

HARTMUT ROSA (2016), ALIENACIÓN Y ACCELERACIÓN: HACIA UNA TEORÍA CRÍTICA DE LA TEMPORALIDAD EN LA MODERNIDAD TARDÍA, BUENOS AIRES, KATZ, 192 PP.

*Fernando Tula Molina**

¿Qué es una buena vida? ¿Por qué no la tenemos? En este libro, Rosa vuelve sobre esas dos preguntas centrales y las responde haciendo referencia a los *patrones temporales* que estructuran la calidad de nuestras vidas. Defiende que son los imperativos sistémicos que nos imponen las modernas sociedades capitalistas –a través de normas, plazos y reglamentos temporales– los que constituyen un *régimen temporal* que carece de articulación en términos éticos. Desde un punto de vista teórico, su intención es vincular este análisis con el concepto de “alienación”, en el sentido original dado por la teoría crítica, y que luego fue abandonado por Axel Honneth y Jürgen Habermas. De modo general, desde este punto de vista, cabría decir que toda *emancipación* dependerá de alcanzar un régimen de temporalidad que pueda ir de la mano con una conducta tanto plural como ética.

UNA TEORÍA DE LA ACCELERACIÓN SOCIAL

Rosa parte de señalar la aceleración de los periodos de relativa estabilidad tanto en las relaciones familiares como laborales, entendiendo por ello que “han pasado de un ritmo *intergeneracional* en la sociedad moderna temprana a un ritmo *generacional* en la modernidad clásica, y a un ritmo *intrageneracional* en la modernidad tardía” (p. 29). De un modo muy semejante a como lo hicieran André Gorz desde la crítica social y Albert Borgmann desde la filosofía de la tecnología, Rosa observa la paradoja de la sociedad

* Universidad Nacional de Quilmes / Conicet. Correo electrónico: <ftulamolina@gmail.com>.

moderna, donde, por un lado, el incremento de tecnología debería liberar el tiempo de las personas y, por otro, resulta evidente que masivamente el tiempo se vuelve cada vez más escaso. Es esta paradoja la que exige explicación.

El fenómeno de aceleración del ritmo social también puede describirse como una “aceleración del presente”, es decir, como una contracción de la relación entre los *horizontes de expectativas* y los *espacios de experiencias*. Esta es una noción doble que habla de “aceleración” tanto cuando se incrementa el tiempo que insumen las mismas *unidades de acción* –tales como comer, dormir, dar un paseo, jugar, hablar con la familia–, como cuando aumentan tales unidades de acción en el mismo lapso de tiempo. Esta formulación ayuda tanto a conceptualizar como a calibrar la velocidad del cambio, sea que hablemos de la aceleración tecnológica, la del cambio social o la del ritmo de vida. Sin embargo, para ello se requiere también conocer las causas. En este sentido, Rosa observa cómo la *lógica social de la competencia* se ha convertido en uno de los principales motores del cambio social. La consecuencia es que, “al invertir constantemente mayor energía para mantenernos competitivos perdemos capacidades para llevar adelante una vida autónoma” (p. 45). Por ello, lo que está en juego es si tal vida puede alcanzarse a través de la mera *suma de experiencias* individuales o –como ya lo sugirió el antropólogo inglés Gregory Bateson– requerimos de otra actitud o concepto que nos conduzca a una vida más *elevada*.

¿Es posible la *desaceleración*? Para responder, Rosa distingue cinco formas posibles. En primer término están los límites naturales y antropológicos que no pueden ser acelerados intencionalmente como un embarazo o un ciclo astronómico. Puede pensarse también en los oasis de desaceleración como nichos territoriales no tocados por la dinámica de la modernización. Por otra parte, hay procesos de desaceleración como consecuencia no deseada de los procesos de aceleración –tales como los embotellamientos–, a los que puede considerarse como formas *patológicas* de desaceleración. Finalmente, también es necesario reconocer los procesos de desaceleración intencional. Entre ellos, Rosa distingue la *desaceleración funcional* –donde el descanso se proyecta para una participación más exitosa en los sistemas aceleratorios– y una oposición *ideológica* a la aceleración, como en el caso de los movimientos *decrecentistas*. Dada la inercia de instituciones como el derecho y el trabajo, la que domina nuestra época es la *desaceleración funcional*. Por consiguiente, es muy posible que, mucho más que como consecuencia de *antimodernistas radicales* –tales como el filósofo e ingeniero Iván Illich–, sea el mismo éxito y la ubicuidad de la aceleración los que *acoten* las posibilidades y la estabilidad de las sociedades de la aceleración.

¿Cuál es la importancia de este análisis? Al igual que el filósofo de la técnica Gilbert Simondon, Rosa busca poner de manifiesto el peligro de que la dinámica de la vida individual y social ya no se experimenten en función de un *fondo de significado* que les da sentido, sino “como cambio frenético sin dirección” (p. 69). De este modo, es nuestro *estar en el mundo* el que se ve afectado al naturalizar los efectos de los procesos aceleratorios. Con un lenguaje que recuerda a Zygmunt Bauman, Rosa observa que es tan elevada la velocidad de los intercambios de las estructuras materiales de nuestros mundos “que casi podríamos hablar de *estructuras desechables*” (p. 77). Por otra parte, en este tipo de mundo, la impresión de cambio aleatorio y episódico reemplaza la noción de progreso o historia dirigida. En tal contexto, la democracia resulta “ineficiente para enfrentar los problemas del siglo XXI” (p. 79).

LA ACELERACIÓN SOCIAL Y LAS VERSIONES DE LA TEORÍA CRÍTICA

Para enfrentar esta situación, el primer paso consiste en reconocer que el tiempo requerido para las actitudes éticas –como para las democráticas– no puede ser demasiado acelerado. Este es uno de los grandes problemas de las encuestas electrónicas, donde es posible formar opiniones y mayorías políticas en cuestión de segundos sin reflejar ningún proceso de deliberación. Ante tal situación, la crítica social se vuelve imprescindible. Rosa sigue la versión de la teoría crítica de Honneth enfocada en la identificación de las *patologías sociales*. ¿Cómo lograrlo? ¿En relación con qué concepto de “normalidad” es posible considerar algo como “patológico”? Es frente a tales preguntas que Rosa sugiere examinar si nuestras prácticas sociales resisten una prueba crítica “a la luz de nuestras *propias* concepciones de buena vida” (p. 87).

En apoyo de tal estrategia, señala que ella cumple con las dos exigencias tradicionales de la teoría crítica: el criterio de *trascendencia interior* y el del *reconocimiento*: “los actores sociales todavía tienen un sentido de cómo podría ser una mejor forma de vida y sociedad” (p. 89). Por otra parte, por la vía negativa, critica a Honneth por no tener en cuenta los efectos y las causas de la aceleración social. Dado que la *competencia* como práctica social está intrínsecamente involucrada con la *velocidad*, tanto el análisis de las condiciones de *interacción comunicativa* analizadas por Habermas, como las de *reconocimiento* por Honneth, deberían tomar en cuenta la dimensión dinámica de la aceleración social. No solo la propia definición de “logro” en contextos competitivos hace que aquellos que se quedan rezagados no

tengan a quien culpar, sino que —como ya señaló Richard Sennett— “el paso de la lógica de una competencia *posicional* hacia una de *desempeño* conduce a una situación de inseguridad con altas tasas de aleatoriedad y una sensación de futilidad creciente” (p. 105). En definitiva, Rosa considera la aceleración social como una fuerza totalitaria *en y de* la sociedad moderna, por lo que debe ser criticada como toda forma de poder totalitario. ¿Cómo reconocer el carácter *totalitario* del poder? Rosa ofrece los siguientes criterios: ejerce presión sobre la voluntad y las acciones de los sujetos; es ineludible en el sentido que afecta a todos; es omnipresente en el sentido de que afecta todos los aspectos de la vida; y es difícil o casi imposible criticarlo o luchar contra él.

BOSQUEJOS DE UNA TEORÍA CRÍTICA DE LA ACELERACIÓN SOCIAL

A continuación, Rosa distingue tres variantes de crítica de nuestras condiciones temporales: una *funcionalista*, una *normativa* y una *ética*. La primera coincide con lo que Bateson ya había denominado “patologías de la sincronización”, es decir, la situación que se da cuando —a causa de los procesos aceleratorios— ciertos elementos pierden su relación con el sistema mayor al que pertenecen. Esta patología afecta la formación de la voluntad democrática, lo cual a su vez incide directamente en la sincronización entre la política y la vida. Rosa ve en esta crítica funcionalista o sistémica “un punto de partida prometedor como vía para reintroducir el concepto de *falsas necesidades* en la teoría crítica contemporánea” (p. 127).

¿Cómo podemos estar completamente libres y, sin embargo, excesivamente coordinados, regulados y sincronizados, en ambos casos en un grado sin precedentes? Para responder esta pregunta debemos previamente desmascarar las normas y *regímenes temporales* que conducen a que la sociedad moderna se piense como casi libre de sanciones en términos éticos. La crítica *normativa* es la que destaca la paradoja que existe entre la normatividad que imponen los procesos de regulación social con la experiencia de libertad de los individuos. Rosa dedica dos capítulos a la crítica *ética*: el primero referido a las promesas incumplidas de la modernidad y el segundo centrado en el concepto de “alienación”. En el primer caso, lo que sucede es que en una sociedad de la aceleración ya no resulta creíble la promesa de una retroalimentación positiva entre la aceleración competitiva y la autodeterminación ética. Por el contrario, es justamente la ausencia de límite o freno interno para tal proceso lo que convierte tal promesa en un lejano espectro.

Por otra parte, como ya se señaló, Rosa busca recuperar la idea de “alienación” de Karl Marx con su quintuple raíz: respecto de las acciones (trabajo), de sus productos (cosas), de la naturaleza, de los otros seres humanos (mundo social) y de sí-mismo. Sin embargo, para su argumento resulta suficiente un concepto general de “alienación” como el estado en el cual los sujetos persiguen fines y prácticas que les son impuestos, pero que no tienen ningún deseo real de apoyar. Por este motivo, progresivamente se va modificando tanto el *sí-mismo* y sus prácticas cotidianas, como así también su identidad y su historia. En este sentido, el punto central reside en la *devaluación* de la inteligencia propia de los conocimientos prácticos y culturales, como consecuencia directa de la *devaluación* de la experiencia a través de la innovación; hay alienación –y no solo dominación– porque se basa en una ilusión: “la que se produce cuando el incremento de nuestras opciones y accesibilidad *potenciales* conduce a que nuestras capacidades *reales* descendan progresivamente” (p. 164).

Una vez definida la alienación de este modo, Rosa explicará en sus términos la paradoja subjetiva del tiempo. Esta se genera a partir de las cualidades inversas que tienen el *tiempo de la experiencia* y el *tiempo del recuerdo*: si hacés algo que disfrutás y recibís muchas sensaciones nuevas, el tiempo pasa con rapidez y el día resulta sumamente largo al final de la jornada; sin embargo, en el momento en que se apaga el televisor, el tiempo no empieza a estirarse –como en el viaje– sino que se reduce prácticamente a nada. En consecuencia, surge lo que Rosa llama “un patrón corto/corto: el tiempo pasa *rápidamente en la experiencia*, pero *se encoge en la memoria*” (p. 168). Como resultado, el tiempo transcurre rápidamente y a la vez se va quedando sin memoria. Al igual que con nuestras acciones y mercancías, está ocurriendo una falta de *apropiación* del tiempo: “no logramos hacer que el tiempo de nuestra experiencia sea *nuestro tiempo*” (p. 171). Entonces, estamos cada vez más indiferentes y menos comprometidos.

CONCLUSIÓN

La conclusión de Rosa sigue la inspiración del filósofo canadiense Charles Taylor, al reconocer que cualquier intento de eliminar la alienación por la vía política conduce tanto a formas totalitarias de cultura, como a variantes autoritarias de personalidad. Por otra parte, es la propia situación de *distorsión temporal* la responsable de que el mundo parezca demasiado escurridizo tanto para la planificación, como para la apropiación epistemológica de su determinación política. Ante esta situación, Rosa propone la idea de *buena*

vida como aquella que es rica en experiencias multidimensionales de *resonancia*. La idea de “resonancia” se usa de un modo existencialista y emocional como “lo otro de la alienación”; cuando esta se pierde, aparece el silencio propio de postular como única meta la de satisfacer preferencias y funciones de manera utilitaria.

Por mi parte, concluyo de un modo crítico, dado que –por mantenerse en los confines de la teoría crítica– a mi juicio Rosa no logra redondear el marco conceptual para las ideas que considero más importantes: las de “resonancia” y “sincronización”, por un lado, y las de “buena vida” y “vida elevada”, por el otro. Aquí, las referencias marginales a Taylor o la recuperación de la idea de *alienación* para pensar las patologías sociales resultan importantes pero insuficientes. En este sentido, creo que sus argumentos se beneficiarían ampliamente de la visión *sistémica* o *cibernética* defendida por otros autores aquí mencionados, como Simondon (*La Individuación*) o Bateson (*Pasos para una ecología de la mente*). Ambos entendieron la importancia del problema generado por las patologías de la sincronización. Pero, libres de los objetivos de la teoría crítica, no enfatizaron tanto la *crítica racional* como condición de emancipación, sino la necesidad de concebirnos principalmente como sistemas orgánicos y afectivos en relación dinámica con nuestro medio. Y tal vez lo más significativo, al concebir tales sistemas a partir de su resonancia con un sistema mayor, ambos fueron bastante más allá de Rosa al señalar la posibilidad de alcanzar una *civilización elevada*.