política*, op. cit., p. 19 y ss.

cer el movimiento por el movimiento mismo y el movimiento como generación de más movimiento; todo lo cual encuentra su forma paroxística en la idea de la “revolución permanente”.

Como quiera que sea, este primer movimiento de desanclaje y éxodo hacia el *más allá* ultramarino anticipa y prefigura la “salida de la minoría de edad” que según la célebre definición kantiana caracteriza el espíritu ilustrado, conectándolos en función de una programática emigración desde el antiguo mundo inmutable, sometido a la custodia de la eterna y soberana voluntad divina, hacia la libertad, que no significa otra cosa que la marcha hacia un futuro indeterminado, pero necesariamente mejor, en tanto será siempre diferente del tutelado pasado abandonado. Esa liberación no es otra cosa que el autoerigirse del sujeto en agente capaz de crear su propio mundo y diseñarse a sí mismo.

Así, dice Sloterdijk,

sólo este traslado de la trascendencia a la horizontalidad ha hecho posible la *utopía* como escuela de pensar, como modo de escribir y como molde de plasmas de deseo y religiones inmanentizadas. El género literario utopía, que aparece súbitamente en el siglo XVI, organiza una cultura del deseo, dedicada a la explicación progresiva, y más tarde una política correspondiente, en la que pueden construirse mundos alternativos sin contexto [...] pero siempre apoyándose en el hecho primordial de la Edad Moderna: el descubrimiento real del Nuevo Mundo<sup>7</sup>.

La utopía involucra, pues, una crítica de la sociedad de la cual emerge, una ruptura con su pasado y su presente y la posibilidad de anticipar y diseñar racionalmente el futuro *ex nihilo*. La utopía, diría Mumford, lejos de ser simplemente un no-lugar, es el lugar que deberíamos construir.

\*

De la mano de la aparición del utopismo como paradigma de la nueva cinética

---

7 P. Sloterdijk, *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, Madrid, Siruela, 2010, pág. 104.

sociopolítica, emerge la crítica de la utopía, pero no solamente señalada como un ideal irrealizable, una mera fantasía sin capacidad de concretarse, obra de irresponsables soñadores. El elemento fundamental de esta crítica reside en la idea de que el intento de su realización, lejos de conducir a una *eu-topía*, a un buen lugar, provocaba exactamente lo contrario: la *dis-topía*, un mal lugar, o *anti-utopía*; o como la bautizó en su momento el mismo Jeremy Bentham -a quien Koselleck cita como paradigma de esta postura-, la *cacotopía*, término que no tuvo la suerte de popularizarse como el primero.

Ahora bien, si consideramos el modo en que Koselleck mismo considera el problema de la realización distópica de la utopía, vemos que el problema es más complejo de lo que se nos aparece en primera instancia. El caso ejemplar lo constituye la que parece ser la primera utopía temporalizada, publicada en tiempos prerrevolucionarios por Jean Baptiste Mercier, intitulada *2440*. Su novedad reside, por un lado, en la proyección de su utopía en el futuro -de ahí el año que le da su título-. Y, por otro, en que Mercier, según recuerda Koselleck, se consideraba un divulgador de los autores de la revolución y su utopía reflejaba la sociedad soñada por el pensamiento ilustrado. Ello quiere decir que no solo es la primera utopía temporal, sino que es ejemplar por haber visto cumplida su visión de la sociedad futura. Solamente que en ese pasaje su valoración cambió de signo: “Todo lo que Mercier predijo y concibió como algo positivo se cumplió en un sentido negativo”<sup>8</sup>, afirma Koselleck.

La sociedad perfecta es una “monarquía moral”, dice Koselleck, en la cual la desaparición de toda diferencia estamental conduciría a su vez a la eliminación de toda forma de opresión, de poder y de violencia, esto es, a una sociedad en la que el máximo de orden y de libertad coinciden en la figura de una sociedad organizada a través de la autoadministración perfecta, de la disciplina interna de cada ciudadano y la vigilancia moral recíproca, que incluye -entre otras cosas- un estricto control, interno y externo, sobre la producción literaria; donde, no solo los libros inmorales deben ser censurados, purgados o directamente quemados, sino que cada trasgresor se someterá voluntariamente y mediante autoinculpación a su castigo, ya sea el de portar el estigma que lo señala como infractor o conducirse por sus propios medios al cadalso. Todo lo cual, según Koselleck, se cumplió durante la época del Terror:

---

8 R. Koselleck, “Sobre la historia conceptual de la utopía temporal”, op. cit., p. 177.

Al proyectar una sociedad sin poder, los mecanismos de regulación, que en cierto modo debían funcionar sin violencia, se pusieron en marcha para mantener el orden. Esos mecanismos eran idénticos al Terror: la quema de libros, la autoinculpación, la incriminación del enemigo y el sometimiento a una moral supuestamente interior que también podría llevar al patíbulo<sup>9</sup>.

Es entonces en un cambio de sesgo valorativo que se produce en el pasaje de lo ideal a lo concreto en lo que reside la metamorfosis de la utopía en la distopía. Esta última no es simplemente la perversión de la utopía en un intento fallido de hacerla realidad que en vez de orden produce caos y en lugar de libertad conduce a la opresión. Más bien, la distopía es la utopía misma realizada.

\*

La idea de que la utopía no solo ha sido realizada, sino que su producto es el mundo distópico en el que vivimos puede encontrarse especialmente en el pensamiento de Mumford. Su *Historia de las utopías* traza una genealogía que no solo recorre las obras utópicas clásicas, que han sido formuladas de forma completa en una sola obra literaria; sino también lo que llama las “utopías colectivas”, o “mitos sociales”, que se expresan de manera más o menos fragmentaria en una variedad de formas y que constituyen una suerte de entorno o atmósfera difusa; y las “utopías parciales”, es decir, todas aquellas ideas o planes de reforma y perfeccionamiento del orden social plasmadas en el pensamiento político, económico, sociológico o filosófico que siguiendo los pasos de los primeros utopistas se plantearon la mejora de la vida en común. Y su obra es, como él mismo reconociera en su prefacio de 1962, un “tratado anti-utópico”, dado que el denominador común que encuentra en su recorrido es el desarrollo de modelos o ideales que tienden, entre otras cosas, a la conformación de la sociedad cada vez más disciplinada y mecanizada que habitamos hoy.

En su caso se nos revela también la crítica socio-filosófica como una modalidad particular de relato distópico, lo cual no es patrimonio suyo por supuesto, sino una característica que comparte con otras formas de teoría crítica. A dife-

---

9 Ibid.

rencia de la literatura distópica, que comparte los rasgos fundamentales de la narración utópica, en tanto proyecta la sociedad anti-utópica en un futuro más o menos indeterminado o directamente un no-lugar real, la distopía socio-filosófica estructura un relato en los términos de una descripción crítica contemporánea de la sociedad actual que es escudriñada. Pero, de cualquier manera, en ambos casos opera en su fundamento un mismo diagnóstico: el de encontrarnos en un presente distópico que ha sido trazado y materializado por el pensamiento y la voluntad utópica de creación de un mundo cada vez más administrado. Y su relato, siempre hiperbólico, parte de una operación central: el establecimiento de una distancia, una diferencia, una ajenidad, entre el crítico y la sociedad que es objeto de la crítica, distanciamiento del sujeto-autor, que es la condición de posibilidad de producción del texto, y que en el caso de la literatura distópica se duplica al interior del relato bajo la forma de la épica. En efecto, en una sociedad completamente administrada, la narración distópica tiene como punto de partida la ruptura de la identificación de un individuo con la gran maquinaria social, es esa hazaña la que lo convierte a partir de ese momento en su antagonista y su lucha por liberarse de su opresión.

Como el mismo Mumford reconoce, las utopías de los siglos XVI y XVII son indisociables de las nuevas posibilidades de construir una sociedad *ex nihilo*, vinculadas a esa primera revolución que hizo posible la exploración, la conquista y el saqueo de las tierras del Nuevo Mundo a la par que se producía el colapso del antiguo régimen europeo; y gracias a lo cual la utopía se proyecta en un lugar *otro*. Y mientras la mirada de Koselleck se posa sobre la transformación de la utopía por la aceleración de la cinética política a partir de las revoluciones propiamente políticas de los siglos XVII y XVIII, la genealogía de Mumford, conforme a los intereses que guiarán su pensamiento posterior, se enfoca a partir del “renacer” de la utopía a fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX de la mano de una nueva revolución, esta vez, la industrial, aquella que hizo posible otro tipo de conquista: la de la naturaleza, y con ella la de los propios seres humanos, por medio de los procesos de mecanización y administración de la vida.

El paradigma del relato utópico en el caso de Mumford es la novela de Edward Bellamy, *Año 2000: una visión retrospectiva*, de 1888, verdadera pieza anticipatoria de lo que será la realidad del siglo XX: la reconstrucción de la sociedad a partir de la organización mecánica industrial. Y, por ello, en lo referido a las utopías colectivas el modelo ejemplar lo encuentra en Coketown, la ciudad industrial ficticia descrita por Charles Dickens en *Tiempos difíciles*. Allí, la fáabri-

ca, cuyo único objetivo es la producción de bienes materiales para el consumo, se convierte en la nueva unidad social y el modelo sobre el cual se estructuran el resto de las instituciones, ya sea la prisión o el hospital.

La sociedad en su conjunto constituye una sola unidad industrial. El relato de Bellamy, en el cual la fuerza de trabajo constituye un “ejército productivo” reclutado a través de un “servicio universal y obligatorio”, muestra una de las características centrales de estas utopías: la disposición de la sociedad utópica es una organización bélica, una suerte de estado de guerra permanente, cuyos engranajes -los individuos- deben mantenerse en funcionamiento de manera imperturbable, sin que sea posible ninguna escapatoria ni física ni mental. Por su parte, la ciudad industrial evidencia el trabajo de la planificación ingenieril en los términos de la eliminación de todos los obstáculos que estorben el movimiento de producción y circulación de individuos y bienes, con el único objetivo y resultado de la intensificación de dicha producción y circulación: “si hay colinas donde se plantea construir Coketown, las colinas son aplanadas; si hay pantanos, se rellenan; si hay lagos, se drenan”, afirma Mumford. El carácter ilimitado de las posibilidades constructivas refleja la autoafirmación de un Sujeto que se erige en diseñador de su mundo, tal y como si su imaginación meramente se plasmara sobre un lienzo en blanco. En este sentido, el fundamento de toda utopía o, mejor dicho, la primera creación utópica, es, agrega Mumford, el “Hombre Hecho a Sí Mismo”, del cual la ciudad y la sociedad anticipada son su producto y reflejo, sus creaciones realizadas a su imagen y semejanza.

Sobre esta particular conjunción vuelve a enfocarse Mumford años después en *La Utopía, la ciudad y la máquina*, considerándola una tendencia macrohistórica, pues, afirma,

Es en los comienzos mismos de la civilización urbana donde uno se encuentra no solo la forma arquetípica de la ciudad como utopía, sino también otra institución utópica relacionada esencial para cualquier sistema de reglamentación comunitaria: la máquina. En esta constelación arcaica, la idea de un mundo completamente sometido al control científico y tecnológico, la fantasía utópica dominante en la época actual, se hizo manifiesta<sup>10</sup>.

---

10 L. Mumford, “La Utopía, la ciudad y la máquina” en *Ensayos. Interpretaciones y pronóstico*,

“La máquina humana colectiva”, ese complejo técnico compuesto por piezas humanas articuladas, reguladas, moldeadas y ensambladas en grandes conjuntos operativos, y modelo de todas las máquinas posteriores, es la primera utopía realizada que hizo posible el completo rediseño artificial del entorno bajo la forma de la ciudad.

El redescubrimiento de la megamáquina por el pensamiento moderno, y su potenciación por el desarrollo científico-técnico, no ha hecho más que acelerar la conversión de la utopía en distopía. Es más, dice Mumford en su libro de 1926, respecto de las utopías industrialistas decimonónicas, que estas “se convierten en vastas redes de acero y burocracia antes de que nos demos cuenta que estamos atrapados en la Pesadilla de la Edad de la Maquinaria”<sup>11</sup>. Y el modelo paradigmático del disciplinamiento maquínico no es sino el ejército, tanto bélico como industrial-productivo, cuyo despliegue al conjunto social se cumple en las sociedades totalitarias del siglo xx, articulándose además con esa otra utopía colectiva: el nacionalismo. Un entramado en cuyo despliegue no por casualidad Ernst Jünger encontró la lógica de la “movilización total”.

\*

Pero lo que realmente significa hoy la realización de la utopía como destino de la modernidad se encuentra no en el hilo que subtiende el Terror revolucionario del siglo xviii con el totalitarismo del xx. La verdadera utopía realizada, sugiere Jean Baudrillard, se encuentra en América: en el mundo poshistórico. Allí, el éxodo transatlántico y la insularización cortó definitivamente amarras con su pasado y su origen tradicional europeo a través de lo que, por eso mismo, fue la única revolución política lograda, como dijera Hannah Arendt. Junto con la movilización náutica y política, la revolución industrial, primero, e informático-comunicacional, después, completan la realización del proyecto cinético de la modernidad. En sus palabras,

América es la versión original de la modernidad, nosotros solo su versión doblada o subtitulada. América exorciza la cuestión del origen, no cultiva el origen o la autenticidad mítica, carece de pasado

---

Logroño, Pepitas de calabaza, 2016, p. 421.

11 L. Mumford, *Historia de las utopías*, op. cit., p. 142.

o de verdad fundadora. Al desconocer la acumulación primitiva del tiempo, vive en una actualidad permanente. Al ignorar la lenta y secular acumulación del principio de verdad, vive en la simulación permanente, en la actualidad perpetua de los signos<sup>12</sup>.

El mundo europeo se mantiene hendido entre el pasado y el futuro, entre un antes que, tanto en términos de un origen y una tradición a continuar como de una historia como despliegue del conflicto entre ciertos ideales trascendentes y la realidad, le otorga su verdadero sentido; y un mañana como proyecto de realización de esos ideales que se sabe de entrada imposible, un horizonte de expectativas signado de antemano por la “nostalgia de lo que podría ser, pero nunca será”. Por su parte, la sociedad norteamericana se encuentra “en posición de ruptura y modernidad radical”, pues su origen reside únicamente en el movimiento por el cual se expurga de su historia, se mantiene en un estado de mera duración y permanencia, y su futuro es su presente, uno en el cual la distancia entre lo ideal y lo material se resuelve en la eficacia técnica para transformar el mundo. La utopía deja de ser anticipación de un mundo imposible, y ahora se traduce directamente en la realidad, los sueños (y las pesadillas) se materializan antes de ser soñados. Así, afirma Baudrillard,

Somos nosotros [los europeos] quienes imaginamos que todo culmina en la trascendencia, y que no existe nada que no haya sido pensado como concepto. [...] Ellos [los americanos] elaboran lo real a partir de las ideas, nosotros transformamos lo real en ideas, o en ideología [...]. Incluso el materialismo en Europa es solo una idea, en América se concretiza en la operación técnica de las cosas, en la transformación del modo de pensamiento en modo de vida<sup>13</sup>.

La sociedad utópica de Baudrillard es hoy la sociedad hiperreal del simulacro, esto es, un mundo de ficción, entendiendo por ello no lo imaginario, ya sea que este anticipe la realidad, la oculte o permita huir de ella, sino “lo que se adelanta a lo imaginario realizándolo”. Allí, la distinción entre lo imaginario y lo real,

---

12 J. Baudrillard, “La utopía realizada” en *América*, Barcelona, Anagrama, 1987, p. 106.

13 *Ibíd.*, pp. 116-117.

entre ideología y materialidad, carece de todo sentido; y lo mismo puede decirse de la distancia insuperable entre la ley y los hechos. La preeminencia de la costumbre y del modo de vida, como ámbitos de transcripción de la utopía en lo real, que Baudrillard localiza en la América poshistórica, sitúa la dimensión normativa no en el plano de la trascendencia y soberanía de la Ley, sino en el de un consenso inmanente, una suerte de regulación concreta y pragmática que poco tiene que ver con la legalidad abstracta. Y este pacto tiene sentido en tanto se lo considera de la mano de la libertad, entendiendo por ella no su definición formal, jurídicamente asegurada, y por ello estática y negativa, sino su dimensión concreta espacial, móvil y funcional: la libertad de movimiento. Baudrillard ejemplifica la distancia entre ambas formas de normatividad a través de la diferencia entre el código de circulación y el consenso que regula el tránsito automovilístico en las autopistas. Mientras que el primero establece una relación de exterioridad entre el sujeto y la ley, que hace posible la desobediencia y la transgresión, en el segundo opera una suerte de conformismo, en el sentido de “un pacto al nivel de las costumbres, de un conjunto de reglas y modalidades que supone, como principio de funcionamiento, una adhesión casi espontánea”<sup>14</sup>.

El pasaje entre una modalidad y la otra no es otra cosa que el operado por el movimiento de la modernidad desde, en términos de Sloterdijk, el “absolutismo de las costumbres y formas” a su licuefacción en “expresiones funcionales y creaciones espontáneas de reglas”. Esto quiere decir que el desvanecimiento del “fundamento numinoso del derecho”, el carácter sagrado de las formas establecidas, conlleva que la regla tenga que ser entendida como expresión de un proceso inmanente de optimización de la vida<sup>15</sup>. Por su parte, el ejemplo automovilístico elegido por Baudrillard no es casual. El mismo Sloterdijk se refiere al hecho de que la verdad del proyecto emancipatorio-cinético de la modernidad se encuentra hoy en las autopistas, pues el automóvil ha sido el verdadero agente democratizador del movimiento. Y tal es el valor de la utopía de la movilidad que es el único Dios al cual se le permite hoy cobrarse miles de vidas sin cuestionamiento alguno<sup>16</sup>.

---

14 Ibid., p. 127.

15 P. Sloterdijk, *Esferas III*, Madrid, Siruela, 2004, pp. 369-370.

16 P. Sloterdijk, “We’ar Always Riding Down Maternity Drive” en *Selected Exagerations*.

También para Sloterdijk, es en el “modo de vida” americano donde encontramos la materialización más acabada de los modos poshistóricos de existencia, pues los Estados Unidos, a través de la revolución que produjo su ruptura con la tradición europea, “permitieron a las fuerzas de la Historia retirarse de la historia”<sup>17</sup>. En este sentido, constituyen la vanguardia de la poshistoricidad y la sociedad más estructurada en esos términos.

En ambos casos, el problema del fin de la historia es planteado de modo ajeno a cualquier idea épica de cumplimiento de la misma. La poshistoria en Sloterdijk es el tiempo del capitalismo integral, bajo el cual la totalidad de la existencia ha sido captada y trasladada a la inmanencia del consumo. Y en el cual las formas de vida aseguradas se desenvuelven al interior de lo que, pensado arquitectónicamente, toma la forma de un gran receptáculo acondicionado, de confort y coexistencia pacífica, un entorno regulado que bajo la premisa de absorber en su interior la totalidad del mundo exterior, ofrece la posibilidad de no salir jamás de él.

Es también el tiempo de nuevas formas de individuación derivadas del modo en que el punto cúlmine de la realización de la utopía cinética, esto es la eliminación de las distancias a través de las tecnologías de la información y la comunicación, y la conformación de un mundo sincrónico y compacto, se encuentra necesariamente aparejado con la erosión de las grandes estructuras de inmunidad, tanto imaginaria y real, que, bajo la forma del Estado nacional, se habían dispuesto como receptáculos étnicos de paredes sólidas, fundados territorialmente y sostenidos simbólicamente. El neo individualismo emergente refleja el hecho de que,

hoy, quizás por primera vez en la historia de la convivencia homínida son los individuos quienes, como portadores de competencias de inmunidad, se desligan de sus cuerpos grupales (hasta ahora primordialmente protectores) y quieren desconectar en masa su felicidad e infelicidad del ser-en-forma de la comuna política. Actualmente experimentamos la transformación, probablemente irreversible de colectivos políticos de seguridad en grupos con di-

---

*Conversations and Interviews, 1993-2012*, Malden, Polity, 2016, pág. 47.

17 P. Sloterdijk, *En el mundo interior del capital*, op. cit., p. 281.

seños individualistas de inmunidad<sup>18</sup>.

Y si estos individuos aislados se reúnen no es más que para la composición de conjuntos de consumidores en torno a la promesa del constante flujo y crecimiento de las condiciones de confort.

El “fin de la historia” quiere decir, entonces, que

después de la historia combativa, la vida social sólo podía desarrollarse en un *interieur* ampliado, en un espacio ordenado domésticamente y climatizado artificialmente [...]. Bajo tales condiciones ya no podrían suceder acontecimientos históricos, en todo caso accidentes domésticos [...], tampoco habría ya política ni votantes, únicamente competiciones de humor entre partidos y fluctuaciones entre sus consumidores<sup>19</sup>.

En este escenario no es ninguna sorpresa la desaparición de la utopía colectiva o de masas, esto es, aquella fuerza impulsora de la modernización industrial, el sueño colectivo de un poder material de transformación de lo real, según el cual la reestructuración industrial del mundo era capaz de construir la buena sociedad en la cual la satisfacción de las masas y la felicidad personal encontraría su armonía<sup>20</sup>.

Lo que queda de la utopía no son más que los sueños personales de realización individual y de optimización de la propia vida, cuya cifra se encuentra en la noción de “éxito”. Y si, como afirma Sloterdijk, la utopía ha perdido su inocencia es porque hoy se revela conscientemente su “función autohipnótica”, es decir, su estatuto de artilugio a través del cual el individuo o el grupo reencuentra una fuerza motivadora para poner en funcionamiento la maquinaria que le permite participar de la carrera hacia la felicidad (*pursuit of happiness*) que, como él mismo recuerda, está en la base de la constitución americana y por ello de la

---

18 Ibid., p. 184.

19 Ibid., p. 205.

20 S. Buck-Morss, *Mundo soñado y catástrofe. La desaparición de la utopía de masas en el Este y el Oeste*, Madrid, Machado Libros, 2004.

poshistoria<sup>21</sup>.

\*

Lo que significa la poshistoricidad en términos de la cinética social y política se explicita justamente en la imagen de la carrera, pero una en la que todos los competidores buscan optimizar sus condiciones de desempeño, al mismo tiempo que se mueven sabiendo que nunca habrá entre ellos diferencias significativas. Esa es la imagen de una sociedad en la que “no se conciben ya innovaciones fundamentales sino gradaciones o variaciones en el marco de dimensiones bien delimitadas” y de una situación en la que “suceden infinitas cosas, pero en la que no se hace más Historia”. Por ello,

En el futuro todo puede ser revolucionario, toda vez que las revoluciones del viejo estilo son imposibles en este mundo tan denso. Incluso todo puede y debe ser de otra manera y distinto porque las distinciones en última instancia no realizan ninguna distinción. Lo extremo, el Otro y lo radicalmente Otro, no son a partir de ahora más que categorías estéticas<sup>22</sup>.

Por su parte, Baudrillard lo planteaba en términos similares al referirse a California como “el lugar de la no-historia, del no-acontecimiento, pero al mismo tiempo del bullicio y el ritmo ininterrumpido de la moda”<sup>23</sup>. La acrecentada movilidad contrasta con una temporalidad anclada en el registro del tiempo presente. Lo estático y lo móvil se encuentran en el límite de la aceleración de la cinética moderna.

Es por eso que el “hombre poshistórico” de Mumford, aquel completamente adaptado al funcionamiento de la máquina, que constituía la meta hacia la que tendía la imaginación técnica moderna, y que no es otra cosa que la vida dotada de una organización fija y un comportamiento predecible, esto es, impermeable al cambio. La figura de la autopista, le permite también a Mumford

---

21 P. Sloterdijk, “L’utopie a perdu son innocence” en *Le Magazine littéraire*, N° 387, 2000.

22 P. Sloterdijk, *El sol y la muerte*, Madrid, Siruela, 2004, p. 44.

23 J. Baudrillard, “La utopía realizada”, op. cit., p. 140.

ejemplificar el encuentro entre la hipóstasis del movimiento y la detención de la dinámica histórica:

En contraste con las diversidades orgánicas, producidas originalmente en la naturaleza y multiplicadas en gran parte por los esfuerzos históricos del hombre, el entorno se vuelve tan uniforme como el asfalto de una autopista con el fin de favorecer el uniforme funcionamiento de una masa uniforme de unidades humanas. Incluso hoy, cuanto más rápido se mueve uno, más uniforme es el entorno que mecánicamente acompaña el movimiento y menor es la diferencia que uno encuentra cuando alcanza su destino: así, el cambio por el cambio y la rapidez por la rapidez misma generan el más alto grado de monotonía<sup>24</sup>.

Teniendo esto en cuenta puede entenderse mejor en dónde reside ese aspecto estático de las utopías, y la concepción estática de la vida misma, que Mumford denunciaba ya en su primer trabajo, esto es el modo en que constituían “sociedades cerradas” a las posibilidades de transformación creativa del mundo, cuyo éxito, por otro lado, reside en su capacidad para troquelar las mentes de sus miembros de acuerdo a sus instituciones. Sloterdijk sintetizaba el utopismo moderno de la siguiente manera: “todo el movimiento del mundo deberá responder a nuestro proyecto. [Y] Los movimientos de nuestra propia vida se asimilarán progresivamente al movimiento del mundo en sí...”<sup>25</sup>

¿Pero no reside acaso en ello el meollo del poder? Al menos así lo pensaba Elias Canetti<sup>26</sup> al definirlo como una batalla infinita contra las “metamorfosis”, esto es, contra el ser múltiple y plural que hace posible transformarse en *otro*, o esa capacidad de auto transformación que pone en suspenso la pretensión de unicidad del sujeto consigo mismo y con su mundo. El carácter cerrado, inmutable y hermético del delirio a través del cual el paranoico se sitúa en el centro

---

24 L. Mumford, “El hombre poshistórico” en *Ensayos. Interpretaciones y pronóstico*, Logroño, Pepitas de calabaza, 2016, p. 641.

25 P. Sloterdijk, *Eurotaoismo*, op. cit., p. 21.

26 E. Canetti, “Masa y poder” en *Obras completas I. Masa y poder*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2012.

de un mundo nuevo, diseñado acorde a sus deseos, expresan la razón última del poder. Y no es otra la aspiración de la realización utópica: una remodelación total del mundo y de la subjetividad cuya perfección la vuelve definitiva y permanente. En la utopía realizada reside el movimiento por el cual, parafraseando a Sloterdijk, la máxima concreción de las fuerzas de la Historia es la cancelación misma de la historia.

Es allí en donde se revela el carácter necesariamente distópico de la utopía realizada: en su carácter estático, entendiendo por tal no la ausencia de movimiento, sino la clausura del acontecimiento, una de cuyas traducciones posibles no es otra cosa que lo que con Bloch se caracterizaría como la ausencia de esperanza. Pero, como lo muestran los clásicos relatos de la literatura distópica, este carácter no se revela sino a partir del momento en que un sujeto rompe su identificación con el rol que el mundo utópico le ha asignado y se desencaja de la maquinaria de la cual hasta ese momento había fungido como un engranaje más. Esa producción de una divergencia entre su movilidad vital y el movimiento del mundo es lo que lo hace en verdad nacer como sujeto, como agente de la acción de venir a un mundo que todavía no es. Y ello lo vuelve depositario de la “función utópica”, esto es, de la esperanza de transformación del mundo (distópico) en un mundo mejor.