

I

En el umbral de la utopía y la distopía

Edith González Cruz

Dra. profesora-investigadora en la Universidad Intercultural del Estado de Puebla (Unidad Académica Tlacotepec de Benito Juárez).

Correo electrónico: goned.20@gmail.com

Panagiotis Doulos

Dr. profesor-Investigador en el Programa de Investigadoras e Investigadores por México-CONACYT y en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades «Alfonso Vélez Pliego» de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

Correo electrónico: losdoul@gmail.com

“Si quieres una visión del futuro,
imagina una bota estampándose en un rostro humano - por siempre”.

George Orwell

INTRODUCCIÓN¹

Desde las primeras semanas del inicio del *lockdown* mundial, se abrió el debate sobre las implicaciones sociales de la pandemia. Uno de los primeros argumentos fue que avanzábamos directamente hacia la realización de la distopía social. Las estrictas medidas de distanciamiento y vigilancia social para combatir la pandemia otorgan validez a esta perspectiva. La emergencia del coronavirus ha sido una catástrofe en varios sentidos, particularmente, por las miles de vidas que se han perdido en todo el mundo, el aumento de la miseria entre los más pobres, la intensificación de la vio-

lencia de género, el endeudamiento económico y los efectos que la nueva normalidad impone. La pandemia ha profundizado la crisis de las relaciones capitalistas que muchos comentaristas pronosticaban como un suceso inevitable.

Las redes autogestionadas de apoyo mutuo y las manifestaciones rebeldes, aun en tiempos de pandemia, demuestran que en la crisis de las relaciones capitalistas se despliega su propia negación. El objetivo de este capítulo es analizar esta dialéctica entre utopía y distopía para señalar que no es suficiente describir la distopía actual como única expresión de la coronacrisis capitalista. Lo anterior nos permitirá ir más allá del concepto de la crisis como un momento de reestructuración del capital y entenderla como la intensificación de un antagonismo no determinado.

I

Durante los primeros días de marzo (2020), en el corazón de la ciudad de Puebla y otras ciudades de México, tuvieron lugar varias protestas contra el aumento desproporcionado de la violencia estructural capitalista. Estas movilizaciones han sido una constante desde 2006, año en que el gobierno mexicano declaró el inicio de la guerra contra el crimen organizado. Pero en las movilizaciones de los últimos meses llamaron nuestra atención dos tendencias contradictorias que acompañan el enojo y la rabia ante la intensificación de la violencia. Por un lado, aparece la demanda para que el Estado asuma su rol como protector de los derechos sagrados de la vida y la propiedad. Mientras, por otro lado, se desafía la legitimidad del Estado en tanto se revela como un momento importante para la reproducción de la violencia. Más que contradicciones, concebimos estas tendencias como parte de la dialéctica entre la distopía y la utopía que se despliega como manifestación de la crisis del tejido capitalista.

La primera de estas tendencias fue visible durante las protestas estudiantiles en Puebla por el asesinato de tres estudiantes universitarios. Aun cuando el reforzamiento de las fuerzas del orden ha demostrado ser una estrategia fallida para combatir la violencia en el país, las protestas estudiantiles llamaron a la movilización pacífica como rechazo a la violencia; mientras demandaban el reforzamiento de los protocolos de seguridad y la reivindicación del Estado como el guardián del orden y la vida. Medidas policiacas que han contribuido a reforzar la disciplina, la vigilancia y el control social. La segunda tendencia es visible en las poéticas de acción directa durante las protestas del 8M, como las pintas en los muros, la destrucción de las vitrinas asociadas a los centros mercantiles y el lanzamiento de cócteles molotov. Ante la condena mediática sobre la violencia en las protestas del 8M, *las colectivas* feministas respondieron que “Los muros se despintan; [pero] las muertas no regresan”. La consigna muestra la manera en que, en los discursos dominantes, es posible equiparar el mundo muerto de las vitrinas y las mercancías con las vidas de las mujeres.



Los defensores moralistas de la normalidad capitalista cada vez intentan convencernos de lo mismo: debemos marchar y protestar pacíficamente, renunciar al uso de la violencia como un acto desesperado de resistencia. Frases repetitivas de un flujo discursivo que apunta a capturarnos dentro de las diagramatizaciones del poder, las cuales definen nuestro campo de acción y nuestros ritmos. El ejemplo más notable es que en un país como México, donde los feminicidios se han convertido en la regla y no la excepción, la idea de que se defienda a los símbolos patrios, las vitrinas de los bancos y los monumentos de piedra por encima de las vidas de las mujeres raya en el escándalo. Se critica a las marchas feministas por profanar los símbolos de la mercancía, la dominación y el patriarcado pero nadie critica al capital en tanto una economía de muerte. De este modo, las luchas de las mujeres han contribuido a visibilizar la conexión entre la crisis del patriarcado, el incremento de la violencia y la participación del Estado y los medios de comunicación en la invisibilización de la violencia de género, las desapariciones forzadas y los feminicidios.

Pese a la aparente contradicción de estas imágenes, ambos flujos lograron forjar objetivos comunes. La violencia de género devino uno de los principales ejes de discusión en las asambleas universitarias.² El impacto de las protestas feministas llevó a cuestionar la validez del Estado como protector del bien común y a la universidad como principal promotora de una cultura democrática y defensora de la igualdad de género. El desenlace era incierto: en esos momentos, no solo celebramos que las luchas de las mujeres visibilizaran la violencia de género en el ámbito académico sino que la posibilidad de un cambio comenzaría con la expulsión de los hombres involucrados en los casos de acoso sexual. La radicalización de las luchas de las mujeres rompió el pacto de silencio sobre la violencia de género que viven las mujeres cotidianamente dentro del ámbito académico.

Sin embargo, diez días después de las movilizaciones, el Estado mexicano declaró el “lockdown” ante la amenaza sanitaria del SARS COV 2, causante del coronavirus. Mientras, el cierre de todas las actividades escolares detuvo la radicalización de las luchas universitarias e impidió forjar vínculos con otras luchas que ocurrían en México, el Estado se autoproclama como el protector de la vida. Las medidas de distanciamiento social no sólo evitaron la expulsión de los académicos acusados de violencia de género sino que, la reanudación de las actividades escolares y académicas a través de los medios tecnológicos, permitió la invasión a la privacidad de las estudiantes.

El cierre de las actividades educativas afectó también a toda la economía informal que las rodea. Más de la mitad de la población ocupada en México depende de la economía informal para su subsistencia.³ Lo que significa que no cuentan con ningún tipo de protección social. Vidas de hombres y mujeres precarizadas durante más de cuatro décadas a causa de la imposición de las políticas neoliberales. Por ello mismo, en México no hubo un lockdown como en los países europeos o en China. Las con-

diciones materiales para sostener una medida de este tipo simplemente no existen. En el periodo más fuerte del confinamiento, la población que sobrevive del comercio informal⁴ debió enfrentarse al dilema de exponerse al virus para su autoconservación, o bien, morir de hambre. El abismo de la desigualdad social que caracteriza a México y a otros países de América Latina profundizará aun más las consecuencias de la coronacrisis. Muchos comentaristas ya hablan de otra década perdida para América Latina (Stott y Schipani, 13/06/2020).

Pero no son las únicas consecuencias más visibles. En pocos meses, la pandemia ha generado diversas consecuencias para la población mundial. Los grupos reaccionarios en el poder (como los gobiernos de Bolsonaro en Brasil, Johnson en Reino Unido y en su momento Trump en los Estados Unidos), en su afán de restar importancia a las consecuencias del virus, han dejado correr una estrategia de darwinismo social en contra de la población considerada superflua y no-productiva. Sin embargo, el aumento del desempleo, el estancamiento de la actividad económica, los efectos psicológicos del encierro y el aumento del descontento social (también contradictorio), han tenido un efecto de “olla de presión” que tarde o temprano tendría que estallar. En el caso particular de los Estados Unidos, el sentimiento acumulado de injusticia generalizada y la rabia social por la pobreza y el racismo que padecen las minorías sociales estallaron en las calles. Y son las imágenes de ese estallido de rabia las que posibilitaron este momento de reflexión sobre la dialéctica entre la distopía y la utopía que ha caracterizado a la nueva normalidad, rompiendo de este modo la narrativa unidimensional que caracterizó a los primeros análisis de la pandemia.

II

“No puedo respirar”. Una bota en el cuello nos impide respirar. Puede ser una bota o una rodilla en el cuello, no importa. La imagen se repite una y otra vez en los Estados Unidos, en México, en Grecia, etc. Es la bota del dominio que nos oprieme el cuello, es el capital que no nos deja respirar. En mayo 2020, la muerte de George Floyd ante las cámaras de los dispositivos digitales y los miembros de la policía como testigos inmutables, y la muerte de Giovanni López Ramírez, cuando se encontraba bajo la custodia de la policía mexicana en Jalisco, parecen la realización de la visión distópica del futuro descrita por Orwell. En la primera parte de este trabajo hemos tratado de visibilizar que durante las crisis del capital siempre se revelan dos momentos: la distopía y la utopía. La distopía a diferencia de la utopía no es la proyección de lo que la sociedad podría ser como una negación de lo Existente, sino como una posibilidad de la humanidad para abolir un mundo basado en el sacrificio y la violencia para su reproducción.

La distopía es la proyección de los miedos del presente en una imagen abstrac-



ta, pero no siempre tan distante de lo real. Las obras de ciencia ficción como las de George Orwell o Philip K. Dick proyectan en un futuro abstracto la imagen de una sociedad caracterizada por la disciplina, la vigilancia y el control de los individuos. Sociedades totalitarias que glorifican la obediencia del sujeto al orden social, sociedades sin crisis. La distopía se nos presenta como una forma de organización social en la que la libertad se sacrifica por la seguridad. Un orden que exige el autosacrificio de los individuos en favor de la totalidad social. En estas distopías, el orden social depende de la glorificación de la jerarquía social y la sociedad de clases. En realidad, estas imágenes expresan el miedo de los autores hacia las tendencias totalitarias que percibían en el núcleo de las relaciones capitalistas de su tiempo. En otras palabras, la distopía es la propagación del terror como una posibilidad inherente a lo Existente. La dialéctica de la distopía como dinámica social es negativa, se refiere al retorno del terror en nuevas formas. Hay un momento de verdad en estas distopías si, a través de la dialéctica negativa, las consideramos una crítica al desdoblamiento de la brutalidad capitalista.

Algo similar ocurrió con la emergencia del coronavirus. Los primeros análisis se centraron en la dimensión distópica del acontecimiento. Son análisis que surgen del miedo que genera el desdoblamiento histórico de la barbarie capitalista. Este miedo se expresa en los textos de Agamben.⁵ Su miedo no solo es válido, se basa en la posibilidad real de que el estado de excepción impuesto durante la crisis pandémica devenga la regla. Sin embargo, debemos matizar su análisis. Aquí no vemos un “nuevo estado de excepción” sino un momento de *regresión*;⁶ es decir, la continuidad de un proceso de reconfiguración de las sociedades de control y las tecnologías de disciplina como parte de la dinámica capitalista. La vigilancia digital generalizada, acompañada de multas económicas, la amenaza del uso de la violencia policiaca y otras formas de ejercicios disciplinarios revelan esta re-configuración y actualización de las tecnologías violentas ejercidas por el Estado (ver Deleuze 2005). Pero estas medidas no pueden entenderse si no las vinculamos a la crisis del capital que se ha venido agudizando durante las últimas cuatro décadas.

La producción de plusvalor se vuelve más difícil porque cada vez el trabajo muerto (las máquinas) reemplaza a la fuerza de trabajo que es la única fuente de valor, la que insufla vida a la materia muerta. Cada vez que el capital “libera” fuerza de trabajo humano, mina su propia existencia pues depende de aquélla. Por otro lado, la acumulación del valor cada vez depende más del acceso al crédito, del aumento de la deuda. Y cada vez que aumenta la deuda, aumenta la brecha entre capital productivo y capital ficticio. Puesto que la deuda en su verdadera dimensión no es más que una promesa de producción de más plusvalor en el futuro, “la deuda crea fragilidad” (Wolf, 2020). El aumento de la deuda, aumenta la fragilidad del capital (Holloway, 2017). El capitalismo parece atrapado en un ciclo fatal en donde el crédito genera más deuda y la deuda

más crédito. De este modo, el capital ficticio extiende el presente capitalista hacia el futuro y nos va atando a su tejido mientras cierra las posibilidades de algo nuevo.

Sin embargo, debido a que no hay certeza sobre el futuro, el intento de resolución de la crisis implica el aumento de la violencia. El aumento del capital ficticio conlleva al aumento de la violencia en tanto intensificación de la represión estatal, reconfiguración de las sociedades de control, aumento de la desigualdad y la injusticia social, xenofobia, feminicidios, desertificación del planeta, etc. En este sentido, la dinámica distópica forma parte de la propia crisis de las relaciones capitalistas. O más precisamente, la tendencia autoritaria del capitalismo se genera a través de las propias contradicciones inherentes a su modo de producción.

Una contratendencia al estallido de la crisis ha sido el aumento del capital ficticio. Desde 1970, sin embargo, al aumento exponencial de la deuda mundial ha correspondido una tendencia a crisis que son más recurrentes, más violentas y más destructivas. Por ello la crisis comúnmente se conceptualiza como un momento de reestructuración de las relaciones sociales, un momento en el que se actualizan las tecnologías de violencia de la máquina capitalista a través de la intensificación de la explotación y la disciplina de los cuerpos sociales. Hay una tendencia a negar que la crisis es un momento de potencial fragilidad que desdobra tanto tendencias distópicas como su negación.

III

En 2008, el colapso de Lehman Brothers comenzó una crisis global en el sistema bancario que tuvo consecuencias desastrosas para los Estados Unidos, y más tarde también en Europa. Todo el sistema bancario a nivel global se había infectado de los llamados “productos financieros tóxicos”. En esta situación, los gobiernos se encontraron en una situación de elegir entre Escila y Caribdis. Las medidas para la contención de esta crisis dejaron ver que lo que estaba en juego no era solamente la autoconservación del sistema bancario mundial sino sobre todo la conservación del capitalismo. Los gobiernos se encontraron en la disyuntiva de elegir entre el colapso de los bancos, con el peligro que suponía para el capitalismo, o salvarlos a través de la socialización de la deuda privada. Por supuesto, eligieron salvar el sistema bancario. No obstante, varios comentaristas⁷ señalan que durante esta crisis solo se enfrentaron los síntomas, pero el problema no se resolvió. Las medidas económicas implementadas para el rescate bancario simplemente pospusieron la crisis (Holloway, 2017).

De acuerdo con el *Institute of International Finance* (ver Plender, 2020), hasta el tercer cuarto de 2019, la deuda global había alcanzado el 322% del producto bruto global. Esto demuestra que desde finales del año pasado, la economía mundial ya estaba en recesión (ver también Roberts, 2020). La pandemia únicamente desenmascaró



la crisis del capital, aunque no se presenta de este modo. Se presenta como el fracaso del patrón de dominación neoliberal, el cual presupone el abandono del Estado Benefactor, la intensificación de las relaciones mercantiles, la privatización y el impulso hacia la financiarización de la economía. Las políticas neoliberales se fundamentan en la doctrina de la autosuficiencia de los individuos y la autorregulación de los mercados, lo cual requiere un Estado fuerte encargado de reprimir todo lo que no cabe en la imagen del dominio de dinero y las diagramatizaciones del poder.

Sin embargo, con la emergencia del coronavirus, el neoliberalismo en tanto patrón de dominación está en crisis, particularmente en términos del ejercicio de la biopolítica. El coronavirus ha dejado claro que las estrategias neoliberales de disciplinamiento se vuelven insostenibles porque su base material ya no puede sostenerlo.⁸ La pandemia destapa la insostenibilidad de la mercantilización de todas las relaciones sociales y de la vida misma. Como lo expresa el colapso de los sistemas de salud, cuya función por años se redujo a la lógica costo-ganancia. En apariencia, la coronacrisis pone fin a la narrativa que sostiene que el libre mercado y la iniciativa privada son los modelos más adecuados para la administración de la vida social. Por ello mismo, en muchos análisis - como el de Agamben - la coronacrisis representa una oportunidad para re-estructurar el régimen biopolítico.⁹ No obstante, como veremos más adelante, las consecuencias políticas de este análisis puede conducirnos a la demanda de un *nuevo contrato social* y a una *biopolítica “alternativa”*.

Ahora bien, no es coincidencia que Foucault dedicó sus esfuerzos al análisis de la biopolítica. Sus preocupaciones emanaban de un momento en el que la narrativa neoliberal se consolidaba como el *régimen de verdad* dominante. La actualidad de su pensamiento es que Foucault (2006) descubrió que la idea de *gubernamentalidad* surge en el siglo diecisiete como respuesta a una pandemia, momento en el que la población y la vida se convirtieron en condición indispensable para el naciente modo de producción capitalista. La vida se convierte en objeto del poder, un objeto del que se deben conocer sus principales enfermedades, sus nacimientos, el número de muertos, etc. Su administración está vinculada fuertemente al éxito de la totalidad capitalista. Como sostiene en sus cursos sobre *El nacimiento de la biopolítica*, hay una relación intrínseca entre el biopoder y la economía política (Foucault, 2007). De manera que, al examinar los discursos de la economía política, Foucault identificaba que con el nacimiento del capitalismo el mercado se reconfiguraba como un régimen de verdad. Es decir, que el mecanismo del mercado, a través de la relación valor-precio, determinaría no sólo el flujo de las mercancías sino también el de las personas (Foucault 2007: 49). Por lo que, en el momento en el que el dinero se vuelve el equivalente general universal de las mercancías producidas, ocurre un cambio drástico en las relaciones de poder y en las subjetivaciones.

La obra de Foucault nos permite sostener que tanto el keynesianismo como el

neoliberalismo son configuraciones históricas de la misma relación entre biopoder y modo de producción capitalista. La emergencia de flujos discursivos “moralistas” referidos a la responsabilidad y *el gobierno de sí*, analizados por Foucault (1999) refieren a estrategias de disciplinamiento del cuerpo social que no buscan un retorno al decadente keynesianismo, sino visibilizar el propio desdoblamiento distópico capitalista. Dicho sucintamente, la crisis se presenta como un momento de reconfiguración de las relaciones sociales y de la biopolítica - aunque esta conceptualización de la crisis deja a los sujetos atrapados en estas relaciones de poder.

No obstante, desde nuestra perspectiva, el mismo concepto de crisis parece tener su propia temporalidad como un acontecimiento-ahora. Este acontecimiento-ahora condensa las contradicciones inherentes a la forma de organización social que las genera y, al mismo tiempo, no las puede conciliar. Es decir que, el concepto de crisis como una forma específica que rompe la continuidad capitalista, desdobra ciertas posibilidades sociales aunque éstas no están predeterminadas. Dentro del acontecimiento-crisis se despliega un juego dialéctico entre la posibilidad utópica (la negación de la brutalidad capitalista) y la posibilidad distópica (la regresión de la barbarie en lo existente). La crisis actual que vivimos se expresa como el conflicto entre estas dos fuerzas opuestas.

Ahora bien, tal como se presentan las cosas hasta ahora, es muy probable que nos estemos aproximando a una crisis similar a la de 1930. El problema es que la experiencia histórica nos dice que en un momento de crisis tan grave como el de 1930, se activan tendencias totalitarias y fascistas. La posibilidad de volver a vivir un estado de regresión bajo nuevas máscaras es muy grande. Como lo hizo el fascismo hace décadas, la derecha actual se fortalece con los gritos nacionalistas en tanto gritos que demandan un Estado más autoritario, que ataca a las minorías o al Otro simbólico para satisfacer la demanda de auto-conservación de lo Mismo. El nacionalismo es parte del principio identificador de la sociedad capitalista y su racionalidad administrativa (Adorno, 2011: 285). El auge de las fuerzas conservadoras es parte del despliegue de la distopía capitalista.

IV

Decíamos que la dinámica que tiende a mercantilizar todos los aspectos de la vida para satisfacer el hambre de capital es insostenible y está en crisis. Decíamos también que durante la crisis vemos emerger una dialéctica entre la distopía y la utopía, esto es, que la crisis condensa las contradicciones pero también desdobra posibilidades. Frente al miedo que provoca la posibilidad real del totalitarismo y del fascismo, vemos también que se va articulando un consenso generalizado para detener su avance. Por un lado, vemos este miedo del que hemos venido hablando en las diversas editoriales



del *Financial Times*, que por muchos años ha sido un medio defensor de la narrativa neoliberal, en las que se propone la restauración de ciertas políticas keynesianas y el establecimiento de un *nuevo contrato social* (Stevens, 22/7/2020). Hasta antes de la pandemia, esta opción no solo era impensable sino también irresponsable. Por otro lado, la izquierda que desde siempre ha estado atrapada en la crítica desde el punto de vista del trabajo (ver Postone, 2006; Kurz, 2016), no puede sino proponer reformas orientadas a la distribución de la riqueza y a la reactivación del Estado Benefactor. Al final, vemos que ambas perspectivas buscan *salvar al capitalismo de sí mismo*.¹⁰ Lo que se presentaba como una propuesta de la izquierda y se consideraba “radical” ahora se vuelve mainstream. Todo el debate se ha centrado en el límite permitido para la impresión de “dinero barato” destinado al rescate del capitalismo; un proceso que incluye tanto al llamado paquete Biden como a las grandes inyecciones de dinero destinadas a mantener a flote el mercado financiero. Por lo tanto, un segundo momento de este debate implica la pregunta sobre el rol que el Estado debe asumir.

En América Latina, ha llamado la atención la propuesta de un “Estado materno” (ver Segato, 2020) que no es otra cosa sino una síntesis rara entre keynesianismo y poder biopolítico pero ejercido en forma positiva. De manera que ante la crisis del capitalismo y del patriarcado, es la figura femenina la que llega al rescate de la figura masculina (del Estado patriarcal). El problema de ese pensamiento es que, como sostiene Roswitha Scholz (2013: 60), “hoy se atribuye a las mujeres el papel de gerentes de la crisis. Han de servir de ‘medio de limpieza y desinfección’ (Christina Türmer-Rohr) cuando el carro ha quedado atrapado en el fango”. En este sentido, Segato que nos ha ofrecido amplios análisis sobre los fenómenos de la violencia estructural contra las mujeres, tiende a debilitar la crítica que ha forjado durante años y que permitiría desarmar conceptualmente la brutalidad capitalista. Al hacerlo, contribuye a la re-fetichización de la violencia estructural capitalista y nos ofrece incluso una justificación más refinada que cualquier narrativa de democracia liberal o de derecha pudiera imaginar. Nos encontramos entonces ante un falso dilema que opone un “Estado materno” en tanto *administrador de la crisis* más eficiente y un “Estado paternalista” encargado de “establecer el orden de manera autoritaria” (Scholtz citada en Navarro, 2017: 475).¹¹

Otras formas de reconceptualizar la jauja keynesiana también se encuentran vigentes en el debate de la izquierda. La propuesta del “comunismo del desastre” de Žižek (2020), por ejemplo, nos describe un Estado fuerte que cuida a sus propios ciudadanos, aunque sin negar las formas principales que constituyen al mundo capitalista: el trabajo, el dinero, la mercancía, etc. Lo mismo ocurre con la propuesta sobre la “biopolítica popular” que propone Sotiris (2020), la cual se refiere a formas de apoyo mutuo, de autoorganización, de “democracia directa”, etc. Como dijimos líneas arriba, el concepto de biopolítica es históricamente determinado y no puede

desvincularse de las relaciones capitalistas. En ese sentido, lo que Sotiris nos ofrece es una positivización del concepto de biopolítica lanzado por Foucault como crítica a las relaciones de poder. Aunque Sotiris deja abierta otra forma de biopolítica, una biopolítica desde abajo, desde nuestra perspectiva la respuesta al biopoder no puede ser un biopoder alternativo sino su negación.

Lo que queremos no es salvar al capitalismo de sí mismo, esto tampoco es realista. La crisis del capital está alcanzando dimensiones nunca antes conocidas. La pandemia es resultado de una dinámica que desde hace tiempo nos conduce a la muerte. No necesitamos salvar un modo de producción al borde del colapso (ver Kurz, 2016), cuya salvación implica más explotación de la fuerza de trabajo, más violencia, más recursos naturales y más muerte. Necesitamos pensar las posibilidades de emancipación de un sistema que nos asfixia y nos lleva hasta la muerte.

V

“No puedo respirar” revela la asfixia generalizante que sienten las y los sujetos que han sido aplastados por la bota del capital. La asfixia que viven los pobres, las minorías étnicas, sexuales y todos las subjetivaciones que están excluidas o negadas. El racismo, los feminicidios, los genocidios y los ecocidios no son fenómenos aislados ni la excepción sino la regla que constituye la violencia estructural capitalista. En estos momentos de crisis, sobre todo debido a las medidas de confinamiento que imponen el distanciamiento social como medida de salvación, la distopía no es una visión del futuro sino su realización en el presente. Hoy, estas tendencias ya no describen una imagen abstracta sino que guardan un enorme parecido con la sociedad actual. La demanda de las movilizaciones estudiantiles en México (2020) sobre el reforzamiento de los fallidos protocolos de seguridad para combatir la violencia o las marchas de los simpatizantes del Partido Republicano estadounidense, quienes consideraban las medidas de confinamiento una violación a sus derechos ciudadanos al trabajo y al consumo, y la emergencia de narrativas ultraderechistas conspiracionistas son ejemplos que describen la misma distopía social.

Sin embargo, aun en estos momentos de crisis se desdobra otra potencialidad: la negación de la distopía. Las movilizaciones que surgieron en diversas ciudades de los Estados Unidos y que se han desbordado por todo el mundo, son parte de esta negación. “No puedo respirar” debe entenderse como una consigna de la lucha de todos aquellos que ya no podemos tolerar la barbarie en que vivimos. La insurrección en Chile a finales del 2019, las luchas de las mujeres en México durante varios meses hasta antes de que se impusieran las medidas de control sanitario, el viaje zapatista para el encuentro de las luchas por la vida en Europa y las luchas invisibles que aún no conocemos, expresan un movimiento de negación que aglutina otras posibilidades



utópicas en medio de un mundo asfixiante. Estas formas de lucha, cada una con su propia particularidad, movilizan poéticas de antiviolencia y experimentos sociales autoorganizativos que se oponen a la verdad capitalista.¹² Una verdad basada en el racismo, en el patriarcado y en las relaciones de clase. Esto es, se oponen a la verdad del poder que constituye lo Existente como una forma distópica. El antagonismo dialéctico entre la distopía y la utopía es la forma en que se expresa la lucha como un proceso violento y abierto. Frente al cierre y la asfixia que impone la gramática capitalista, la lucha abre el espacio para un mundo más allá de la no-verdad capitalista. La utopía se revela en la negación de lo Existente.

NOTAS

1. Una primera versión de este documento se publicó en la sección de la revista Estudios Digital, “Cuadernos Temáticos de la Realidad Latinoamericana”, Núm. 13, Guatemala: IIHAA-USAC
2. El 4 de noviembre de 2019 y el 14 de abril de 2020, estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de México (UNAM) ocuparon las instalaciones universitarias para exigir atención a los casos de violencia de género.
3. En México, 31.3 millones de personas de 15 y más años ocupadas se encuentran en el empleo informal, lo que representa 56.2% de la población ocupada. (INEGI, 29/4/2020).
4. En algunas universidades, a raíz del impacto que tuvieron las movilizaciones feministas, una de las medidas para prevenir la violencia de género fue la prohibición de la comunicación estudiante/profesor a través de herramientas digitales personalizadas como el Whatsapp. No obstante, el distanciamiento social y las clases en línea han permitido su reconversión en herramientas para la organización de las clases. En países como México, donde muchos estudiantes universitarios no poseen ni una computadora personal ni internet en casa, la única herramienta de comunicación con sus profesores y profesoras es a través de los celulares (ver Elizalde Salazar, 2020).
5. Ver sus artículos publicados los días 26/02/2020 y 18/03/2020.
6. Por ello mismo, para la dialéctica negativa de Adorno (2001 y 2011) el concepto de regresión es muy importante.
7. Ver Stiglitz (2010), Wolf (2014) y McNally (2011).
8. Eso no implica que no sea posible la restauración de dicha narrativa a través de la crisis-y-restauración de capital.
9. Como mencionan Sotiropoulos y Ray (4/04/2020) la pandemia alimentó un sueño político específico: la “utopía de la ciudad perfectamente gobernada”.
10. Sobre la Internacional Progresista, ver el artículo de David Adler (12/05/2020).
11. También nos preguntamos si esta demanda por el Ingreso Básico Universal que critica Gunn y Wilding (2020), la podemos considerar como parte de este “Estado-Materno”.
12. Consideraremos que las luchas no son puras y tampoco podemos reducir todo este conjunto

multifacético de sus poéticas como un modelo revolucionario. Cada forma de lucha tiene sus propias contradicciones que se expresan en sus discursos y prácticas. Por eso sostenemos que la autorreflexión crítica es un elemento necesario para que las luchas no devengen su contrario: un momento de reproducción de la barbarie.

REFERENCIAS

- Adler, D. (12/05/2020). “Nace la Internacional Progresista”. *Open Democracy*. Disponible en: <https://www.opendemocracy.net/es/nace-la-internacional-progresista/> Consulta: 13/05/2020.
- Adorno, T. (2001). *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada*. Buenos Aires: Taurus
- Adorno, T. (2011). *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Madrid: Akal.
- Agamben, G. (26 de febrero de 2020). *La inversión de una epidemia*. Disponible en: https://ficcionaldelarazon.org/2020/02/27/giorgio-agamben-la-inversion-de-una-epidemia/?fbclid=IwAR0ZtAQEbz29L5DyyV_qMgaskM4GoznOMU-Jf3b_VDAsdmPB1d-dFuEoZEA
- Agamben, G. (18/3/2020). *Contagio*. Disponible en: <https://lapeste.org/2020/03/giorgio-agamben-contagio/>
- Deleuze, G. (2005). “Postdata sobre las sociedades de control”. En Ferrer, C., El lenguaje libertario: *antología del pensamiento anarquista contemporáneo*. La Plata: Terramar, pp. 115-123.
- Elizalde Salazar, R (2020). *La comunidad universitaria ante el confinamiento social por Covid19*. Tlaxcala: UATx.
- Foucault, M (1999). “*La gubernamentalidad*”. *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, Volumen III*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: cursos en el collège de France: 1977-1978*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007). *El nacimiento del biopolítica: cursos en el collège de France: 1978-1979*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gunn, R. y Wilding, A. (3/4/2020). *La pandemia, la precariedad y las demandas de la izquierda*. Disponible en: <http://comunizar.com.ar/la-pandemia-la-precariedad-y-las-demandas-de-la-izquierda/>
- Holloway, J. (2017). *20 clases de John Holloway. La Tormenta, crisis, deuda y esperanza (una respuesta al desafío zapatista)*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.
- Holloway, J. (2020). *Curso de Tormenta de 2020: Narrativa de la sesión 9*. Disponible en: <http://comunizar.com.ar/john-holloway-curso-la-tormenta-iii-coronacrisis-iii/>
- Kurz, Robert (2016). *El colapso de la modernización. Del derrumbe del socialismo*



- de cuartel a la crisis de la economía mundial.* Buenos Aires: Editorial Marat.
- McNally, D. (2011). *Global slump: The economics and politics of crisis and resistance.* US: pm Press.
- Navarro Ruiz, C. (2016/2017). “Escisión del Valor, Género y Crisis del Capitalismo. Entrevista con Roswitha Scholz”. En: *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*. Número 8/9, pp. 475-502.
- Plender, J. (2020). *Las semillas de la próxima crisis de deuda.* Disponible en: <http://comunizar.com.ar/las-semillas-la-proxima-crisis-deuda/>
- Postone, M. (2006). *Tiempo, trabajo y dominación social.* Madrid: Marcial Pons. Ediciones Jurídicas y Sociales, S.A.
- Scholz, R. (2013). “El patriarcado productor de mercancías. Tesis sobre capitalismo y relaciones de género”. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*. Núm. 5, Diciembre, pp. 44-60.
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia.* Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Segato, R. (19/4/2020). *Coronavirus: Todos somos mortales. Del significante vacío a la naturaleza abierta de la historia.* Disponible en: <http://lobosuelto.com/todos-somos-mortales-segato/>
- Sotiris, P. (20/3/2020). *Coronavirus: contra Agamben, por una biopolítica popular.* Disponible en: <http://www.lapluma.net/2020/03/20/coronavirus-contra-agamben-por-una-biopolitica-popular/>
- Sotiropoulos G. y Ray G (4/4/2020). *Pandemic Dystopias: Biopolitical Emergency and Social Resistance.* Disponible en: https://voidnetwork.gr/2020/04/04/pandemic-dystopias-biopolitical-emergency-and-social-resistance/?fbclid=IwAR2RYGz_xFMcgE2oo8KC0mIC8_2jnAy8VoqKpk_LQXNIo7biCDPcRe6bf7M
- Stevens, P. (22/7/2020). *The path from Covid-19 to a new social contract.* Disponible en: <https://on.ft.com/2EdsB2K>. Consulta: 4/8/2020.
- Stiglitz, J. (2010). *Freefall: America, Free Markets, and the Sinking of the World Economy.* US: W. Norton & Company.
- Stott, M. y Schipani, A. (13/6/2020). “Poverty and populism put Latin America at the centre of pandemic. With infections rising despite lockdowns, leaders fear another lost decade and a new debt crisis”. *Financial Times*. Disponible en: <https://www.ft.com/content/aa84f572-f7af-41a8-be41-e835bddbed5b>. Consulta: 14/06/2020.
- Wolf, M. (2014). *The Shifts and the Shocks. What We've Learned – And Have Still to Learn – from the Financial Crisis.* US: Penguin Press.
- Wolf, M. (5/5/2020). “How to escape the trap of excessive debt. The rich will benefit if we create sustainable demand with less household borrowing”. *Financial Ti-*

mes. Disponible en: <https://on.ft.com/3bbzpbZ>. Consulta: 5/05/2020.
Žižek, S. (16/3/2020). *Monitor and Punish? Yes, Please!* <https://thephilosopicalsalon.com/monitor-and-punish-yes-please/>