

Alienación y aceleración

Del mismo autor

*Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss
einer neuen Gesellschaftskritik*, Berlín, 2012

*Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen
in der Moderne*, Frankfurt, 2005

*Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie
nach Charles Taylor*, Frankfurt, 1998

Hartmut Rosa

Alienación y aceleración

Hacia una teoría crítica
de la temporalidad
en la modernidad tardía

Traducido por el Centro de Investigaciones
Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades
(CEIICH), Universidad Nacional Autónoma
de México (UNAM)

Revisión y notas de Estefanía Dávila
y Maya Aguiluz Ibargüen



discusiones

Primera edición, 2016

© Katz Editores
Cullen 5319
1431 - Buenos Aires
c/Sitio de Zaragoza, 6, 1ª planta
28931 Móstoles-Madrid
www.katzeditores.com

© Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2013

Título de la edición original: *Beschleunigung
und Entfremdung. Entwurf einer Kritischen Theorie
spätmoderner Zeitlichkeit*

ISBN Argentina: 978-987-4001-03-0

ISBN España: 978-84-15917-23-6

1. Alienación Social. 2. Teoría Crítica. I. Aguiluz Ibargüen,
Maya, trad. II. Título
CDD 306.09

El contenido intelectual de esta obra se encuentra
protegido por diversas leyes y tratados internacionales
que prohíben la reproducción íntegra o extractada,
realizada por cualquier procedimiento, que no cuente
con la autorización expresa del editor.

Diseño de colección: tholön kunst

Impreso en España por Romanyà Valls S.A.
08786 Capellades
Depósito legal: M-9981-2016

Índice

7	Introducción
13	I. UNA TEORÍA DE LA ACELERACIÓN SOCIAL
15	1. ¿Qué es la aceleración social?
40	2. Los motores de la aceleración social
55	3. ¿Qué es la desaceleración social?
66	4. Por qué hay aceleración más que desaceleración
71	5. Aceleración y transformación de nuestro “estar en el mundo”: ¿por qué importa?
81	II. LA ACELERACIÓN SOCIAL Y LAS VERSIONES CONTEMPORÁNEAS DE LA TEORÍA CRÍTICA
83	6. Requerimientos para una teoría crítica
91	7. La aceleración y la “crítica a las condiciones de comunicación”
97	8. La aceleración y la “crítica a las condiciones del reconocimiento social”

105	9. La aceleración como una nueva forma de totalitarismo
111	III. BOSQUEJOS DE UNA TEORÍA CRÍTICA DE LA ACELERACIÓN SOCIAL
113	10. Tres variantes de una crítica de las condiciones temporales
118	11. La crítica funcionalista: patologías de la ruptura de la sincronización
127	12. La crítica normativa y la ideología revisitada. Desenmascarando las normas sociales ocultas de la temporalidad
135	13. La crítica ética 1. La promesa incumplida de la modernidad
146	14. La crítica ética 2. La alienación revisitada. ¿Por qué la aceleración social conduce a <i>Entfremdung</i> ?
175	Conclusión
183	Bibliografía

Introducción

Este libro es un ensayo sobre la vida moderna. No se propone lograr un acabado rigor científico o filosófico, sino formular el tipo “oportuno” de preguntas para que la filosofía social y la sociología se reconecten con las experiencias sociales que experimenta la gente en las sociedades tardomodernas. Se basa en el convencimiento de que las ciencias sociales necesitan plantear preguntas que despierten repercusiones en la vida de las personas, que llamen la atención de los estudiantes y que entonces, a su vez, desencadenen investigaciones empíricas. Es más, creo que con demasiada frecuencia sociólogos, filósofos y teóricos políticos por igual están hoy en día inmersos en debates y proyectos de investigación que no despiertan ninguna pasión, ni siquiera en ellos mismos. Nos dedicamos, simplemente, a la resolución de acertijos paradigmáticos, en el sentido de Thomas Kuhn, y el resultado es que la sociología y la filosofía social no tienen mucho que ofrecerle al público general. Por lo tanto, estimo que corremos el

peligro de que se nos agoten las propuestas, hipótesis y teorías que resulten un desafío interesante para la cultura tardomoderna, para los estudiantes y artistas, y para cualquiera que se interese en el destino y futuro de nuestras sociedades.

Por lo tanto, en este libro quiero regresar a la pregunta más importante que existe para nosotros los humanos: ¿qué es una buena vida* y por qué no la tenemos (porque asumo simplemente que, hasta el momento, parece ser una situación normal que gran parte de nuestras vidas personales y sociales están en extrema necesidad de reformas)? Dado que todos sabemos que es prácticamente imposible dar respuesta a la primera parte de la pregunta, empezaré por la segunda. En realidad, creo que la última parte de la pregunta forma parte de la raíz de todas las versiones y generaciones de la Teoría Crítica que hemos visto hasta ahora. Era, con toda seguridad, la pregunta

* “*Good life*” es un concepto de controvertida traducción al español, hay quien lo traduce por “vida buena” para recuperar un sentido aristotélico-socrático, y quien prefiere “buena vida” en la línea de los autores anglosajones contemporáneos. Aquí se sigue la opción de “buena vida” de acuerdo con la afinidad del propio Rosa con la formulación del filósofo canadiense Charles Taylor, según la cual los sujetos guían sus acciones y decisiones sobre alguna concepción, consciente y reflexiva o inarticulada e implícita, acerca de lo que constituye una vida buena y significativa. [N. de las R.]

de Adorno, pero también movió a Benjamin y Marcuse, y más recientemente a Habermas y Honneth; incluso, fue la motivación del joven Marx en sus escritos de París. Así, al escribir este ensayo trato de prestarle nuevo vigor a la tradición de la Teoría Crítica.

Dicho en términos sencillos y directos, la propuesta que quiero hacer es la siguiente: una manera de examinar la estructura y la calidad de nuestras vidas es enfocando los patrones temporales. No se trata simplemente de que casi todos los aspectos de la vida pueden ser abordados perspicazmente desde una perspectiva temporal, sino también de que las estructuras temporales conectan los niveles micro y macro de la sociedad; por ejemplo, nuestras acciones y orientaciones se coordinan y se hacen compatibles con los “imperativos sistémicos” de las modernas sociedades capitalistas a través de normas, plazos y reglamentos temporales. Por lo tanto, sostengo que las sociedades modernas están reguladas, coordinadas y dominadas por un preciso y estricto régimen temporal que no está articulado en términos éticos. De esta manera, los sujetos modernos pueden ser descritos como mínimamente constreñidos por reglas y sanciones éticas, siendo por consiguiente “libres”, aun cuando se encuentran férreamente regulados, dominados y reprimidos por un régimen temporal en gran parte invisible, despolitizado, no discutido, subteorizado y no

articulado. Este régimen temporal, de hecho, puede ser analizado bajo un solo concepto unificador: la lógica de la aceleración social.

Por lo tanto, en la primera parte de este artículo, afirmaré que las estructuras temporales modernas cambian de una manera muy específica y predeterminada; están gobernadas por las reglas y la lógica de un proceso de aceleración que se encuentra vinculado de manera indiscernible con el concepto y la esencia de la modernidad. Dado que ya he desarrollado de manera extensa y reiterada esta afirmación en otras obras (Rosa, 2003, 2005a; Rosa y Scheuerman, 2009), me limitaré ahora a ofrecer una breve recapitulación de la teoría de la aceleración social. En la segunda parte, trataré de fundamentar la propuesta de que la comprensión y el análisis crítico de las normas temporales que gobiernan secretamente nuestras vidas son de primordial importancia, no solamente como puntos de partida para la Teoría Crítica, sino también para las versiones contemporáneas más vigentes de la misma. Así, si aceptamos que lo que pone en peligro nuestra capacidad para llevar una buena vida son distorsiones en las estructuras de reconocimiento (como argumenta Honneth), por un lado, y de comunicación (como propugna Habermas), por el otro, podemos vislumbrar importantes perspectivas sobre la naturaleza de estas distorsiones examinando las temporalidades del reco-

nocimiento y la comunicación (política). Por lo tanto, intentaré mostrar cómo y por qué la aceleración social es de la mayor relevancia para cualquier crítica de las estructuras de reconocimiento tardomodernas, además de las de comunicación. Sin embargo, mi principal objetivo es restablecer un antiguo concepto de la Teoría Crítica desarrollado por Marx y la Escuela de Frankfurt temprana, pero abandonado tanto por Honneth como por Habermas: el concepto de alienación. Por ello afirmaré que, en su forma actual “totalitaria”, la aceleración social conduce a formas de alienación social graves y empíricamente observables, que pueden ser consideradas como el obstáculo principal para la realización del concepto de una buena vida en la sociedad tardomoderna. Con lo que, en la tercera (y más importante) parte, intentaré delinear la concepción de una “teoría crítica de la aceleración social”, que se basa en la alienación como una herramienta conceptual central, pero que también trata de reinterpretar y revivir los conceptos de ideología y necesidades falsas.

En último término, sin embargo, siento que no puedo evadir para siempre la primera parte de la pregunta básica sin perder credibilidad. ¿En qué concepto (no expresado) de la buena vida se basa una teoría crítica de la aceleración social? En las últimas páginas intentaré enfocar esta cuestión desde la retaguardia, por así decirlo: dado que uso el concepto de alienación

como la negación de la buena vida, la primera parte de la pregunta puede ser reformulada como ¿cuál es la alternativa a la alienación? ¿Qué es una vida no alienada? Los críticos del concepto de alienación han señalado correctamente y desde hace mucho tiempo que algunas formas de alienación podrían ser un momento inevitable, y hasta deseable, de cualquier vida humana, de tal manera que cualquier teoría o política que procure erradicar las raíces de la alienación es claramente peligrosa y potencialmente totalitaria. Por esto mismo, los últimos párrafos de este libro no tratan de establecer una visión de una vida completamente no alienada, sino de recapturar momentos de experiencias humanas no alienadas. Estos momentos –por lo menos, tal es mi esperanza– podrían brindar un nuevo criterio para la evaluación de la calidad de la vida humana. Si esto es demasiado optimista, por lo menos podría brindar las bases para una teoría crítica capaz de identificar aquellas tendencias y estructuras que conspiran contra la posibilidad de experimentar dichos momentos.

I

Una teoría de la aceleración social

1

¿Qué es la aceleración social?

¿De qué trata la modernidad? La sociología y la filosofía social,¹ quiero proponer, pueden ser entendidas como reacciones ante experiencias de modernización. Estas formas de pensamiento social cobran vida mientras los individuos experimentan cambios dramáticos en el mundo en que viven y, en particular, en la trama de la sociedad y la vida social. En la literatura fundamental acerca de la modernidad y la modernización, estos cambios son interpretados y ampliamente discutidos como procesos de *racionalización* (como sostienen Habermas y Weber), o de *diferenciación* (funcional) (como argumentan las teorías que van de Durkheim hasta Luhmann), de *individualización* (como proponen Georg Simmel en su momento y Ulrich Beck en la actualidad),

1 En el sentido al menos así definido por Axel Honneth (1994). Para una reinterpretación de la teoría sociológica como reacción a las experiencias de la modernización, véase Rosa, Strecker y Kottmann (2007).

o finalmente como *domesticación* o transformación en mercancía, como aseveran aquellos teóricos que van de Marx a Adorno y Horkheimer, quienes priorizan el auge de la productividad humana y la razón instrumental. Por lo tanto, hay innumerables definiciones, libros y debates sobre cada uno de estos conceptos.

Sin embargo, si dejamos de lado la sociología estándar durante unos instantes y examinamos la gran cantidad de autoobservaciones de la modernidad, encontramos que a todas estas versiones les falta algo: autores y pensadores desde Shakespeare a Rousseau, y de Marx a Marinetti, pasando por Charles Baudelaire, Goethe, Proust o Thomas Mann,² casi invariablemente observan (siempre con asombro, pero muy a menudo con gran preocupación) la aceleración de la vida social y, de hecho, la transformación acelerada del mundo material, social y espiritual. Esta sensación de aceleración del mundo que lo rodea, de hecho, nunca ha sido ajena al hombre moderno. Así, en 1999, James Gleick, en su libro *Faster* [“Más rápido”], observa en el subtítulo “la aceleración de casi todo” [*The Acceleration of Just About Everything*], mientras que unos pocos años antes, Douglas Coupland presentaba su celebrado libro sobre la *Generación X* de acuerdo con la frase expresada en su subtítulo: “historias para una cultura acelerada”.

2 Para un panorama de este debate, véase Rosa (2005a: 71-88).

Con esa misma orientación, podemos empezar a leer la voluminosa historia cultural de Peter Conrad, *Modern Times and Modern Places*, con la afirmación referente a que “la modernidad tiene que ver con la aceleración del tiempo” (1999: 9), mientras Thomas H. Eriksen prefiere definirla escuetamente: “la modernidad es velocidad” (2001: 15).

Pero, ¿qué pueden aportar las ciencias sociales al respecto? Esta sensación de cambio significativo en la trama temporal está presente en las definiciones clásicas, por ejemplo en las que Marx y Engels emplearon en el *Manifiesto comunista* para caracterizar cómo en la sociedad capitalista “todo lo sólido se desvanece en el aire”. Simmel identifica el incremento en la vida nerviosa y la velocidad del cambio en las experiencias sociales como las características centrales de la vida metropolitana (y, por lo tanto, de la modernidad). Durkheim, por su parte, define la anomia como la consecuencia probable de cambios sociales que ocurren demasiado velozmente como para permitir el desarrollo de nuevas formas de moralidad y solidaridad. Finalmente, Weber —siguiendo a Benjamín Franklin— define la ética protestante como una estructura moral de rigurosa disciplina temporal, que considera la pérdida de tiempo como “el más mortal de los pecados” (Weber, 1930).

De acuerdo con todo esto, los clásicos obviamente estuvieron motivados, por lo menos en parte, por una

vívida percepción de los procesos de aceleración que atestiguaban en la modernidad. Pero, después de ellos, la sociología se vuelve bastante atemporal, confiando en conceptos estáticos que con mucha frecuencia comparan sociedades premodernas con las modernas, como si un buen día la sociedad se hubiera vuelto moderna y se hubiera quedado así por los tiempos de los tiempos. Resulta profundamente necesario, por lo tanto, una teoría sistemática y un concepto sólido de aceleración social. Me propongo sugerir una.

La pregunta más obvia a la que tiene que enfrentarse semejante teoría es asombrosamente difícil de contestar; de hecho, cuando vamos decantando la literatura sociológica relevante, no podemos evitar la impresión de estar ante un puro caos: ¿qué es, concretamente, lo que se está acelerando en la sociedad moderna? De esta manera, nos encontramos con referencias sobre la aceleración de la velocidad de la vida, de la historia, de la cultura, de la política, de la sociedad o hasta del tiempo mismo (por ejemplo, Gurvitch, 1963; Schmied, 1985: 86-90). Algunos autores declaran escuetamente que, en la modernidad, *todo* parece estar aumentando su velocidad. Pero es muy obvio que *el tiempo* no puede acelerarse en ningún sentido significativo, y no todos los procesos de la vida social se aceleran. Una hora sigue siendo una hora y un día sigue siendo un día, sin importar si hemos tenido la impresión de que trans-

currió rápidamente; y los embarazos, las gripes, las estaciones y los tiempos para la educación evidentemente no se aceleran. Más aun, no queda claro si podemos realmente hablar de *un* proceso de aceleración social, en singular, cuando lo único que podemos ver es un conjunto de fenómenos de aceleración posiblemente no relacionados; por ejemplo, en el deporte, la moda, la edición de video, el transporte, los cambios de trabajo, junto con algunos fenómenos de *desaceleración* o esclerosis. Una dificultad conceptual definitiva que concierne a la aceleración social reside en su relación categórica con la sociedad misma: ¿podemos hablar de una aceleración *de* la sociedad misma o simplemente de una aceleración de procesos *dentro de* un orden social (más o menos estable)?

En los párrafos que siguen presento un marco analítico que permitirá, por lo menos en principio, formular una definición teóricamente firme y empíricamente justificable (o, por lo menos, discutible) de qué podría significar *acelerar* para una sociedad y de las maneras en las que las sociedades occidentales pueden ser comprendidas como sociedades en proceso de aceleración.

Muy evidentemente, no hay un patrón único y universal de aceleración que aumenta la velocidad de *todo*. Por el contrario, hay muchas cosas que *disminuyen* su velocidad, como el congestionamiento del tránsito

vehicular, mientras que otras se resisten tozudamente a cualquier intento por hacerlas marchar más rápidamente, como el resfriado común. No obstante, hay ciertamente muchos fenómenos sociales a los cuales se les puede aplicar sin ningún menoscabo el concepto de aceleración. Parece que los atletas corren y nadan cada vez más rápidamente. A su vez, la comida rápida, las citas *express*, las “siestas energéticas” e incluso esos funerales “al paso”, los cuales se presencian desde el automóvil, parecen atestiguar nuestra determinación de acelerar el ritmo de las acciones cotidianas; las computadoras y la nueva generación de dispositivos personales funcionan cada día a velocidades mayores, el transporte y las comunicaciones requieren apenas una fracción del tiempo que demandaban hace un siglo, la gente parece dormir cada vez menos (algunos científicos han comprobado que el tiempo promedio de sueño disminuyó en dos horas desde el siglo XIX y en 30 minutos desde la década de 1970 hasta el presente [Garhammer, 1999: 378]) e incluso nuestros vecinos parecen mudarse de domicilio con mayor frecuencia.

No obstante, aun cuando pudiéramos demostrar que estos cambios no son accidentales sino que siguen un patrón sistemático, ¿hay algo que tengan en común estos procesos tan diferentes que permita englobarlos bajo el mismo concepto de aceleración social? Quisiera señalar que no directamente. Más bien, cuando exa-