

la forma del mal por antonomasia es la rémora, el retraso histórico o la lentitud. La simultaneidad parece una promesa tan ilusoria como la igualdad en la propiedad o en lo común.

### 3. Aceleración y privatización del tiempo

La utopía cinética había sido la física moderna de la libertad. Los imperativos éticos eran realmente imperativos cinéticos. El impulso categórico de la modernidad dice: para demostrar que somos agentes de progreso debemos superar todas las circunstancias en las cuales el hombre aparece como un ser impedido en su movimiento, estancado. Lo que caracterizaba al progreso era que la movilidad superaba viejos límites, ampliaba el ámbito de su acción y se hacía valer con buena conciencia frente a los obstáculos interiores y las resistencias externas.

El mundo moderno es un mundo de creciente aceleración, de progreso. La Ilustración tenía, fundamentalmente, prisa. Con ella se introdujo una apremiante necesidad de tiempo, pues había que recuperar el retraso de la razón. Y para recuperar, el único procedimiento era acelerar los procesos. El tiempo, que hasta entonces no era más que un medio en el que hacían su aparición acciones y actores, se convierte en un poder al que todo se confía en virtud de su mera cantidad. Este cambio de escala había de tener como consecuencia que el individuo se viera zarandeado en ese nuevo formato universal entre el entusiasmo por las nuevas dimensiones de los proyectos históricos y el desconsuelo ante su insignificancia personal. Es la época del éxtasis de la velocidad.

Hay incluso una estética de la velocidad, que se puede ver, por ejemplo, en los *tempi* de la música. En la técnica de la composición se introducen en el siglo XIX nuevas prescripciones de velocidad, en ocasiones hasta el absurdo. El ejemplo más claro puede ser la sonata para piano op. 22 de Schumann. «Tan rápido como sea posible», se indica al comienzo. A lo que sigue un poco más adelante la orden «más rápido». Las técnicas de aprovechamiento del tiempo convierten los movimientos en cintas transportadoras, lo que Chaplin parodió en la invención de la máquina de comer, gracias a la cual podía alimentarse al trabajador sin necesidad de interrumpir el trabajo, o sea, de perder tiempo.

La aceleración social exige una mayor movilidad para todos los procesos culturales. Ser móvil ha adoptado para muchos hombres la forma de una exigencia de *fitness* espiritual y corporal, bajo la forma de los imperativos de disponibilidad laboral, adaptación a los cambios, flexibilidad, colonización laboral de la noche...

La civilización moderna produce una particular confrontación entre el tiempo público unificado coactivo y la pluralidad libre de los tiempos singulares. A diferencias de las sociedades rurales, nuestro tiempo oficial está constituido por el tiempo descualificado de los relojes. Por eso, frente a la coerción que ejerce una simultaneidad universal crece la necesidad de delimitar el tiempo propio respecto de aquel que nos pone en relación con otros, aumenta el deseo de controlar uno mismo su curso temporal, de afirmar una soberanía temporal contra esa constricción impersonal de los tiempos dominantes. Según esta crítica tan generalizada, la civilización contemporánea nos habría puesto en unas condiciones de vida en las que no tenemos tiempo para nosotros, de tal modo que nos encontraríamos en busca del propio tiempo perdido. El deseo de detener el movimiento de las cosas o el asombro ante la velocidad de los cambios forman parte de la letanía de quejas que acompaña a estas experiencias de aceleración coercitiva del tiempo.

Este lamento es exagerado, como casi todos los lenguajes de las víctimas, e impide percibir alguno de los matices que servirían para esbozar un paisaje menos dramático del mundo en el que vivimos y en el que, bajo la forma de coacción temporal, lo que realmente se presenta son condiciones y ampliaciones de nuestra libertad. De entrada es preciso advertir que, pese al carácter aceleratorio de nuestra civilización, hay movimientos contrarios: con la dinámica de la civilización moderna crece la presencia impertinente de lo que no participa inmediatamente en su evolución. Una cosa no contradice a la otra, sino que se complementan. La cultura está suficientemente fragmentada como para que los movimientos se diversifiquen. La aceleración del curso de la historia va unida a la disminución de su laminaridad, o sea, de la homogeneidad de la corriente. Las velocidades de los movimientos hacia adelante se diferencian. Se forman remolinos en los que se quedan atrapadas dimensiones que no avanzan, sino que giran o se detienen, y en donde crece cuanto necesita estabilidad para su crecimiento. La crítica al tiempo unificado le concede frecuentemente demasiado poder.

Pero es que además la oposición entre un tiempo libre y otro controlado socialmente es abstracta. Así lo puso de relieve, por ejemplo, Heidegger, sosteniendo la idea de que el tiempo que rige la vida práctica no es un tiempo interior exteriorizado, como parecía suponer la interpretación de Bergson. Es falsa la idea de que el tiempo propio sea algo que ya poseemos y que tan sólo hemos de custodiar y hacer valer. Un tiempo propio es tan abstracto como un tiempo impropio. Qué sea el tiempo –también algo así como un «tiempo propio» –es algo que se desvela en el trato con él y no en la introspección intemporal de nuestra subjetividad. El tiempo que el

sujeto percibe como tiempo vivido no es algo que se hubiera perdido en una civilización científica y técnica que privilegia el «tiempo del mundo» con sus enormes y diminutas dimensiones. No es algo que hubiera que recuperar contra las tendencias uniformizadoras de la sociedad moderna. Más bien ocurre que el tiempo vital adquiere su peculiaridad en la misma medida en que el «tiempo del mundo» se nos desvela con todas sus dimensiones técnicas, sociales y prácticas. Como en tantos otros aspectos, también por lo que al tiempo se refiere lo propio es descubierto por contraste con lo extraño.

Es cierto que en la civilización moderna los hombres están constreñidos a aprovechar el tiempo como nunca hasta entonces. Esa presión resulta frecuentemente insoportable. Pero hay otras formas distintas de la aceleración o de la privatización para convertir una constricción objetiva en una ganancia subjetiva de libertad. Son aquellas que tienen que ver con la construcción intersubjetiva del tiempo. Aquello de que *el demonio sabe que tiene poco tiempo* (Juan 12, 12) no debe ser interpretado como una invitación a hacer lo contrario y entregarse a la morosidad; es más bien un apremio para que nos demos aún más prisa que él. Lo cual no significa necesariamente que haya que aumentar la propia velocidad. Puede ser una invitación a abrir nuestro tiempo al de los otros y ganar así tiempo de manera intersubjetiva.

#### **4. La coordinación de los tiempos**

El tiempo es el medio de coordinación de las acciones. Gracias a él, los hombres podemos juntar acciones que de otro modo se llevarían a cabo en un solipsismo instantáneo. Si los hombres no fuéramos temporales no podríamos o no tendríamos necesidad de coordinar nuestras acciones. Nuestra condición temporal nos abre una posibilidad insólita de entrelazar temporalidades distintas y abrir unos ámbitos de acción coordinada que constituyen una extraordinaria posibilidad de ampliación de nuestra libertad.

Debido a los cambios culturales han ido perdiendo validez algunas tradiciones en el trato con el tiempo que estaban vinculadas a circunstancias vitales constantes. Nuestra manera de manejar el tiempo se ha liberado hoy más que nunca de la carga de la tradición y por eso aumenta la heterogeneidad de los tiempos observables. También ocurre que en la civilización moderna, al aumentar el número de individuos que participan en un proyecto así como la diferencia de funciones que desempeñan y la distancia espacial, institucional y social en que se encuentran, crece también la necesidad de coordinar temporalmente de un modo explícito sus acciones. Por

otra parte, con la ampliación del alcance social de nuestras cooperaciones aumenta también la cantidad de exigencias que los individuos se dirigen recíprocamente, de modo que sólo pueden mantener su capacidad de colaboración haciendo compatibles esas exigencias sobre la base de una temporalidad asegurada por el calendario y los horarios. Pero es que además también se incrementa el número de proyectos distendidos en el tiempo que deben ser actualmente puestos en marcha para asegurar en un futuro lejano la posibilidad de determinados bienes. Esto obliga a una coordinación temporal añadida a través de grandes espacios de tiempo.

En este contexto se entiende bien por qué la puntualidad es la virtud más propia del tiempo coordinado. La virtud de la puntualidad es una virtud específicamente moderna, urbana. Tiene sentido en una civilización en la que sería imposible la coordinación sin utilizar instrumentos para planificar el tiempo, como el calendario, y para medirlo, como el reloj.

En los comienzos de la civilización moderna la impuntualidad fue incluso calificada de pecado, de tal modo que una virtud específica de la modernidad quedaba asegurada por la cultura religiosa. Norbert Elias ha descrito el curso de la civilización como un proceso de disolución de las constricciones sociales inmediatas que tienen lugar en la interacción de pequeños grupos para actuar en los marcos institucionales de grandes grupos organizados. Con la cantidad y complejidad de las relaciones sociales en las que uno se tiene que integrar crece la necesidad de utilizar el calendario y el reloj como instrumentos de coordinación temporal. El énfasis con que se elevó la puntualidad a la categoría de virtud en los comienzos de la edad moderna se nos ha vuelto un tanto extraño. Pero esto no se debe a que la puntualidad y otras virtudes del tiempo sean menos necesarias, sino a que no necesita ser recordada enfáticamente una norma de conducta que está suficientemente asegurada por lo evidentes que resultan las consecuencias desastrosas de su omisión. El éxito de los asuntos técnicos y las cooperaciones sociales depende de la competencia para aprovechar el tiempo, de tal modo que los agentes mantienen su capacidad de acción si se atienen voluntariamente a las citas y los plazos.

Las constricciones que se derivan de la planificación temporal de nuestras acciones han sido objeto frecuente de crítica. Desde la primitiva Ilustración, la mecánica precisa del reloj se convirtió en símbolo del carácter coactivo de la vida moderna. El curso del tiempo era visto con la misma homogeneidad implacable que el movimiento del péndulo. Las relaciones sociales que tienen su expresión metafórica en el reloj adquirieron un carácter autoritario. Existe una larga historia de rechazo a la metáfora del reloj en nombre de la libertad; como metáforas técnicas para los sistemas