

# La distopía como espíritu de nuestra época: crisis de la modernidad y del imaginario utópico\*

Recibido: 30/08/2023 | Revisado: 26/02/2024 | Aceptado: 13/03/2024  
DOI: 10.17230/co-herencia.21.40.6

**Christian Retamal\*\***  
christian.retamal@usach.cl

**Resumen** Este artículo analiza cómo el imaginario distópico contemporáneo expresa una crisis profunda de los ideales ilustrados de la modernidad. La distopía, en cuanto representación de sociedades opresivas, concentra diversos temores sociales generalizados que cuestionan las promesas de emancipación de la modernidad. En su origen, la modernidad se basaba en concepciones utópicas y en la noción del progreso como motor histórico. Pero sus contradicciones internas erosionaron la imaginación utópica. En su reemplazo surgieron imaginarios distópicos que globalizaron ansiedades sobre el totalitarismo, la crisis ecológica, la pérdida de individualidad, etcétera. La pandemia y la experiencia cotidiana del cambio climático intensificaron la sensación de catástrofe inminente. El artículo examina los problemas sociales y filosóficos implicados en la preeminencia actual de la distopía. Aborda temas como la incertidumbre, la ansiedad existencial, el cuestionamiento de la identidad y el surgimiento de nuevos nihilismos. Analiza la expresión de la distopía en la cultura de masas, sus manifestaciones políticas y su impacto en la visión del futuro. Asimismo, explora problemas filosóficos como la crisis de la noción de progreso, el quiebre de la teleología histórica y la extensión de la melancolía de izquierda. En conjunto, este análisis apunta a elucidar cómo la distopía erosiona los ideales emancipadores del proyecto ilustrado de la modernidad. A pesar de ello, se analiza cómo en la distopía hay un débil utopismo invertido en espera de ser desarrollado.

## Palabras clave:

Distopía, emancipación, incertidumbre, melancolía, nihilismo, teleología, progreso.

## Dystopia as the Spirit of our Times: Crisis of Modernity and the Utopian Imaginary

**Abstract** This article analyzes how the contemporary dystopian imaginary expresses a profound crisis of the Enlightenment ideals of modernity. Dystopia, as a representation

\* Este artículo es producto del proyecto de investigación DICYT 032052RH (2020-2023), del cual el autor fue Investigador Responsable. Este proyecto fue financiado por la Universidad de Santiago de Chile, USACH.

\*\* Doctor en Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, magíster en Filosofía Política y Axiología de la Universidad de Chile. Académico e investigador en el Departamento de Historia de la Universidad de Santiago de Chile, Chile. ORCID: 0000-0003-3445-4433.

of oppressive societies, concentrates various widespread social fears that question the promises of emancipation of modernity. Originally, modernity was based on utopian conceptions and the notion of progress as a historical driving force. But the internal contradictions of modernity eroded the utopian imagination. In its place arose dystopian imaginaries that globalized anxieties about totalitarianism, the ecological crisis, the loss of individuality, etc. The pandemic and the daily experience of climate change intensified the feeling of imminent catastrophe. The article examines the social and philosophical problems implied in the current preeminence of dystopia. It addresses issues such as uncertainty, existential anxiety, the questioning of identity, and the emergence of new nihilisms. It analyzes the expression of dystopia in mass culture, its political manifestations, and its impact on the vision of the future. Likewise, it explores philosophical problems such as the crisis of the notion of progress, the breakdown of historical teleology, and the extension of left-wing melancholy. Overall, this analysis aims to elucidate how dystopia erodes the emancipatory ideals of the Enlightenment project of modernity. Despite this, it analyzes how dystopia contains a weak inverted utopianism waiting to be developed.

**Keywords:**

Dystopia, emancipation, uncertainty, melancholy, nihilism, teleology, progress.

Ernst Bloch acuñó el concepto del *principio esperanza* en su libro homónimo (2007 [1975]) para describir el núcleo de la utopía, la cual era capaz de movilizar la historia teleológicamente. En efecto, el futuro como un polo de atracción modela al presente y al pasado y los determina en su orientación. La imaginación utópica, en esta lectura, elaboraba la esperanza en nuestra cotidianidad, movilizando a la acción. Por ello, aunque la historia de cada generación contenga incontables tragedias, mirada desde la gran perspectiva de la humanidad, estas tienen sentido y son superadas por la utopía. De ese modo, el utopismo, en sus más variadas expresiones, se constituía en el espíritu de la modernidad.

Hoy, en cambio, nos encontramos en una situación diametralmente opuesta. El nuevo espíritu de época está constituido por la distopía que impregna la cultura, la política y la sociedad actual en múltiples niveles. En este sentido, la distopía, entendida como proyección de modos de vida en sociedades opresivas, expresa en el imaginario colectivo una serie de temores sociales generalizados que cuestionan las promesas ilustradas de la modernidad.

Como hemos indicado, la modernidad se fundaba en visiones utópicas del futuro, garantizadas teleológicamente, cuya manifestación era el progreso. Pero los conflictos inherentes a la modernidad agotaron la imaginación utópica y a medida que el utopismo desaparecía, surgía un nuevo imaginario distópico que concentró diversos temores sociales, como el totalitarismo, la pérdida de individualidad, las catástrofes ecológicas y civilizatorias. La globalización expandió estos temores acumulados a nivel mundial, hasta que la pandemia y el calentamiento global intensificaron una sensación apocalíptica.

Es importante distinguir la distopía o utopía negativa de otros conceptos similares, ya que esta construye representaciones pesimistas del futuro mediante la comparación negativa entre la sociedad real del presente y su extensión radicalizada al futuro.

La *ucronía*, por su parte, es un género que explora variantes hipotéticas de la historia conocida a partir de puntos divergentes respecto a eventos reales del pasado. Narra un devenir alternativo del pasado. Por su parte, la *retrotopía* alude a lugares utópicos imaginados, situados en un pasado idealizado, que surgen de la nostalgia colectiva ante la pérdida de bienestar y la incertidumbre provocada por la globalización (Bauman, 2022).

La *contrautopía*, en cambio, es un subgénero distópico especializado en atacar proyectos revolucionarios y acusar de antinaturales a las sociedades futuras alternativas, caracterizándolas como causantes de violencia y tiranía (Berneri, 2019; Martorell, 2021). También cabe distinguir la intensidad de las distopías, ya que podemos hablar de un arco que va desde las distopías en sentido débil hasta las distopías en sentido fuerte. Las distopías en sentido débil formulan representaciones parciales que destacan y extrapolan algunos puntos agudos del temor y malestar social actual, y por ello nos parecen muy cercanas y familiares.

Ejemplo de ello son la precariedad laboral que podemos ver en las series *Severance* (Stillerman, 2022) o *The Architect* (Lumer-Klabbers, 2023), la estratificación social debido a factores emergentes de carácter tecnológico, biopolítico, etcétera, como en *Gattaca* (Niccol, 1997). Las distopías en sentido fuerte, en cambio, construyen

visiones de una sociedad cerrada, sin alternativas, que modela a los individuos en todos los ámbitos de su existencia. El arquetipo de este tipo de obras va desde 1984 de George Orwell a otras como *Matrix* (Wachowski & Wachowski, 1999).

En conjunto, la proliferación de las distopías expresa profundos miedos y ansiedades de nuestra época que configuran tendencias que se van extendiendo y elevando la intensidad del imaginario distópico. A modo de rápido inventario se puede indicar: (1) el auge de los populismos autoritarios y nacionalistas en muchos países, que proponen restricciones a las libertades individuales y colectivas en nombre del orden y la seguridad; (2) el incremento de la vigilancia masiva y el uso de tecnologías intrusivas por parte de gobiernos para controlar a la población; (3) las restricciones a la libre expresión y la criminalización de la disidencia en regímenes autocráticos; (4) la intensa manipulación ideológica y propagandística a través de medios de comunicación y redes sociales, que crea “realidades alternativas” distópicas; (5) algunos aspectos de la globalización económica que crean grandes desigualdades e injusticias medioambientales, a la vez que debilitan la soberanía popular; (6) grupos fundamentalistas religiosos que quieren imponer visiones teocráticas, totalizantes y restrictivas sobre la sociedad; (7) algunas propuestas transhumanistas o eugenésicas radicales que llevarían la comercialización de la vida hasta extremos inéditos (Cabanchik y Botticelli, 2021); (8) la amenaza medioambiental que supone una amenaza para la subsistencia humana, etcétera.

En síntesis, el espíritu distópico parece manifestarse hoy en diversos movimientos antidemocráticos, antiigualitarios y antiemancipatorios de corte autoritario que amenazan las libertades conquistadas. Todas estas tendencias encuentran una expresión en la producción de relatos distópicos fácilmente accesibles e interpretables.

Esto tiene una larga data en la cultura moderna. Ya en el siglo XIX encontramos distopías de corte romántico que expresan los temores ante la industrialización y la deshumanización fabril. Durante el siglo XX, el rol protagónico lo ocupó primero el temor al totalitarismo, que conjugaba el estalinismo con el nazismo. Luego surgió el miedo a

una guerra nuclear en medio de la Guerra Fría (Francescutti, 2004), expresado en *On the Beach* (Kramer, 1959).

También fueron temas significativos la sobrepoblación, el hambre, la guerra bacteriológica. Incluso se previó de manera temprana la crisis ecológica, como en *Silent Running* (Trumbull, 1972), que bien podría ser la continuación de obras mucho más recientes, como *Years and Years* (Norris *et al.*, 2019) o *Extrapolations* (Schaeffer, 2023), las cuales nos muestran en clave distópica la catástrofe climática en un futuro inmediato, a unos pocos años.

## **Los desafíos sociales y filosóficos de la hegemonía distópica**

El predominio distópico crea un conjunto de problemas sociales de carácter sociológico y filosófico, que conforman este nuevo aire de época. En efecto, en la distopía están implicados varios aspectos crecientes de la vida actual, como la incertidumbre, la inseguridad ontológica, un cuestionamiento de la identidad existencial, una ansiedad social con múltiples causas, etcétera. Todos estos factores cristalizan en nuevos nihilismos de diversa profundidad, a medida que la distopía vacía de contenido la realidad social y personal.

Lo anterior supone dos tipos de problemas: a) *problemas de ámbito sociológico* como (a.1) la expresión distópica en la cultura de masas, (a.2) su impacto en nuestra seguridad ontológica, (a.3) el vaciamiento nihilista del futuro y (a.4) la diferenciación entre las distopías propias del fin de la modernidad y las actuales; b) *problemas de índole filosófica* como (b.1) la ruptura del principio esperanza (Bloch, 2007), (b.2) la crisis de la teleología y el progreso, (b.3) el efecto colateral de la producción de una melancolía de izquierdas con extensas ramificaciones en la cultura moderna. El conjunto de los problemas filosóficos anteriores nos lleva a la cuestión (b.4), que consiste en interrogarnos acerca de cómo la distopía socava el núcleo ilustrado de la modernidad y cómo interpretarlo filosóficamente.

A continuación, abordaremos primero los impactos sociales y después las dimensiones filosóficas de la distopía.

## ***Impactos sociales de la distopía***

La abundancia de contenidos distópicos en el consumo actual, que cubren todo el espectro de intensidades antes descrito, es síntoma de la angustia social ante la pérdida de control en distintos niveles de nuestra experiencia. La desesperanza ante el presente y la expectativa de que el futuro no puede sino empeorar encuentran confirmación en múltiples crisis que exceden incluso a las grandes potencias mundiales. El hecho de experimentar tanto la pandemia como la emergencia climática ha significado un punto de inflexión en la percepción sobre la realidad.

Antes de estos sucesos, aún existía una vaga probabilidad de que la coordinación interestatal y nuestra potencialidad tecnológica logaran darles dirección a los acontecimientos mundiales. El diálogo multilateral a través de los organismos internacionales, el cosmopolitismo, el sentido de comunidad transnacional de la ciencia y el miedo compartido parecían proporcionar aún una mínima base de actuación. Pero la concurrencia de ambas crisis puso de manifiesto lo inviable que resultaba todo esto.

En particular, el cambio climático pone de relieve los límites ecológicos de nuestra existencia y nuestra incapacidad de afrontar la crisis, ya sea como Estados nacionales o como un conjunto de naciones. Ciertamente, esto resulta inconmensurable en la escala personal. No obstante, a diferencia de otras crisis, el calentamiento global se evidencia con facilidad al mirar los termómetros cada verano, al contar los vastos incendios forestales o las grandes inundaciones, al constatar el agotamiento del agua, etcétera.

El mercado del consumo cultural recoge estas ansiedades, las pone en escena y las reproduce y, en un círculo vicioso, confirma y disemina los temores sociales. El discurso sobre la seguridad de las generaciones futuras deja de ser abstracto para tomar el rostro de nuestros hijos o, como mucho, de nuestros nietos, en la medida en que se les pone fecha durante este siglo al agotamiento de los recursos, a la extinción de las especies, a la crisis de los alimentos y a un largo y agobiante etcétera.

De manera paradójica, no parece posible que consigamos salir de este camino sin retorno apelando a las soluciones democráticas,

o a nuestra común conciencia de especie. Los escenarios distópicos siempre tienden a la violencia, a la búsqueda de la supervivencia individual apelando, por el contrario, a la peor versión de lo humano. En la distopía el vínculo social desaparece y, con él, la base de nuestras seguridades. Lo que se pone en cuestión es la “seguridad ontológica” que las sociedades modernas proporcionaron. Anthony Giddens describe su pérdida como la falta de garantías para la continuidad de la autoidentidad y de la permanencia de sus entornos sociales y materiales de acción, que consolidan “nuestro ser en el mundo” (1999, p. 92).

Esta autoidentidad depende de la confianza en quienes nos rodean y, en un sentido más amplio, de la permanencia del mundo tal cual lo conocemos o, al menos, de la transformación del mundo a una velocidad asible para nuestra capacidad de comprensión. La ruptura de estos marcos crea una creciente inseguridad ontológica debido a la percepción, colectivamente reafirmada, de estar en un mundo que se hace distópico a un ritmo acelerado (Rosa *et al.*, 2021). Ello socava nuestra identidad existencial al tiempo que genera una profunda sensación de estar a la deriva, sin control alguno. De ahí la importancia actual del estudio de la incertidumbre incluso más allá de la teoría sociológica (Ramos y García, 2020), y que incluso Bauman señalara que hoy todo es incertidumbre (2005, 2015).

La desaparición de las certezas fundamenta un nuevo escalón hacia la distopía: la ansiedad ante la pérdida creciente de orden (Rebughini, 2021), tanto en los niveles macrosociales (como en las diversas versiones de la escenificación del totalitarismo) como en los mesosociales (la integración social, la clase, el género, etcétera) y en los microsociales (la intimidad, la autocomprensión, la conciencia, etcétera). En efecto, la distopía recoge y articula el campo semántico de la inseguridad ontológica, la crisis de la identidad existencial, la incertidumbre y la ansiedad, en contraposición a los ideales de agencia y subjetividad empoderada que la modernidad pregonaba y que hoy se tambalean.

Uno de los efectos de este proceso es la expansión del nihilismo, que está impregnando la totalidad de la cultura. Es importante remarcar el alcance y la masividad de este nihilismo, que es distinto

al del siglo XIX ya que penetra más profundamente en el mundo cotidiano, sin paliativos religiosos o institucionales, ni formas de proteger la intimidad como última salvaguarda (Hopenhayn, 1997; Watson, 2014). En efecto, el actual nihilismo se instala como una desesperanza estructural cuyos síntomas encontramos en el auge de la depresión, el estrés y la ansiedad. Por ello, más que presentarse como una explosión social, que puede llegar a tener contenido político, se expresa como una implosión atribuible al fracaso personal. Dicho de otra manera, los individuos viven como problemas privados e individuales lo que en realidad son problemas sistémicos (Ehrenberg, 2000; Sennett, 2000).

Esto muestra que el sujeto moderno carece de capacidad de sujeción para dirigir y dar sentido a la propia existencia siendo capaz de modelar su identidad y su proyecto vital. Si antes el contenido de la inminencia del futuro estaba signado por la esperanza utópica y la abundancia de sentido existencial (Hviid & Tester, 2016), hoy la distopía contiene el temor y el vaciamiento de sentido expresado en el nihilismo.

No es de extrañar, entonces, que esto se interprete religiosamente en la forma de una expectativa apocalíptica. Nótese que amplios sectores sociales experimentan el nihilismo y la distopía como un conflicto religioso de hondas implicaciones psicológicas, cuestión que luego trasladan a la escena política (Retamal, 2018). La modernidad creyó haber separado lo religioso de la esfera política a través de la racionalización y la secularización. Pero lo religioso siempre estuvo allí, como un sustrato inconsciente e impermeable a la secularización, y hoy retorna al modo de la revancha de Dios (Kepel, 2005). La distopía se mezcla bien con la expectativa apocalíptica porque esta última es muy polisémica y se adapta a muchos relatos religiosos diferentes (Bull, 2000). Desde el del cristianismo hasta el del islam, pasando por el del judaísmo e incluso el budismo, todos tienen sus propias versiones apocalípticas desde las cuales comprender la evolución a la distopía (Ferguson, 2021; Schneider, 2021).

En una dimensión más amplia, Zygmunt Bauman desarrolló a partir de *Modernidad líquida* (2015) un interesante diagnóstico de lo que llamó la modernidad privatizada. Si bien muchas de



las posteriores aplicaciones del concepto de lo líquido son muy cuestionables, Bauman expuso en su última obra (*Retrotopía*, 2022) una idea comparativa de la distopía que resulta interesante rescatar. Se trata de la distinción entre una distopía de finales de la modernidad, como la contenida en las obras de Orwell, Huxley y Zamiatin, entre muchos otros, la cual está marcada por el totalitarismo estatal, y las distopías actuales, que al ser posmodernas, fluidas y posestatales, se diferencian radicalmente de las primeras.

Las primeras serían distopías de la homogeneización, de la segmentación por el lugar que cada cual ocupa en el mundo de la producción, variantes extremas del trabajo industrial fordista y taylorista. En definitiva, expresarían el temor de un mundo sólido y pesado, que ya no existe, y donde el Estado era el protagonista que destruía la individualidad. En estas narrativas el Estado sería el agente fundamental de destrucción del sujeto moderno representado por el individuo.

Las segundas, muy diferentes de las anteriores, serían las creadas por la modernidad líquida en un estilo posmoderno. El mercado, al convertirse en el vector principal de la coordinación de las distintas esferas de la existencia humana, destruye o reduce al mínimo al Estado y los temores que provocaba. Viviríamos en una suerte de creciente distopía de la banalidad, del vaciamiento de sentido, de la fragmentación de lo social. A ello se sumaría la incertidumbre, el estar a la deriva y la pérdida de toda autoridad de los líderes carismáticos que, eventualmente, pudiesen ocupar el lugar del Gran Hermano.

En consecuencia, el eje distópico posmoderno, según Bauman, ya no estaría tanto en el Estado como en el mercado. De manera más amplia, el actual capitalismo es un sistema global -desprovisto de centro- que no destruye la individualidad, sino que la radicaliza en una sobreindividualización. Esta puede entenderse como el resultado de un extenso proceso histórico mediante el cual los sujetos han buscado dirigir sus propias existencias bajo la creencia, poco plausible pero funcional, de que solo a partir de sus propios recursos individuales pueden modelar sus vidas. En ese contexto, los materiales, los resultados y los costos son enteramente personales.

Este proceso y sus consecuencias perjudiciales forman parte de la trayectoria del sujeto moderno y de su confianza en el individualismo como herramienta central de la autoconstrucción. En este sentido, la sobreindividuación forma parte del registro de la actividad volitiva de los individuos y es un elemento fundamental de las actuales formas de subjetivación.

Según Bauman, la distopía posmoderna tiene como contenido vivir en una sofocante incertidumbre, sin la capacidad de tener proyectos existenciales a largo plazo y comandar la propia vida. En definitiva, ser sujeto de sí mismo, como diría Richard Sennett (2000). En esta visión, la trampa de la individualidad conduce a la supremacía del consumidor sobre el ciudadano. Esto sucede porque en realidad el mercado está sustituyendo a escala global a los Estados. Contrariamente a lo que suele indicarse, el mercado resulta mucho más abstracto e impersonal que lo que era el Estado, al tiempo que se constituye en un sistema que abarca todos los espacios existenciales. Por ello, la actitud anti-Estado de muchas izquierdas resulta anacrónica e incluso contraproducente. Las series distópicas, como *Black Mirror* (Brooker, 2011-presente), *Upload* (Daniels, 2020-presente) o *Solos* (Weiner, 2021), narran estos escenarios donde el mercado, como dice Bauman, explota la intimidad convirtiéndola en producto (Bork, 2022).

Desde el siglo xx, la distopía ha venido cruzándose con la ciencia ficción al modo de experimentos mentales para especular y mostrar los futuros indeseables pero muy probables (Fernández, 2017; Gómez-Muñoz, 2022; Roberts, 2016). Esta convergencia ha sido fundamental para la extensión de la distopía a públicos cada vez más amplios, especialmente a través de películas y series (Berger, 2022). Este fenómeno ha permitido mostrar de modo comprensible varios conceptos complejos, como los asociados a la cultura ciberpunk (Cavallaro, 2000; Haraway, 2020 [1984]), al transhumanismo (Sandison & Dingley, 2016), a las dudas existenciales humanas surgidas al ser interpelado por sus propias creaciones -como en el caso de *Blade Runner* (Scott, 1982)- o incluso a la tematización de la trascendencia de nuevas entidades conscientes no humanas (Retamal, 2022), lo que intensifica la discusión de estas temáticas

con un profundo impacto en la cultura popular (Jameson, 2009; Marks *et al.*, 2022).

En estas visiones distópicas no existe una teleología que otorgue sentido a las crisis que vivimos. No hay momentos de verdad necesarios ni un oculto trabajo del espíritu de la historia, parafraseando a Hegel, que podamos intuir en esta nueva atmósfera distópica. Una de las cuestiones que es necesario matizar es que Bauman ve este proceso unidireccionalmente, es decir, como una acción que extrae intimidad y la pasa a las esferas de lo público en las redes sociales, los *reality shows*, etcétera. De este modo, los contenidos de la intimidad se convierten en una mercancía que los individuos ponen en pantalla tan felizmente como los personajes de Huxley tomaban soma.

Bauman caracteriza este proceso como una colonización de la esfera pública por lo privado. Sin embargo, desde nuestra óptica, se trata de un proceso de doble vía, ya que lo público, consumido por los individuos, los modela, crea realidad, con lo cual se disuelven los límites entre lo íntimo y lo público al crearse un valor extraíble mediante los datos. Dicho de otro modo, todo contenido de la subjetividad es potencialmente convertible en dato y por ello es capitalizable. En rigor, los individuos, sus relaciones personales y laborales (Lazzarato, 2013) son espacios de flujos bidireccionales.

Las características anteriores suponen un primer nivel sobre el que se solapan diversas crisis globales, a las cuales el mercado mundial responde desde su lógica del consumo, lo que se ve favorecido por la falta de una gobernabilidad interestatal que dé cuenta de estos problemas.

### ***Dimensiones filosóficas de la distopía***

Esta distinción nos permite transitar desde los aspectos sociológicos de los problemas planteados a los filosóficos. Si contraponemos la visión de Bauman con la de Bloch (2007), mencionada al comienzo, veremos que este último representa una variante heterodoxa del marxismo occidental (P. Anderson, 1983) que concibe la utopía como motor que actúa sobre el Espíritu en la Historia y cuya dinámica se realiza a través de la lucha de los

oprimidos (Tota & Hagen, 2016). En virtud de esta idea, Bloch puede mantener una actitud militante frente a la “melancolía de izquierda” imperante desde esa época. Su obra difiere del pesimismo propio de textos como la *Dialéctica de la Ilustración* de Max Horkheimer y Theodor Adorno (2018 [1981]) o las *Tesis sobre la historia* de Walter Benjamin (2008 [1942]). Para Bloch, la utopía trasciende la literatura utópica u otras de sus manifestaciones en la sociedad de consumo y se encarna en los anhelos de emancipación de distintas generaciones.

La utopía como concepto se ha manifestado de diversas formas a lo largo de la historia y en la memoria colectiva de los grupos oprimidos, dando lugar al desarrollo de un “clasicismo utópico” que recoge y sintetiza las experiencias y luchas emancipatorias del pasado. Aunque muchos de estos movimientos utópicos fracasaron o fueron derrotados, sus ideales permanecieron latentes, como semillas lanzadas al futuro, esperando ser recogidos y reinterpretados por nuevas generaciones. De esta forma, el impulso utópico sobrevive y renace periódicamente.

Esto permite que nuevas generaciones, aun en contextos históricos y culturales muy distintos, puedan conectarse con ese elemento trascendente de búsqueda de la emancipación que está en la esencia del impulso utópico. La utopía representa así una promesa de futuro, una visión esperanzadora de un mundo mejor. Tal capacidad de la utopía de trascender épocas y hablar a nuevos grupos oprimidos es la base de su fértil convergencia con el marxismo. De este modo, según Bloch, hay una confluencia del marxismo y la utopía, pues el primero habría rescatado el núcleo racional de la segunda, perfilando así un “marxismo utópico”.

Lo anterior se vincula a una reconsideración de la noción moderna del tiempo, pues Bloch entiende la cronoestructura de un modo más dialéctico y fluido, en contraste con la visión de un pasado cerrado, un presente fugaz y un futuro como mera potencia.

La cultura moderna hereda de la tradición judeocristiana una visión lineal del tiempo -marcada por hitos como la Creación en el Génesis, la venida de Cristo o el Apocalipsis al final de los tiempos-, pero combina esa línea recta con la concepción circular griega, generando una nueva cronoestructura. Esta nueva concepción del

tiempo histórico es una espiral que se desarrolla dialécticamente, sintetizando ambas visiones.

Un claro ejemplo de ello se encuentra en la filosofía de la historia de Hegel. Es importante notar que la visión judeocristiana converge con la realización utópica en un *télos* o fin último de la historia, combinando la noción religiosa del Apocalipsis con la idea filosófica de una utopía que clausura la historia. Benjamin se refería con ironía a esta convergencia al hablar del truco del imbatible muñeco ajedrecista, que era el materialismo histórico, y del enano que lo manejaba desde dentro, que era la teología (2008, p. 47). Por otra parte, la teleología, en términos concretos, se manifiesta en la historia mediante el progreso, abarcando todas las áreas de la experiencia vital humana (Fetscher, 1988).

Pero el agotamiento contemporáneo de las energías utópicas erosiona la teleología (Mosès, 1997) y conduce al predominio actual de imaginarios distópicos. En ese contexto, la perspectiva pesimista de la teoría crítica sobre la historia parece más acertada que el optimismo de Bloch (2018 [1980]). Por ello, la distopía pone en cuestión la concepción del tiempo, especialmente la profundidad del futuro, mostrándonos escenarios cada vez más próximos y destacando así la escasez y el vaciamiento temporal. En este contexto, las distopías extienden la idea religiosa del final de los tiempos y la diversifican en múltiples relatos polisémicos en los que todos podemos reconocernos.

La debacle de la utopía y el advenimiento de la distopía como espíritu de época se vincula específicamente a una crisis de los ideales ilustrados. Estos fueron representados en un amplio espectro que abarca desde las cosmovisiones de izquierda hasta el liberalismo, ambos en tela de juicio hoy. En efecto, Esta distinción nos permite transitar desde los aspectos sociológicos de los problemas planteados a los filosóficos. Por ello, tanto el núcleo ilustrado de la modernidad como sus componentes utópicos son los que están en peligro, poniendo en entredicho la democracia, los derechos humanos y muchos otros logros civilizatorios (Honneth, 2009).

Muchas veces el legítimo reproche a la Ilustración por su carácter eurocéntrico y patriarcal, entre otros, pasa por alto que la dinámica

de la Ilustración ha ido incluyendo a los grupos oprimidos, los cuales se apropian de su ideario y lo retraducen a nuevas condiciones históricas y nuevos territorios. A modo de ejemplo, podemos hablar de un feminismo ilustrado bastante plural (Amorós y De Miguel, 2014; Vakoch, 2021), lo cual es extensible a otros grupos históricos oprimidos. En consecuencia, es necesario distinguir entre las crisis de la modernidad en general y la de su núcleo ilustrado en particular.

Además, la cultura moderna se enraíza en los territorios, se hibrida con las culturas locales y las retraduce generando nuevas experiencias de ser modernos, proceso que Robertson y Krossa (2012) denominan *glocalización*. Por esta razón, bien puede hablarse de modernidades múltiples (la modernidad europea, la estadounidense, la latinoamericana, la china, etcétera) que se relacionan de modos diferentes con su núcleo ilustrado (Beriain, 2005).

En un plano más general, la distopía profundiza la melancolía de izquierda. Benjamin (1974) creó este concepto en 1931 para describir una patología específica de la izquierda que, presa de un continuo duelo no resuelto por la muerte de la utopía tal como la concibió, se torna incapaz de imaginar nuevos futuros posibles, estéril políticamente y abocada al nihilismo. El concepto ha evolucionado hasta nuestros días incorporando nuevos elementos, pero manteniendo sus ideas fundamentales (Retamal, 2016). Enzo Traverso (2019) lo actualizó basándose en los acontecimientos posteriores al derrumbe del socialismo real y su efecto dominó sobre todas las izquierdas, e incluso sobre nociones progresistas ilustradas como la igualdad, la justicia social, la revolución, etcétera. En ese contexto, la melancolía de izquierda desemboca en la distopía, esto es, en un duelo no resuelto por la muerte de un ser querido o de una abstracción equivalente (Freud, 1991 [1917]), que, en este caso, sería la utopía. La distopía supondría entonces la muerte definitiva de la utopía y de su representación cultural y política, ya que el duelo sin resolver termina con la vida del doliente.

Pero como esto atañe al núcleo ilustrado de la modernidad, y la utopía juega un rol clave en él, la crisis desborda al pensamiento de izquierda, infiltrándose en otras corrientes modernas. Consideremos las carencias del liberalismo para responder adecuadamente a las fallas

de la democracia actual, a la dotación de sentido existencial más allá del individualismo, a la globalización más allá de sus dimensiones económicas, etcétera. Con frecuencia el liberalismo es incluso representado como el gestor o administrador de las distopías durante los últimos cuarenta años: figuras de empresas transnacionales que sustituyen a los Estados gobernando a los individuos, mercados desregulados que crean nuevas formas de marginación, privatización de todo lo existente, etcétera.

En este sentido, la posición liberal ante la distopía es muy débil y proporciona un amplio espacio a los enemigos de la Ilustración, como son los fundamentalismos religiosos, los nacionalismos y las extrema derecha. Estos actores prometen resolver la falta de dotación de sentido a través de un retorno al sustancialismo, sea por vía de la retrotopía (Bauman, 2022) o de las comunidades imaginadas (B. Anderson, 1993). En estas circunstancias, bien podríamos estar *ad portas* de una nueva melancolía, que sería ahora la del liberalismo.

En un sentido metaanalítico resulta relevante considerar las corrientes filosóficas que han tratado el carácter distópico de la modernidad. Son varias las corrientes que pueden incluirse aquí (Ahlquist *et al.*, 2015). Sin embargo, para los fines de este texto optamos por situarnos en el campo de la teoría crítica, ya que este tema ha sido tratado por varios de sus miembros y en sus distintas generaciones. A modo de ejemplo, tanto las *Tesis sobre la historia* (Benjamin, 2008), *Crítica de la razón instrumental* (Horkheimer, 2002) y *Dialéctica de la Ilustración* (Horkheimer y Adorno, 2018) son referentes clásicos iniciales que abordan las aporías de la cultura moderna, a los que se suman autores como Marcuse (1998, 2001), entre otros.

Un lugar especial lo ocupa *Dialéctica de la Ilustración*, que suele caracterizarse como un texto distópico. Esto se debe a que hace una fuerte crítica al proceso de modernización y racionalización occidental, argumentando que lo que en un principio era liberador terminó dando lugar a nuevas formas de dominación y alienación. El progreso no nos lleva a la utopía, sino a un mundo administrado y deshumanizado. El aumento de la burocracia, la normalización y el control sobre los individuos aparecen como consecuencias perversas

de la razón instrumental moderna que cristalizaría en la “jaula de hierro” weberiana.

Para Horkheimer y Adorno hubo una promesa incumplida de la Ilustración, y los ideales emancipatorios desembocaron en nuevas formas de barbarie como los totalitarismos, la bomba atómica, etcétera. Su recorrido teórico incluye una crítica al conjunto de la metafísica occidental que condujo a la racionalidad instrumental, cuya manifestación máxima serían los campos de exterminio nazis. La radicalidad de esta última afirmación no es una mera hipérbole. Bauman desarrolla esta visión del Holocausto como producto de la modernidad (2010) basándose en las matrices de *Dialéctica de la Ilustración*.

Horkheimer y Adorno postulan una filosofía pesimista de la historia según la cual el aumento de la racionalización no conduce al progreso, sino a un mundo deshumanizado. Sus diagnósticos suelen resultar en una visión muy negativa de la modernidad, cuyos logros terminan eclipsados por sus miserias. Recurriendo a una distinción anterior, esta imagen responde al arquetipo de las distopías sólidas. En efecto, las primeras generaciones de la teoría crítica están marcadas por el totalitarismo y la crisis de la revolución como acto emancipador.

Sin embargo, muchas de las matrices de la *Dialéctica de la Ilustración* también son reconocibles en las actuales distopías posmodernas, caracterizadas por Bauman y antes descritas. Esto se debe a que los autores observaron en profundidad la sociedad de consumo estadounidense y previeron su expansión, primero por Europa y luego por el resto del mundo. Si retomamos algunas de las películas y series distópicas antes citadas, reconoceremos fácilmente los conceptos de alienación, carencia de sentido y asfixia ante una realidad desoladora.

## **A modo de conclusión abierta**

El espíritu distópico de nuestra época que hemos venido analizando no es un destino fatal e inexorable. Paradójicamente, la misma distopía subyace un utopismo invertido en espera de ser desarrollado.



Solemos pasar por alto la existencia de muchas obras distópicas que son abiertamente críticas con el capitalismo como sistema de vida y los desastres que ha generado (Claeys, 2017). Por otro lado, hacemos una lectura que tiende a cerrar dichas obras sin captar lo que hay de potencialmente emancipador en ellas. Esto hace que el impacto sobre la sociedad sea aún más desmoralizante, si cabe, y que se ignoren interpretaciones que pueden implicar aperturas de sentido.

En efecto, lo que se ha dado en llamar la “distopía crítica” (Jameson, 2009) es una línea que aún confía en las capacidades humanas para desarrollar una agencia más allá del curso de los hechos. Esto es importante porque el supuesto esencial de una distopía es que no hay agencia colectiva, al modo de cómo se entiende la sociedad, el pueblo o una clase social consciente de sí misma.

Ya sea a través de pequeñas comunidades o de la huida a un “afuera” de la distopía se busca reconstruir el vínculo social a pequeña escala, en espera de mejores condiciones históricas. La distopía muestra la disolución de la sociedad como agente activo y nos recuerda el mandato neoliberal de Margaret Thatcher cuando afirmó que la sociedad no existe. Por ello, el hecho de que la distopía crítica nos presente el camino inverso de reconstrucción social es un impulso positivo, aunque sea de manera débil. En un sentido más amplio podemos leer muchas de las obras distópicas en búsqueda de esa imagen oculta e inversa que contiene potencialmente un camino de salida.

Allí radica el potencial de la imaginación utópica, que puede ayudarnos a transitar por la oscuridad distópica. Recordemos que la imaginación utópica se caracteriza por la convicción de que todo orden social es contingente y que, por ende, muchos mundos son posibles. Esto implica, a la vez, que pueden ser significativamente mejores que el actual. Desde esta perspectiva, el futuro no es la mera extensión infinita del presente, sino que recobra su rol articulador. Ello no implica reponer el fundamento teleológico antes descrito. La teleología es una narrativa secular de una aspiración religiosa que, da por sentadas las condiciones necesarias del progreso.

Que muchos mundos sean posibles no significa que sean necesariamente mejores al que tenemos hoy. Eso es algo que no puede

garantizarse y que se va construyendo en la dinámica del conflicto social y que no puede garantizarse. En esta construcción reside uno de los grandes problemas que podemos ver en la historia de las utopías, el intento de cerrar el futuro en una determinada imagen a pesar de que la promesa original era abrirlo. Tal contradicción convirtió a muchas utopías en imágenes totalitarias y las anquilosó.

Salir de este aire de época distópico supone el intento de rehacer el vínculo social desde su base, que es el encuentro con el otro, y deshacer la trama de la sobreindividualización para evocar el nosotros. Retornar desde el carácter de consumidor al de ciudadano, deshacer la confusión entre igualdad y homogeneización. Esto no es solo una simple afirmación ética, es un imperativo político ante la enormidad de los problemas que enfrentamos como especie. Es cierto que el predominio distópico tiende a sumirnos en la inactividad pesimista y a hacernos renunciar a nuestra capacidad colectiva de transformación, pero las distopías también tematizan -en cuanto síntoma- la necesidad de usar el freno de emergencia ante los hechos que se avecinan (Benjamin, 2008, p. 76).

Se hace necesario recuperar la idea de futuro abierto e indeterminado (Jameson, 2009), desplazando las imágenes distópicas que son unilineales y se presentan como un destino fatal.

Lo anterior implica reivindicar la dimensión futurista de la utopía como un espacio de proyección de alternativas aún no realizadas. Ello posibilitaría concebir alternativas sistémicas más allá del capitalismo tardío. Al rescatar las utopías invertidas que subyacen al interior de las distopías, podemos imaginar realidades diferentes que pueden desestabilizar el presente cerrado e impulsar el cambio histórico. Se trata de alejarse de la nostalgia excesiva por el pasado y del énfasis desmedido en la memoria, ya que pueden desembocar en el conformismo y la melancolía estéril. Es necesario equilibrar las políticas de la memoria con una esperanza activa y prospectiva.

Una de las cuestiones más beneficiosas para el auge distópico es el acelerado deterioro de la democracia liberal. Esta no solo se ve cuestionada por sus adversarios externos (el fundamentalismo religioso, los nacionalismos y los autoritarismos, entre otros), sino también por su corrupción e ineficacia interna. En la escala

del Estado nacional, la democracia se demuestra poco eficiente, y también aparece incapaz en la esfera global. Por ello se encuentra inmovilizada en una tenaza de la cual no puede desprenderse si no se reconfigura a sí misma. Para disipar la atmósfera distópica antes de que se haga tan intensa que bloquee toda posibilidad de cambio, son cuestiones ineludibles el fomento de nuevas formas de participación democrática y el debate sobre la diversidad de proyectos políticos.

La distopía crítica nos permite desarrollar contranarrativas que cuestionen la idea de que no hay alternativa al capitalismo neoliberal y la democracia liberal deconstruyendo el metarrelato del fin de la historia (Fukuyama, 1992). En definitiva, se requiere una revalorización de la política como actividad transformadora, una reubicación de la imaginación utópica y una apertura al futuro que permitan reinventar los horizontes históricos más allá de la lógica poshistórica.

Resulta imposible enumerar las distintas contribuciones que, en distintos campos, se están llevando a cabo para comprender este aire de época distópico y las eventuales salidas de él. Actualmente, existen desarrollos interesantes en el campo de la cronoestructura moderna (Cushman & Rodden, 2004; Rosa, 2016, 2021), en el de la imaginación utópica (Ahlquist *et al.*, 2015; Jameson, 2004; Panitch & Albo, 2020) y en el de los efectos en la intimidad (Harris, 2022), entre muchos otros. Esto demuestra que, al menos, hay una resistencia intelectual ante el predominio de la distopía.

Sin embargo, en el plano de la práctica política las cosas son menos esperanzadoras. Si en las izquierdas nos encontramos con una infinita fragmentación, presa de la melancolía antes descrita, en el liberalismo nos encontramos con una pérdida de sentido histórico que lleva a asumir la política como simple administración de lo dado. El liberalismo ha perdido su “momento de verdad” justo cuando llegó a ser la corriente de pensamiento político hegemónica tras la caída del Muro de Berlín. Sin adversarios significativos, asumió que la realidad había dado todo lo que podía y no desarrolló nuevas visiones alternativas. No desplegó un cosmopolitismo liberal que se encarnara en nuevas formas de gobernabilidad mundial, no dio una dirección política a la globalización gestionada por los mercados, no renovó su ideario de libertades ni tampoco inauguró una nueva

época de paz liberal. Antes bien, el liberalismo ha sido fagocitado por el neoliberalismo de modo lento, pero seguro.

En consecuencia, desde la década de los ochenta del siglo pasado el liberalismo y el neoliberalismo han sido descritos como las formas de pensamiento predominantes de las distopías, como puede apreciarse en un significativo número de obras (Schneider, 2021). De ahí que hayan caído en el descrédito como posibles fuentes de renovación del imaginario del cambio social.

En los márgenes de la sociedad civil nos encontramos con una pléyade de movimientos sociales que buscan nuevas formas de sociabilidad. Recurriendo a diversas lecturas, sean del ecologismo o de los indigenismos, nos encontramos con una búsqueda de “espiritualización” de la práctica política y el vínculo social. Dicha espiritualización se asienta en la necesidad de dotar de sentido a la realidad ante el vacío creado por el nihilismo y proporcionar nuevos equilibrios existenciales en medio de la inseguridad ontológica. Además, esta espiritualización también proporciona formas de interpretar la realidad, tal como lo hacían las antiguas ideologías. Sin embargo, estas formas de espiritualización conllevan varios problemas.

El primero de ellos es la reedición del esencialismo propio de las grandes religiones, en nuevos formatos. El esencialismo es la creencia en la existencia de principios organizadores inmutables, situados por encima de la contingencia histórica y por fuera de la agencia humana, los cuales brindan a los individuos unidad y consistencia ontológica, sentido, identidad, pertenencia, así como obligaciones. El peligro reside en que los esencialismos son una fuente permanente de distinciones binarias que dividen el mundo entre un “nosotros” y un “ellos”, los de “adentro” y los de “afuera”, etcétera. Como señala Bauman (2005), tales divisiones han sido una causa continua de violencia a lo largo de la historia, ya que su propósito básico es eliminar los elementos ambivalentes, aquellos que no caen en la clasificación binaria. Este lugar de la ambivalencia lo han ocupado los extranjeros, los judíos, los gitanos, los “indios”, etcétera.

Asimismo, los esencialismos suponen una normatividad expresada en una homogeneización interna para producir el “nosotros”, lo que implica una violencia hacia los individuos que

eventualmente no caen en el modelo performativo. De ahí que las comunidades esencialistas suelen degenerar en manos de acero con guantes de seda.

Otro peligro de la espiritualización de la práctica política y del vínculo social es cómo se entiende el espíritu en este contexto, y si esa comprensión alcanza grados significativos de universalidad. La secularización de la política moderna se basa en convertir lo que antes era mandato divino, o simplemente destino, en cuestiones sujetas a la deliberación política y a la transformación con base en la razón. Por ello, la realidad humana está en un movimiento continuo de politización, es decir, integrando fenómenos al campo de la decisión humana que antes se consideraban inalterables.


El proceso por el cual se produce este desarrollo es, supuestamente, la deliberación racional y democrática. Dicho proceso crea transparencia, hace visibles las relaciones de causalidad convirtiendo en comprensible lo que previamente estaba oculto. Además, produce universalidad en el sentido de que dicha comprensión puede ser alcanzada racionalmente por cualquier sujeto.

Este proceso está en la base de las ideas modernas del reconocimiento, la democracia, la ciudadanía y la humanidad, en la medida que generan un “nosotros” abierto ajeno al esencialismo. La espiritualización, tal como se ha venido dando en la práctica, se fundamenta dimensiones culturales cuyo sustrato final es la fe, la confianza y el deseo, elementos que tienen un margen limitado para construir un “nosotros” más allá de sus comunidades de origen. Dicho de otro modo, la capacidad de universalidad de tal espiritualización es muy limitada para producir un “nosotros” abierto, base de una humanidad en sentido cosmopolita.

Lo anterior es relevante en vista de que, desde muchos ángulos, los problemas contemporáneos muestran la necesidad imperiosa de saltar a una comprensión universalista de la realidad (Beck, 2013) por sobre los particularismos identitarios de la nación, la etnia o la religión, entre otros.

La historia de las distopías está llena de ejemplos notables de comunidades basadas en esencialismos, cuestión que también encontramos -paradójicamente- en las utopías que veían con buenos

ojos la producción de un “nosotros” identitario. En el contexto actual lo que necesitamos es que la idea de humanidad tome un sentido global y cobre agencia real para encarar un futuro común. No se trata de reeditar el viejo humanismo antitético de la naturaleza, vista como cosa dominada y almacén infinito de materias primas. Se trata de una concepción sobre lo humano más allá de las particularidades que nos distancian y abierta a una empatía con las entidades vivas. En ese sentido, se trata de ver el futuro como apertura de posibilidades y no como un punto de llegada a partir de una detallada y quimérica imagen utópica.

En síntesis, el análisis realizado muestra que el actual predominio de imaginarios distópicos expresa profundas crisis sociales y existenciales de nuestra época, que cuestionan los ideales ilustrados de la modernidad. Como hemos indicado, la pérdida de sentido histórico y de horizonte utópico conduce a un vaciamiento nihilista del futuro. Superar esta atmósfera distópica requiere rearticular narrativas de cambio que recuperen la dimensión de apertura del futuro y la imaginación utópica, al igual que la capacidad de agencia colectiva y de revitalizar el proyecto moderno de la democracia, la igualdad y la emancipación. En definitiva, se trata, como hemos indicado, de buscar en la distopía aquella utopía invertida que nos proporcione un sendero de salida 

## Referencias

- Ahlquist, D., Whitfield, D. H., & Galpine, L. (Eds.). (2015). *Imperfect Ideal. Utopian and Dystopian Visions*. The Great Books Foundation.
- Amorós, C. y De Miguel, A. (Eds.). (2014). *Teoría feminista. De la Ilustración a la globalización*. Minerva.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (E. L. Suárez, Trad.). FCE.
- Anderson, P. (1983). *Consideraciones sobre el marxismo occidental* (N. Míguez, Trad.). Siglo XXI.

- Bauman, Z. (2005). *Modernidad y ambivalencia* (E. Aguiluz Ibarquien, Trad.). Anthropos.
- Bauman, Z. (2010). *Modernidad y Holocausto* (A. Mendoza, Trad.). Sequitur.
- Bauman, Z. (2015). *Modernidad líquida* (M. Rosenberg y J. Arrambide, Trads.). FCE.
- Bauman, Z. (2022). *Retrotopía* (A. Santos Mosquera, Trad.). Paidós.
- Bauman, Z., & Lyon, D. (2013). *Liquid Surveillance. A Conversation*. Polity Press.
- Beck, U. (2013). *La sociedad del riesgo. En camino hacia otra sociedad moderna*. Planeta.
- Benjamin, W. (1974 [1931]). Left-Wing Melancholy (On Erich Kästner's new book of poems). *Screen*, 15(2), 28-32. <https://doi.org/10.1093/screen/15.2.28>.
- Benjamin, W. (1996). *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre historia* (P. Oyarzún Robles, Trad.). LOM, ARCIS.
- Benjamin, W. (2008 [1942]). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos* (B. Echeverría, Trad.). Universidad Autónoma de México, Ítaca.
- Berger, H. (2022). *Thinking Revolution Through Film. On Audiovisual Stagings of Political Change*. De Gruyter.
- Beriain, J. (2005). *Modernidades múltiples*. Anthropos.
- Berneri, M. L. (2019). *Journey through Utopia. A Critical Examination of Imagined Worlds in Western Literature*. PM Press.
- Bloch, E. (2007 [1975]). *El principio esperanza* (F. Serra, Ed.). Trotta.
- Bloch, E. (2018 [1980]). *¿Despedida de la utopía?* (S. Santana Pérez, Trad.). A. Machado Libros.
- Bork Petersen, F. (2022). *Body Utopianism. Prosthetic Being Between Enhancement and Estrangement*. Palgrave Macmillan.
- Brooker, C. (Creador). (2011-presente). *Black Mirror*. [Series de televisión]. Zeppotron.
- Bull, M. (Comp.). (2000). *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo* (M.<sup>a</sup> A. Neira Bigorra, Trad.). FCE.

- Cabanchik, S. y Botticelli, S. (Comps.). (2021) *Humanismo y posthumanismo. Crisis, restituciones y disputas*. Teseo.
- Cavallaro, D. (2000). *Cyberpunk and Cyberculture. Science Fiction and the Work of William Gibson*. Athlone.
- Claeys, G. (2017). *Dystopia: A natural history. A Study of Modern Despotism, Its Antecedents, and Its Literary Diffractions*. Oxford University Press.
- Cushman, T., & Rodden, J. (Eds.). (2004). *George Orwell into the Twenty-First Century*. Routledge.
- Daniels, G. (Creador). (2020-presente). *Upload*. [Serie de televisión]. Amazon Studios.
- Ehrenberg, A. (2000). *La fatiga de ser uno mismo. Depresión y sociedad* (R. C. Paredes, Trad.). Nueva Visión.
- Ferguson, N. (2021). *Doom. The Politics of Catastrophe*. Penguin.
- Fernández, L. E. (2017). *Breve historia de la ciencia ficción*. Nowtilus.
- Fetscher, I. (1988). *Condiciones de supervivencia de la Humanidad. ¿Es posible salvar el progreso?* (J. M. Seña, Trad.). Alfa.
- Francescutti, P. (2004). *La pantalla profética. Cuando las ficciones se convierten en realidad*. Cátedra.
- Freud, S. (1991 [1917/1915]). Duelo y melancolía. En *Obras completas*, vol. XIV (J. L. Etcheverry, Trad., pp. 235-255). Amorrortu.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre* (P. Elías, Trad.). Planeta.
- Giddens, A. (1999). *Consecuencias de la modernidad* (A. Lizón Ramón, Trad.). Alianza.
- Gómez-Muñoz, P. (2022). *Science Fiction Cinema in the Twenty-First Century. Transnational Futures, Cosmopolitan Concerns*. Routledge.
- Haraway, D. J. (2020 [1984]). *Manifiesto ciborg* (M. Talens, Trad.). Kaótica Libros.
- Harris, N. (2022). *Critical Theory and Social Pathology. The Frankfurt School Beyond Recognition*. Manchester University Press.



- Honneth, A. (2009). *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica* (G. Mársico, Trad.). Katz.
- Hopenhayn, M. (1997). *Después del nihilismo. De Nietzsche a Foucault*. Andrés Bello.
- Horkheimer, M. (2002 [1967]). *Crítica de la razón instrumental* (J. Muñoz, Trad.). Trotta.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (2018 [1981]). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (J. J. Sánchez, Trad.). Trotta.
- Hviid Jacobsen, M., & Tester, K. (Eds.). (2016). *Utopia: Social Theory and the Future*. Routledge.
- Jameson, F. (2004). *Una modernidad singular. Ensayo sobre la ontología del presente* (H. Pons, Trad.). Gedisa.
- Jameson, F. (2009). *Arqueologías del futuro. El deseo llamado utopía y otras aproximaciones de ciencia ficción* (C. Piña Aldao, Trad.). Akal.
- Kepel, G. (2005). *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo* (M. Cohen, Trad.). Alianza.
- Kramer, S. (Director). (1959). *On the Beach*. [Film]. United Artists.
- Lazzarato, M. (2013). *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Amorrortu.
- Lumer-Klabbers, K. (Director). (2023). *The Architect*. [Serie de televisión]. Nordisk Film Production AS.
- Marcuse, H. (1998 [1954]). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada* (A. Elorza, Trad.). Planeta-Agostini.
- Marcuse, H. (2001). *Guerra, tecnología y fascismo –textos inéditos–*. Universidad de Antioquia y Unesp.
- Marks, P., Wagner-Lawlor, J. A., & Vieira, F. (2022). *The Palgrave Handbook of Utopian and Dystopian Literatures*. Palgrave Macmillan.
- Martorell Campos, F. (2021). Nueve tesis introductorias sobre la distopía. *Quaderns de Filosofia*, 7(2), 11-33. <http://dx.doi.org/10.7203/qfia.7.2.20287>.

- Mosès, S. (1997). *El ángel de la historia*. Rosenzweig, Benjamin, Scholem (A. Martorell, Trad.). Cátedra.
- Niccol, A. (Director). (1997). *Gattaca*. [Film]. Columbia Pictures.
- Norris, R., Walsh, S. N., & Russel, T. (Creadores). (2019-2019). *Years and Years*. [Serie de televisión]. BBC One.
- Panitch, L., & Albo, G. (Eds.). (2020). *Beyond Market Dystopia. New ways of living*. NYU Press.
- Ramos Torre, R. y García Selgas, F. (2020). *Incertidumbres en las sociedades contemporáneas*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Rebughini, P. (2021). A sociology of anxiety: Western modern legacy and the Covid-19 outbreak. *International Sociology*, 36(4), 554-568. <https://doi.org/10.1177/0268580921993325>.
- Retamal, C. (2016). La melancolía de izquierda y el utopismo espectral. *Pensamiento*, 72(271), 371-393. <https://doi.org/10.14422/pen.v72.i271.y2016.008>.
- Retamal, C. (2018). Zygmunt Bauman y el retorno de los dioses. *Digitium*, (21), 54-66. <https://doi.org/10.7238/d.v0i21.3102>.
- Retamal, C. (2022). ¿Sueñan los androides con la iluminación? Reflexiones sobre la evolución del animismo en eventuales entidades conscientes. *Artnodes*, (30), 1-8. <https://doi.org/10.7238/artnodes.v0i30.402843>.
- Roberts, A. (2016). *The History of Science Fiction*. Palgrave Macmillan.
- Robertson, R., & Krossa, A. S. (Eds.). (2012). *European Cosmopolitanism in Question*. Palgrave Macmillan.
- Rosa, H. (2016). *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía* (CIIHH-UNAM, Trad., E. Dávila y M. Aguiluz, Revisión y notas). Katz.
- Rosa, H., Henning, H., & Bueno, B. (Eds.). (2021). *Critical Theory and New Materialisms*. Routledge.
- Sandison, A., & Dingley, R. (Eds.). (2016). *Histories of the Future. Studies in Fact, Fantasy and Science Fiction*. Palgrave Macmillan.
- Schaeffer, S. (Creador). (2023). *Extrapolations*. [Serie de televisión]. Apple TV+.

- Schneider, S. (2021). *The Apocalypse and the End of History. Modern Jihad and the Crisis of Liberalism*. Verso.
- Scott, R. (Director). (1982). *Blade Runner*. [Film]. Warner Bros Pictures.
- Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo* (D. Najmías, Trad.). Anagrama.
- Stillerman, B. (Director). (2022-presente). *Severance* [Serie de televisión]. Apple TV+.
- Tota, A. L., & Hagen, T. (Eds.). (2016). *Routledge International Handbook of Memory Studies*. Routledge.
- Traverso, E. (2019). *Melancolía de izquierda. Marxismo, historia y memoria* (H. Pons, Trad.). FCE.
- Trumbull, D. (Director). (1972). *Silent Running*. [Film]. Universal Pictures.
- Vakoch, D. A. (Ed.). (2021). *Dystopias and Utopias on Earth and Beyond. Feminist Ecocriticism of Science Fiction*. Routledge.
- Wachowski, L., & Wachowski, L. (Directores). (1999). *The Matrix*. [Film]. Warner Bros. Pictures.
- Watson, P. (2014). *La edad de la nada. El mundo después de la muerte de Dios* (T. Fernández Aúz y B. Eguibar, Trads.). Crítica.
- Weiner, D. (Creador). (2021). *Solos* [Miniserie de televisión]. Amazon Studios.