

Editorial

Sobre la aceleración del tiempo

*Israel Covarrubias**

Nuestro tiempo es el tiempo del todo se acaba.

Marina Garcés (2017: 13).

Vivimos en un tiempo extraño. Nuestra época no es la mejor respecto a la posibilidad de habitar juntos el mundo, y no por desgano, indiferencia o ira desbordada, sino porque la propia arquitectura que la soportaba se ha esfumado. La extrañeza que sentimos frente al tiempo es quizá el síntoma más evidente de su aceleración contemporánea, de la que somos sus artífices y sus primeras víctimas. Pero también esa sensación de ajenidad es la constatación de la pérdida de la autenticidad de la palabra

* Doctor en Ciencia Política por la Universidad de Florencia, Italia. Profesor investigador de tiempo completo en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Querétaro. Miembro del SNI (nivel 2). Correo electrónico: israel.covarrubias@uaq.mx. ORCID: 0000-0001-6264-0204.

que nos unía, de la herencia que la sostenía, y que en alguna ocasión nos permitió responder a las exigencias del tiempo.

Hoy, la comunicación exponencial va de la mano con la aceleración de los tiempos sociales, psíquicos, políticos, culturales, etcétera. Quizá estamos tan ensimismados en el culto a la tiranía del *self*, en la participación obsesiva en el metaverso y en solo mirar mudamente la realidad fenomenológica, cruel y siempre distante, que no reparamos en la clausura del mundo que nos impone y frente a la cual sucumbimos. Esto es debido, en parte, porque estamos anclados en la coronación del goce que sobreviene a la caída, y porque nos hace olvidar por un instante la angustia del *horror vacui* cotidiano.

Caminamos aprisa en medio de un tiempo que juega con nuestra esclerosis psíquica y corporal, donde los deseos insatisfechos modulan la tristeza, la nuestra y la del mundo. El efecto perverso que conlleva para la subjetividad es enorme, porque la petrificación de la vida es uno de los rasgos esenciales de nuestra época. Levantamos monumentos materiales e inmateriales a todo, asistimos puntuales a las convocatorias en defensa de las fundaciones institucionales que legitimamos como cuerpos “soberanos”, celebramos con júbilo las pequeñas victorias que saben a derrota, inventamos nuevas causas sociales que no sabíamos que ya habían sido puestas en acto previamente, reaccionamos a la arbitrariedad del poder ejerciéndolo con todas nuestras fuerzas al más débil, leemos el mundo apresuradamente y comprendemos poco, al grado de que terminamos exigiendo que el otro sea quien responda por nuestra incapacidad intelectual, nos aferramos con frenesí al efecto de verdad inauténtico que compone la circularidad a-histórica de la técnica, que solo roza la historia cuando nos recuerda la obligación de actualizar los múltiples dispositivos donde se reproduce.

En este ecosistema, la necesaria “presencia del deseo” pierde su potencialidad frente a la mutación antropológica en marcha, que reduce cualquier posibilidad de su develamiento al enganchamiento autoritario del tiempo lineal. Suprime la posibilidad de otorgarle un lugar, pero no en el sentido de su mera espacialidad, sino como *topos outopos*, un lugar sin espacio, o como la posibilidad de “tener lugar”, que significa “llegar, sucederse o producirse, y no quedar coagulado en un espacio” (Le Poulichet, 1996: 21). La presencia del deseo, sostiene Sylvie Le

Poulichet (1996: 24), es el “éxtasis” de la serie temporal presente, pasado y futuro. Al introducir la posibilidad de un *kairós*, entendido como “un modo de pasaje” (Le Poulichet, 1996: 41), la dislocación del tiempo deviene un punto de fuga para permitir la quiebra de su rasgo más paradigmático y menos evidente: está frente a nosotros y no lo vemos. También es *póleros*, es decir, una política que constata que no hay posición del sujeto “sin relación de fuerzas” (Derrida, 2005: 23), no solo contra el otro y contra sí mismo, sino también contra el tiempo. Por lo que la ideación de la presencia del deseo oscila entre un “pólemos” y un “eros” (Derrida, 2005: 24), encadenados eternamente, para usar una fórmula heideggeriana, a un “paso del tiempo [que] es un ‘porvenir-que-va-al-pasado-viniendo-al-presente’” (Le Poulichet, 1996: 34).

Así pues, la flecha del tiempo, supeditada a la aceleración de la vida social de la época actual, hacen que la vejez del mundo esté expresada en todo aquello que no está enfocado en la velocidad, al grado de que el sujeto que rompe con sus lógicas termina confinado al exilio del ser en la lógica del redundante presentismo: “tomarse una pausa prolongada”, sentencia Hartmut Rosa (2016: 53), “significa volverse antiguo, desactualizado y anacrónico, tanto en la experiencia como en los conocimientos, en nuestro equipamiento y vestimenta, al igual que en nuestras orientaciones e incluso en nuestro lenguaje”. Hace muchas décadas, llamábamos fascismo a esta centralidad que suprime al otro por la aceleración del tiempo. Hoy tenemos que seguir llamándolo así.

Por consiguiente, para qué sirve preguntarnos nuevamente por el tiempo. Decía San Agustín: “¿Qué es, entonces, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; pero si me lo preguntan y quiero explicarlo, ya no lo sé” (citado en Le Poulichet, 1996: 12). Seguimos sin saber qué es, pero saboreamos su padecimiento, *hic et nunc*, en la experiencia de “lo que es dado”, pero también en su proyección hacia el porvenir, donde la incertidumbre nos anticipa, “viene antes de nosotros”, y nos excede. En este sentido, la *stasis* puede ser una forma de ruptura y avance dentro de esa herencia que cancelamos —nuestra época, como se sabe, vive en un constante frenesí de la política de la cancelación—, y que se manifiesta como mero estallido dentro de los tiempos múltiples del tiempo, pues su propósito es “salvar la vida (en su tiempo finito), reinterpretar, criticar, desplazar, o sea, intervenir activamente para que tenga lugar una

transformación digna de tal nombre: para que algo ocurra, un acontecimiento, la historia, el imprevisible por-venir” (Derrida y Roudinesco, 2009: 12).

El tiempo es una invención humana. Su final está supeditado a nuestra finitud. Sin ella, no existe, ¿o sí? El tiempo no es solo lineal o diacrónico, también es una mera ucronía, donde las fabulaciones de la memoria encuentran su escenario perfecto. Pero eso es tema de otra discusión.

Bibliografía

Derrida, J. (2005). *Resistencias del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Derrida, J., y E. Roudinesco (2009). *Y mañana, qué...*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Garcés, M. (2017). *Nueva ilustración radical*. Barcelona: Anagrama.

Le Poulichet, S. (1996). *La obra del tiempo en psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.

Rosa, H. (2016). *Alienación y aceleración. hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*. Madrid: Katz Editores.