

El espejo retrovisor y la profecía

jesuantunia@gmail.com

por **Jesús Antuña**

Becario doctoral CONICET y Lic. en Filosofía, Universidad Nacional de Rosario (Argentina)

Resumen

El siguiente artículo propone analizar la distopía como la visión hegemónica sobre el futuro en el contexto actual, dominado por el capitalismo financiero. Señalando el control que sobre el futuro han impuesto las instituciones de poder en diversos períodos históricos, la distopía se revela como una forma de control contemporánea ante la imposibilidad de pensar en futuros habitables para los humanos y para el planeta. Finalmente, se sugiere una línea no progresista para pensar la temporalidad, lo que permitiría una visualización no distópica del futuro.

Palabras clave: distopía, futuros, temporalidad, profecía, espejo retrovisor.

The rearview mirror and the prophecy

Abstract

The following article proposes to analyze dystopia as the hegemonic vision of the future in the current context dominated by financial capitalism. Pointing out the control that power institutions have imposed on the future in different historical periods, dystopia reveals itself as a contemporary form of control facing the impossibility of thinking of livable future for humans and the planet. Finally, a non-progressive line is propose to think about temporality, which would allow a non-dystopian visualization of the future.

Keywords: dystopia, futures, temporality, prophecy, rearview mirror.

El espejo retrovisor y la profecía

I – La profecía

Esta situación es muy complicada, Joe, y no admite respuestas simplificadoras – dijo Runciter en voz baja pero bien controlada. – Usted no tiene las respuestas, he aquí el problema-. Dijo Joe. Inventó algunas; tenía que hacerlo para justificar su presencia aquí. Ésta y las otras apariciones, sus llamadas ‘manifestaciones’. – La palabra no es mía: usted y Al se la sacaron de la manga – protestó Runciter-. No me eche la culpa de lo que ustedes dos... - No sabe usted más que yo acerca de lo que nos sucede y de quién nos ataca. Usted no puede explicarme a qué nos enfrentamos porque lo ignora (Dick, 2011: 192).

En *Ubik*, la novela de Philip K. Dick, todo es incertidumbre. No logramos saber si los personajes están vivos o muertos, o si están en la semivida, un espacio intermedio entre la vida y la muerte inventado por la ciencia desde donde podemos comunicarnos con los semivivos o semimuertos. A pesar de la existencia de telépatas que logran ver el futuro, y de Pat Conley - una personalidad extraña que tiene el poder, nunca visto, de cambiar el pasado y con esto, también el futuro. La incertidumbre nunca se disipa y los personajes deben aprender a habitarla.

Vivimos en una distopía. No es nueva, ha sido imaginada durante décadas. El contacto higiénico, la comunicación a través de plataformas virtuales, el uso de máscaras y de guantes protectores, que formaban parte del imaginario colectivo de la ciencia ficción, se desplazan desde su lugar de origen a las imágenes que dan cuenta de *lo real* en medios gráficos, televisivos y en las redes sociales. La ciencia ficción se vuelve imagen de época.

Por lo demás, el Covid-19 irrumpe en medio del surgimiento de una serie de movimientos neofascistas, que se evidencian en los gobiernos de Donald Trump y Jair Bolsonaro, en el golpe de Estado en Bolivia contra Evo Morales, que son la parte visible de una avanzada reaccionaria que avanza en toda América y en Europa. Estos movimientos son, por otra parte, una actualización no demasiado renovada de la violencia fundante con

el que el neoliberalismo se instaló en Latinoamérica. La crisis política es, de alguna manera, preexistente a la pandemia, pero se acentuará en los próximos meses tanto en el plano económico - con consecuencias que ya comenzamos a vislumbrar, con el crecimiento del desempleo y el incremento de personas que necesitan de ayuda social- como en lo social y en lo psicológico. Sobre ese trasfondo es que debemos pensar las posibles rupturas y los manejos de la crisis que puedan surgir a partir de esta situación inédita a nivel global. Como señaló recientemente Maurizio Lazzarato: “vivimos en tiempos apocalípticos, en el sentido literal del término: tiempos que ponen de manifiesto, que dejan ver. (‘Apocalipsis’ significa, etimológicamente, quitar el velo, descubrir o desvelar)” (Lazzarato, 2020: 9).

El tiempo apocalíptico, como la crisis, abre una ventana de incertidumbre por donde podría infiltrarse una transformación, una práctica política, estética, vinculada a la vida, y no a la muerte, como lo quiere el fascismo. Pero ninguna crisis, ningún virus, tiene la capacidad por sí misma de generar un cambio a nivel social, económico y ambiental como el que muchos desean ver. Se anuncia una salida desde el ‘despertar de las conciencias’ – esa dimensión neoliberal que apela a la dieta orgánica, al cuidado del cuerpo y a la naturaleza de jardín – que produciría un cambio en la relación entre los humanos, tanto con el planeta como con los animales no-humanos; sin que, por eso, se cuestione las relaciones creadas por el capitalismo financiero.

Este plano profundamente moralizante, propio de época, descuida todo accionar crítico y transformador, por lo que es incapaz de transformar la estructura colonial-capitalista que organiza los modos de vida⁴. Mark Fisher planteaba una duda similar tras el colapso financiero que impactó a gran parte de las economías mundiales durante el año 2008, cuando el Estado salió al rescate de los grandes bancos para terminar reforzando el sistema financiero, acentuando su canibalismo. En ese momento, Fisher se preguntaba:

⁴ Sueley Rolnik denomina régimen colonial-capitalista al proceso de captura de la fuerza vital del individuo, reduciendo la complejidad de la subjetividad a la experiencia como sujeto. Esta captura, desarrollada a nivel inconsciente, imposibilita la producción de formas de vida alternativas a las impuestas por el sistema capitalista. Teniendo en cuenta esto, la autora propone que la batalla contra el sistema colonial-capitalista no puede darse solo en el plano material, a través de la apropiación de los medios de producción, sino que es necesaria una batalla micropolítica, atenta a la producción de deseo y a los saberes del cuerpo.

¿Alguien cree, por ejemplo, que mejorarían las cosas si reemplazamos a todos los cuadros gerenciales de las empresas y los bancos con un nuevo conglomerado de ‘mejores personas’? Por el contrario, es obvio que es la estructura la que genera los vicios, y que mientras permanezca, los vicios se reproducirán” (Fisher, 2019: 106) .

El ‘despertar de las conciencias’, propio del capitalismo financiero actual, se parece bastante a la fórmula del *gatopardismo* “si queremos que todo siga igual es necesario que todo cambie” (Lampedusa, 2019: 57). Tal y como el joven Tancredi se lo expone a su tío Fabrizio, príncipe de Salina, en la novela de Tomasi Di Lampedusa. Al “despertar de las conciencias” se le opone la insurgencia en el plano inconsciente. La producción de formas de vida, de cambios pronunciados como los que se vienen anunciando, implica desplazamientos individuales y colectivos, insurgencias que fracturen la captura que el capitalismo financiero realiza de nuestras subjetividades y que nos impide habitar el futuro.

El neoliberalismo, que luego de 1989 se transforma en el único de los mundos posibles, solo permite pensar el futuro en términos distópicos. Si no hay capitalismo, que no haya nada entonces, podría ser ésta una fórmula para el momento actual. La *no alternativa* con respecto al capitalismo financiero se traduce en la imposibilidad de pensar futuros más amigables para el planeta, y para nosotros mismos. Suely Rolnik designa como “*inconsciente colonial-capitalístico* a la política del inconsciente dominante en este régimen y que atraviesa toda su historia, pues lo único que varían son sus modalidades junto con sus transmutaciones y sus formas de abuso de la fuerza vital de creación y cooperación” (Rolnik, 2019: 31-32). Sin el cambio de las estructuras del capitalismo financiero a las que se refería Fisher, y sin considerar esta captación de los inconscientes por el neoliberalismo, parece imposible pensar alternativas a la crisis actual.

La “captación inconsciente” a la que se refiere Rolnik, es una novedad en la práctica de control del futuro. Los impulsos visionarios son desviados hacia una estética oscura y tenebrosa, incapaz, por sí misma, de generar un espacio de transformación revolucionario. Sin embargo, el dominio sobre el futuro parece ser de larga duración en términos

históricos. Las técnicas de control y prohibición del futuro están presentes tanto en la Iglesia romana como en la conformación de los Estados modernos. El futuro se encuentra delimitado por un poder al que podríamos considerar *arcóntico*, en tanto autoridad que organiza aquello que puede imaginarse o decirse sobre el futuro, y que logra evitar la disolución de un orden dado, sea el poder religioso, político o financiero: “Los arcontes son ante todos sus guardianes. No sólo aseguran la seguridad física del depósito y del soporte, sino que también se les concede el derecho y la competencia hermenéuticos. Tienen el poder de interpretar los archivos” (Derrida, 1997: 10). Esa competencia sobre lo que puede decirse, sobre aquello que puede interpretarse, es la que impide la germinación de futuros otros que escapen a la lógica de los distintos poderes.

La Iglesia católica, cuya unidad se organizaba a partir de una temporalidad lineal que concluiría con el fin del mundo, necesitaba que ese fin esté presente pero indefinido. La unidad estaba garantizada siempre y cuando ese futuro no perteneciera al tiempo cronológico; es decir, siempre y cuando no estuviese datado. Una fecha – cercana o no- para el fin del mundo provocaría una disolución del orden político-religioso, por lo que se prohibió toda visión del futuro que anuncie un final más o menos próximo:

Uno de los principios de dominación de la Iglesia romana era tener bajo su control a todos los visionarios. Las visiones del futuro necesitaban una autorización eclesial para ser publicadas, según concluía el Concilio Lateranense V (1512-1517) (Koselleck, 1993: 26).

El dominio del futuro impera, en el caso de la Iglesia romana, como imposibilidad manifiesta y declarada, resguardo arcóntico que establece la ley sobre el futuro y sobre aquello que no puede ser dicho o pensado. También el Estado, en su origen, se sostenía a partir de la prohibición de pensar futuros:

La génesis del Estado absoluto va acompañada por una lucha sostenida contra las profecías políticas y religiosas de cualquier tipo. El Estado consigue, a la fuerza,

convertirse en monopolio del dominio del futuro reprimiendo las interpretaciones apocalípticas y astrológicas (Koselleck, 1993: 29).

Hay una diferencia sustancial en la imposibilidad para imaginar futuros que escapen a las lógicas del poder. Tanto para la Iglesia romana, como para los Estados modernos, la postulación de un futuro apocalíptico resultaba en una disolución del orden imperante. La operatoria consciente -fecha y mostrada- consistía en prohibir, en encarcelar aquellas propuestas de futuro apocalípticas que atenten contra el orden. El neoliberalismo, sin embargo, las prefiere. La operatoria compleja desarrollada por el orden contemporáneo del capital ha desanimado todo pensamiento vital. Ya no opera solo sobre el plano consciente, sino que produce una conquista sobre los inconscientes que imposibilita toda dimensión creadora con respecto al futuro. La temporalidad se diluye en una temporalidad de corta duración, un presentismo, donde el futuro es negado y el pasado es tomado por la nostalgia, por la rememoración por un mundo en donde fuimos felices. Mark Fisher señala este presentismo acelerado de la cultura actual, evidenciado en el hecho de que:

...nuestra cultura privilegia lo presente y lo inmediato: la anulación del largo plazo se extiende tanto hacia atrás como hacia adelante en el tiempo. (Por ejemplo, un tema monopoliza la atención de los noticieros durante una semana; luego se olvida). Por otro lado, nuestra cultura es excesivamente nostálgica, proclive a la retrospectiva, incapaz de generar novedades auténticas (Fisher, 2019: 94-95).

Lo que se niega, a partir de la "colonización de los inconscientes", es la posibilidad de pensar un futuro donde, sencillamente, estemos vivos. Como señala el filósofo italiano Franco "Bifo" Berardi, "en la fenomenología estética de nuestro tiempo se halla ampliamente en juego una visión apocalíptica. El arte, la poesía, la literatura, la música y el cine dibujan un paisaje de oscuridad inminente: involución social, decadencia física y neurototalitarismo" (Berardi, 2020: 160). Si retomamos la posibilidad de pensar el momento actual como un apocalipsis, en el sentido postulado por Lazzarato, y corremos

el velo quizá tengamos la oportunidad de que la crisis alumbre imágenes de futuros no distópicos, es decir, de un futuro como un lugar al que deseamos llegar.

II – El espejo retrovisor

“Ojalá vivas tiempos interesantes” anuncia una antigua maldición China. Quizá esa antigua maldición, en la dinámica de los tiempos actuales, no sea una condena. La aceleración del tiempo, la virtualidad del mundo – que se hace presente hasta en la guerra – produce que aparentemente nada pase, aun cuando todo pase.

Las crisis económicas, por otra parte, se repiten en los países de América Latina en ciclos cada vez más por cortos, por lo que pierden todo potencial transformador, limitándose a reforzar el capitalismo financiero. Crisis y aceleración de la crisis. Pero la novedad de la situación actual es que nos metieron - a casi todos- dentro de nuestras casas, lo que puso en evidencia la existencia de una temporalidad de larga duración.

Sin embargo, frente a la posibilidad de tomar este tiempo como un espacio para el detenimiento y la introspección, la respuesta por parte de grandes corporaciones se amparó en el miedo, la angustia y la incertidumbre, para realizar una liberación masiva de contenidos artísticos y culturales como anestésicos para sobrellevar la situación. Desde distintas plataformas se liberaron series, películas independientes próximas a estrenarse, algunos clásicos del cine y obras de teatro realizadas en el último tiempo. Los museos, por otro lado, crearon ciclos de encuentros virtuales entre artistas, curadores y gestores, y algunos de ellos realizaron muestras virtuales donde convocaban al público a participar, invitándolos a ser curadores de sus propias muestras. El mercado del arte respondió con una versión virtual de la feria ArteBA a través de la plataforma Artsy, donde propuso un acceso restringido y VIP disponible solo para algunas personalidades destacadas del mundo del arte.

La posibilidad de experimentar salidas inesperadas a la situación actual no debe prescindir de la incertidumbre provocada por el momento actual, sin caer, sin embargo, en propuestas de tipo anestésico. En primer lugar, de lo que se trata es de aplicar el freno de

emergencia al tren del progreso, como recomendaba Walter Benjamin, para hacer del estado de excepción un laboratorio de pensamiento y acción que se asienten sobre un territorio común. Una línea similar siguen Christian Ferrer y Diego Sztulwark al recuperar la *amargura metódica* practicada por Ezequiel Martínez Estrada como potencia antiprogresista de interrupción del movimiento acumulativo y evolutivo del tiempo. Ese detenimiento, sea aplicado como freno de emergencia o como práctica metódica, obstaculiza el futurismo del capital con una potencia capaz de proponer futuros alternativos. De manera tal, que “la amargura metódica no es necesariamente un pensamiento triste, y en el fondo quizá tampoco sea antiutópico. Interrumpir el movimiento evolutivo puede ser una oportunidad para mirar a la bestia a los ojos, pero también para hallar laterales inesperados” (Sztulwark, 2020: 30).

En “Rearview mirror”, la obra que en 1986 realizó el artista belga Luc Tuymans aparece esta temporalidad no-progresista que sirve en el doble sentido de recuperar memorias pasadas y tender salidas alternativas para el futuro. Se trata de una pintura aparentemente inocente, donde un espejo retrovisor – ese elemento cotidiano, utilizado hasta el hartazgo por el cine de consumo masivo – parece flotar sobre un vacío en donde imaginamos que debería estar el parabrisas, y que se vuelve ahora un espacio a descifrar. El espejo refleja, por otra parte, un camino al que tampoco alcanzamos a captar completamente. No está claro si se trata de una ruta – sería lo más lógico al tratarse de un espejo retrovisor de automóvil – ya que la imagen sugiere la presencia de vías de ferrocarril. A cada lado del camino crecen manchas oscuras, por lo que podríamos pensar que se trata de un camino de montaña. La aparente presencia de las vías produce un dislocamiento extraño, más aún si tenemos en cuenta la construcción en torno a la memoria de la *shoah* que ha realizado su autor. El artista argentino Daniel García ve en la imagen de Tuymans una producción de sentido que apunta tanto hacia el pasado como hacia el futuro. Para García “el espejo retrovisor no es sólo una mirada hacia el pasado (el terreno que hemos transitado) sino también hacia el futuro (lo que nos viene siguiendo y posiblemente nos rebasará)” (García, 2015: 25)“.

Esto establece la posibilidad de pensar una temporalidad en términos no progresistas. El futuro no se genera en el vacío de la imagen como aquel espacio llano y sin historia que los conquistadores quisieron hacer de América, sino que surge en la inmanencia como algo que viene a nuestro encuentro, aunque sea difícil visibilizarlo. Surge a partir de las memorias y prácticas pasadas, que se articulan de formas diferentes ante la situación actual. De lo que se trata es de observar la emergencia de las prácticas que, alejándose de las propuestas anestésicas, tiendan posibles salidas a la crisis actual.

Diego Sztulwark sigue una línea deleuziana para pensar la potencia de las subjetividades de la crisis, cuerpos precarios capaces de alumbrar futuros posibles:

El visionario se sitúa entonces en un punto de extrema precariedad: ha atravesado el límite de lo tolerable, ha entrado en relación con la imposibilidad y la vergüenza, y se ha puesto, en esa travesía, en contacto con la visión de un nuevo posible (Sztulwark, 2020: 149).

La nueva visión proviene, entonces, de cuerpos visionarios que no se limitan al calco de las estructuras actuales. Precariedad y potencia crítica, de cuerpos muchas veces impotentes por la captura neoliberal de la subjetividad, capaces de establecer relaciones insospechadas entre las imágenes, como en el espejo retrovisor de Tuymans-García que provoca una tendencia de futuro a partir de la vibración de una imagen pasada. El desplazamiento, arriba mencionado, implica una práctica experimental, un saber no consciente del cuerpo propio, un saber sobre la propia impotencia. La práctica experimental es negada por la energía del capital, caracterizada por un productivismo contemporáneo que necesita de la producción rápida, si es posible joven, de lectura fácil y sin reverso.

Este tipo de prácticas, como un laboratorio de experiencias, afloraron en Argentina durante la crisis del 2001, y dieron lugar a una economía, practicada comunalmente, basada en el trueque, en el intercambio justo y en el nacimiento de fábricas recuperadas por sus propios trabajadores. La precariedad dio lugar a la construcción de relaciones

solidarias, a la recuperación de herramientas políticas que habían sido borradas: primero por las dictaduras neoliberales de la década de los setenta, y luego por la continuidad de estas políticas tras la restauración democrática. La visión de la economía que nació de la crisis se desplegó a partir de una lógica diferente a la del capitalismo financiero. La relación entre trabajadores – incluidos los artistas – se construyó desde la precariedad a partir de redes de solidaridad, apostando al bien común. Estos saberes y prácticas, propios de nuestro pasado reciente, son la imagen del pasado capaz de alumbrar posibles futuros. Como señala Rita Segato:

...más que una fantasía de futuro, debemos prestar atención a lo que de hecho hay, las propuestas y prácticas que emergen, lo que la gente está concretamente haciendo e inventando. Lo que ocurre aquí y ahora a nuestro alrededor, entre nosotros (Segato, 2020: 86).

Quizá se pueda esperar para el corto plazo una salida similar para la situación actual, pero, tal como manda la amargura metódica, no debemos confiar demasiado en que así sea. La amargura nos llevaría a poner el foco en el hecho de que, a pesar de que algunos gobiernos, como es el caso argentino, han actuado rápidamente poniendo la salud de la población por delante de ciertos intereses económicos, la escala neofascista de gran parte de la población continúa en marcha. Las redes de solidaridad siguen siendo demasiado precarias y el aislamiento y la comunicación virtual no parecen favorecer su fortalecimiento. Si bien durante los primeros días de aislamiento emergieron lazos solidarios que llevaban a pensar en una transformación posible, con el avance y la extensión de la cuarentena, esas energías parecen haberse diluido, dando lugar a salidas individualistas y a discursos economicistas. Ante este panorama, lo cierto es que no hay demasiados elementos que nos lleven a pensar que el futuro, a corto o largo plazo, será muy diferente a lo que era. Quizá la única certeza que tengamos es que, como los personajes de *Ubik*, debemos aprender a habitar la incertidumbre.

Bibliografía

- Berardi, Franco. *Fenomenología del fin*. Caja negra: Buenos Aires, 2020.
- Derrida, Jacques. *Mal de archivo*. Trotta: Madrid, 1997.
- Dick, Philip Kindred. *Ubik*. Planeta: Barcelona, 2011.
- Fisher, Mark. *Realismo capitalista*. Caja Negra: Buenos Aires, 2019.
- García, Daniel. *Bandido*. Ivan Rosado: Rosario, 2015.
- Koselleck, Reinhart. *Futuro pasado*. Paidós: Barcelona, 1993.
- Lampedusa, Giuseppe Tomasi. *El gatopardo*. Anagrama: Barcelona, 2019.
- Lazzarato, Mauricio. *El capital odia a todo el mundo*. Eterna cadencia: Buenos Aires, 2020.
- Rolnik, Suely. *Esferas de la insurrección*. Tinta limón: Buenos Aires, 2019.
- Segato, Rita. "Coronavirus: Todos somos mortales. Del significante vacío a la naturaleza abierta de la historia". En Grimson, Alejandro (comp.), *El futuro después del covid*. Argentina futura: Buenos Aires, 2020, pp. 76-88.
- Sztulwark, Diego. *La ofensiva sensible*. Caja negra: Buenos Aires, 2020.