

upna

Universidad Pública de Navarra
Nafarroako Unibertsitate Publikoa

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS, SOCIALES Y DE LA EDUCACIÓN
GIZA, GIZARTE ET HEZKUNTZA ZIENTZIEN FAKULTATEA

Grado en Sociología Aplicada
Soziologia Aplikatua Gradua

Trabajo Fin de Grado

***El retorno amenazante del futuro.
Desinhibición acelerada.***

Estudiante: Samuel Martínez-Lage González.

Tutor/Tutora: Celso Sánchez Capdequí.

Departamento/Saila: Sociología Aplicada.

Campo: Ciencias Humanas y Sociales

Mayo, 2022.

Resumen

El presente es lo único que importa para la modernidad y para la tardomodernidad. Ya desde los inicios del proyecto moderno el pasado se trasladaba a un segundo plano para la articulación de una semántica temporal favorable al futuro. La mirada al futuro era lo que promovía el buen funcionamiento de la sociedad: el progreso. Sin embargo, en su incesante despliegue se comienza a observar desafíos que hacen del futuro algo que, o bien no va a existir, o bien no se quiere llegar a vivir. La modernidad tardía ofrece una visión distópica del futuro a la par que ofrece posibilidades para no tener por qué mirar a ese futuro y centrar toda la atención en el presente.

Palabras clave: Proyecto moderno; Utopismo; Tiempo distópico; Aceleración social; Teoría sociológica.

Abstract

The present is the only thing that matters for modernity and late modernity. From the very beginning of the modern project, the past was pushed into the background in order to articulate a temporal semantics favourable to the future. Looking to the future was what promoted the proper functioning of society: progress. However, in its incessant unfolding, one begins to observe challenges that make the future something that either will not exist or that one does not want to experience. Late modernity offers a dystopian vision of the future while at the same time offering possibilities for not having to look to that future and focusing all attention on the present.

Keywords: Modern project; Utopianism; Dystopian time; Social acceleration; Sociological theory.

Laburpena

Oraina da modernitatearentzat eta berantiarrantzat axola duen gauza bakarra. Proiektu modernoaren hasieratik, iragana bigarren maila batera aldatu zen, etorkizunerako onuragarria izango zen denbora-semantika artikulatzeko. Etorkizunari begiratzea zen gizartearen funtzionamendu egokia sustatzen zuena: aurrerapena. Hala ere, bere hedapen etengabea, etorkizuna existituko ez den edo bizi nahi ez den zerbait bihurtzen duten erronkak ikusten hasten da. Modernitate berantiarrak etorkizunaren ikuspegi distopikoa eskaintzen du, eta, aldi berean, etorkizun horri zertan begiratu ez izateko eta arreta guztia orainean jartzeko aukera eskaintzen ditu.

Gako-hitzak: proiektu moderno; Utopismo; Denbora distopikoa; Gizarte-azelerazioa; Teoria soziologikoa.

INDICE.

INTRODUCCIÓN	4
1. ANTECEDENTES Y MARCO TEÓRICO	5
1.1 Modernidad y su semántica temporal.	5
1.2 Tiempo distópico.	8
1.3 Aceleración social.	9
2. OBJETIVOS	12
2.1 Objetivo General	12
2.2 Objetivos Específicos	12
3. PLANTEAMIENTO	13
3.1 La aceleración como expectativa de salvación: perspectiva presentista.	13
3.2 Influencia del futuro en el presentismo.	13
3.3 Aceleración como huida de Apocalipsis.	16
3.4 Promesa de aceleración eudemonista no cumplida: nihilismo ante distopía.	17
4. RELACIÓN CON PRÁCTICA.	19
CONCLUSIONES	20
BIBLIOGRAFÍA	21

INTRODUCCIÓN

La actualidad tiene una urgencia sospechosa, neurótica. Neurótica, pues toda una sociedad se ha montado en el vehículo de la aceleración sin atender a las consecuencias. Y sospechosa, pues se estudia su origen, pero poco se sabe de su final.

Harmut Rosa explica la aceleración social según la metáfora de la bicicleta. La sociedad monta en una bicicleta, para mantener el equilibrio y no caernos, debemos seguir pedaleando cada vez más rápido. Si dejamos de pedalear, nos caemos. A esta ilustrativa metáfora se le puede añadir el componente del muro. La bicicleta sigue un camino estrecho, a los lados nos quedan la miseria y la decadencia, no dejamos de pedalear para no caer ahí. Y de frente visualizamos un muro, donde acaba el camino. Seguimos pedaleando hacia un muro contra el que nos estamparemos más tarde o más temprano.

No es difícil encontrar conversaciones, opiniones, informaciones y otras narrativas culturales gestadas en la opinión pública que se dotan de un carácter fatalista con respecto al futuro. A día de hoy, se escuchan muchas afirmaciones que descubren un sentimiento de descontento e incertidumbre sobre un tiempo de fácil imaginación que espera a la modernidad a la vuelta de la esquina. En la interacción de los sujetos modernos late un sentimiento incómodo del que hablar públicamente como algo real (en el sentido de entenderlo como algo que hay que tratar y paliar) resulta un tabú. Pero también, en el plano objetivo, queda clara la idea de que un fin está por llegar. Son las ciencias naturales en las que se deposita una total confianza gracias al método científico, las que esclarecen que el fin de los recursos naturales en los que nuestras sociedades se sustentan está relativamente cerca. Sin embargo, el sujeto moderno, a pesar de estar preocupado, deprimido o exhausto, en la latencia, tiene infinidad de distracciones, obsesiones, deberes y necesidades cubiertas que le permiten no tener que preocuparse por algo que aún no es tangible. Si a ese conjunto de pautas de la vida cotidiana se le suma un presente reinante, a la vida cotidiana y al sujeto que la vive le será difícil desarrollar una perspectiva de acción a futuro, entendiendo que solamente existe una discontinuidad de presentes.

Este trabajo resulta ser un viaje a lo largo de la modernidad y tardomodernidad en lo que a articulación de estructura y semántica temporal se refiere desde la semántica moderna, hasta la aceleración social tardomoderna, pasando por un giro conceptual a lo distópico. Se presenta primero, las características del proyecto moderno, siguiendo con el tiempo distópico y la definición de la aceleración social que aquí se va a tomar. Para seguir con un planteamiento teórico en el que se verá cómo no es posible escapar del futuro, por mucho que la aceleración lo prometa.

1. ANTECEDENTES Y MARCO TEÓRICO

1.1 Modernidad y su semántica temporal.

Si bien en la actualidad se ha extendido la idea de que un futuro, lejano o no, está incidiendo de alguna manera en el presente, hay que entender primeramente desde qué perspectiva esto tiene lugar. Para ello, sería conveniente exponer lo que desde los inicios de la modernidad está ocurriendo en lo que a la estructuración de la semántica temporal se refiere.

A la hora de hablar de modernidad, convendría primeramente caracterizar parcialmente al proyecto moderno. No es posible comenzar a hablar del proyecto moderno sin antes referirse a la ruptura total que la Revolución Francesa de 1789 trajo consigo. En la antigüedad la autoridad temporal residía en el poder del pasado. Con la Revolución se introdujeron unos principios políticos y filosóficos que renegaban del Antiguo Régimen. Se pasa de la autoridad del pasado, a la autoridad del futuro característica del régimen moderno de historicidad (Dávila, 2016). Si el objetivo consistía en escapar de lo acontecido, se había de mirar hacia otra parte, hacia el futuro. Así pues, el giro conceptual que trae consigo la modernidad implicaba ruptura con el tiempo anterior, lo que significaba que los modelos a-temporales del pasado se sustituían por una teoría del futuro que iba a hacer del mundo algo progresivamente mejor (Dávila, 2016). Además, es la Revolución Francesa la que introduce elementos más seculares en el imaginario social (Retamal, 2016), convirtiendo así a la modernidad en un movimiento de secularización que confiere al futuro una imagen de perpetuo crecimiento en los órdenes morales y técnicos (Dávila, 2016).

La modernidad apuesta fuertemente por el futuro y el presente se va articulando en función de aquellos imaginarios y posibilidades que el futuro pueda ofrecer. Y esto ocurre, en parte, gracias a tres características definitorias del Proyecto Moderno. Tres rasgos que guardan relación con la Revolución Francesa en cuanto a que ésta surge de la motivación de renegar del pasado absolutista y que, por tanto, se entrelazan. Es decir, el poder ya no reside en la autoridad del pasado, ni del monarca absoluto (enviado por Dios), sino que reside en el futuro y, a causa de la secularización, en la razón humana. Es entonces cuando se configuran semánticas temporales concernientes a la búsqueda de la mejora de la situación previa.

Así pues, uno de los rasgos es la temporalización de la utopía que la Revolución Francesa trae consigo (Dávila, 2016). Es decir, a pesar de que, en parte, la modernidad se caracterice por el afán de encontrar nuevos lugares ideales y en los que los individuos pudieran ser libres como respuesta a la colonización de territorios en este mundo, la respuesta moderna no se queda meramente en la búsqueda de un espacio, sino también de un tiempo. Con ello, las construcciones sociales modernas que configuran las maneras de estar y hacer en el presente “son creaciones políticas de la subjetividad humana que tienen al futuro como su materia prima” (Retamal, 2016: p.3). La temporalización de la

utopía no es sino un signo del surgimiento del utopismo como sistema reflexivo de la modernidad (Retamal, 2016). El utopismo hace que la modernidad se piense a sí misma y que se autodetermine como época, para entender que en un futuro vendrían nuevas (Retamal, 2016; Dávila, 2016). En este sentido y como dice el autor mencionado, “se proyectan en el futuro imágenes de sí que modelan el presente y devalúan el pasado” (Retamal, 2016: p.2). Es así que no es posible entender al sujeto moderno sin tener en cuenta su definición por el utopismo.

El utopismo descansa en la idea de la ruptura con el pasado en el momento en que se deja de entender a este como algo repetible. La temporalización del tiempo trae consigo la instauración de una perspectiva a futuro, una prognosis racional. Y según Koselleck, Kant defendía en su obra una concepción del futuro basada en una visión optimista e idílica de éste en la que el pasado aparece como una rémora. Ya nos dice Koselleck que Kant afirmaba que el futuro sería mejor porque debía ser mejor siempre desde un imperativo progreso (Koselleck, 1979). Es más, la concepción optimista del futuro descansa en la instauración del progreso como motor social, siendo este el segundo rasgo definitorio del proyecto moderno que aquí se está trabajando. Y el progreso contiene, en sí mismo, una noción de la llegada a un mundo mejor, una semántica utópica. La naturaleza del progreso reside en la intención humana que este alberga, es decir, en la capacidad de dotar al tiempo de direccionalidad, lo cual impide su repetición (Dávila, 2016). El utopismo, en definitiva, se instaura en el proyecto moderno como una búsqueda del acceso a un futuro idealizado en el presente, como una respuesta al tedio del Antiguo Régimen. En consecuencia, se reafirma la autoridad del futuro, pues este ya no es identificable en las experiencias del pasado (Koselleck, 1979; Dávila, 2016). La ruptura con el pasado es lo que Koselleck reconoce como el alejamiento entre el espacio de experiencia y el horizonte de expectativa (Koselleck, 1979), o lo que es lo mismo, pasado o historia y futuro o prognosis.

Entendiendo el utopismo como una de las características del proyecto moderno, en este descansa una idea más arraigada que es la de la proyección a futuro como semántica temporal moderna. De esta manera, queda claro que “la modernidad en su conjunto está proyectada al futuro, donde el progreso es a la vez la justificación y el sentido de todo el intenso movimiento que se genera” (Retamal, 2016: p.3). Pero es que, además, el progreso no es sino una idea que nace del ímpetu moderno de adueñarse del tiempo dado que este es un recurso escaso (Retamal, 2016). Si algo define al proyecto moderno es al triunfo del humano sobre la naturaleza en lo que a gestionar sus recursos se refiere. Unos recursos en los que el tiempo se incluye. Así, se empieza a concebir la semántica temporal como algo articulable en tanto a que el tiempo es ahora un objeto de manipulación humana que incide en el sujeto humano (Retamal, 2016).

Definitivamente, lo que trae consigo la modernidad es la estructura temporal del progreso, en la que las concepciones temporales cíclicas se transforman en lineales incitando al cambio histórico en la alternancia de revolución-progreso (Retamal, 2016). El progreso como lógica temporal es resultado

del tránsito de la concepción del tiempo como algo inherente a la naturaleza a algo mensurable y recogido en los relojes (invento, técnica humana) (Berriain, 2008). No obstante, el tiempo reloj carece de sentido imaginario o simbólico, y en este sentido, es el progreso el que lo carga de narración histórica (Retamal, 2016).

El progreso tiene una semántica utópica en el momento en que se concibe que el humano dispone de la capacidad para incidir en el mundo en el que vive. Así pues, los dos rasgos definitorios de la modernidad (utopía y progreso) descansan en cierto sentido en un tercero, que es la técnica, la razón humana. La posibilidad y capacidad de acción. La técnica, con la que el ser humano se adueña de su tiempo. Si hubo una vez que el humano les robó la razón a los dioses, ahora se le arrebató el tiempo a Cronos con esa misma razón. La concepción del tiempo humano no puede tener lugar si no es en clave de distinción de momentos heterogéneos, una distinción que, por lo general, se establecía en función de los ritos y ceremonias que dan lugar a un ritmo de vida colectivo (Durkheim, 1982). Si la creación de un tiempo objetivo descansa en la regulación de un calendario común y paralelo a las actividades colectivas, se está dejando entrever que el humano tiene la agencia de dotar al tiempo de narración histórica. Es, pues, que el tiempo social consiste en una representación de ese ritmo de vida marcado por las actividades colectivas establecidas en una sociedad concreta (Durkheim, 1982).

El humano es dueño de su tiempo gracias a la técnica, siendo la utopía y el progreso dos herramientas que dotan al humano de la capacidad necesaria para articular su propia semántica temporal. El utopismo y el progreso “son instrumentos para futurizar la experiencia temporal” (Retamal, 2016: p.7). El progreso y la prognosis permite al humano la comprensión del tiempo futuro, matizado por los ideales utópicos, de tal manera, que la acción presente puede ser orientada en función de las posibilidades futuras basando la decisión en una evaluación de costes y beneficios (Retamal, 2016). En consonancia con esto, es posible seguir a Luhmann y su defensa de la estructura o sistema presente como almacén de decisiones sobre el futuro (Ramos, 1992). En la conceptualización presente del futuro inscrita en el sistema presente se decide qué decisión tomar en función de esa prognosis (basada en la conceptualización del futuro, o lo que es lo mismo, basada en el futuro presente). Pero Dávila también expone que la utopía (y por tanto el progreso) es una forma de controlar el futuro abierto bajo la idea de un mundo mejor y la huida de la incertidumbre (Dávila, 2016). Lo que permite la técnica es acercar el presente al tiempo futuro previamente idealizado, por lo que se compone una concepción del tiempo utilitarista (Dávila, 2016).

El reflejo del imperio de la técnica y la capacidad humana de conceptualizar un futuro según las bases del progreso y el utopismo en la articulación de la acción social y de la semántica temporal es el proceso de secularización. Y, más concretamente, la secularización del tiempo. Resulta que desde el siglo XVI, “ya no es Dios el señor de la acción, sino que es el hombre que provoca el progreso. Se trata de un lento cambio del sujeto de la acción” (Koselleck, 2003: p. 54).

El retorno amenazante del futuro. Desinhibición acelerada.

Definitivamente, la conjunción de los tres rasgos de la modernidad: utopismo, progreso y técnica, nos sirven a día de hoy para leer la estructura temporal enmarcada en la determinación del presente por parte del futuro.

1.2 Tiempo distópico.

Como se viene diciendo, la época que abre la Revolución Francesa, el siglo XIX, es denominado como el Siglo de las Luces, en el sentido de que el ser humano comienza a depositar una confianza inamovible en sus capacidades. La mezcla del progreso y la técnica, así como el utopismo, resulta ser un motor por los cuales el humano parece poder adueñarse del mundo en el que vive. Incluyéndose en ese mundo, el propio tiempo. Y de hecho, la concepción resultante del ejercicio de adueñarse o integrar el futuro presente está impulsada por un carácter utópico, ya sea negativo o positivo (Ramos, 1992). El futuro sirve como una pantalla sobre la que se proyectan esperanzas o temores.

En el siglo XX se encuentra una inversión en la corriente del pensamiento utópico de la cual surgen las distopías y la visión crítica a la utopía. Es decir, la concepción del futuro presente resulta ser más negativa que positiva. Se trata de una inversión proyectada en un rechazo a la utopía, debido a que se duda de la conveniencia de una sociedad perfecta pues esta imposibilita la capacidad de lucha, de competencia, definitivamente, de mercado (Keller, 1991). A lo que se suma el auge de los totalitarismos, que iban a ser criticados por la nueva forma literaria (la distopía). De hecho, otra de las razones por las que se da esa inversión es la escasez de creación literaria utópica (Keller, 1991). Más aún, precisamente la falta de utopías como descripciones críticas de la sociedad es la contrapartida del surgimiento del fenómeno o corriente literaria de la distopía o utopía negativa. Los acontecimientos dados a principios y mediados del siglo XX como pueden ser la Gran Guerra, el Crack de 1929 o el auge de los totalitarismos y la desembocadura en la tragedia de la II Guerra Mundial hacen emerger un sentimiento de descontento con la sociedad en curso. En la corriente de pensamiento emergente no se contempla un ideal a alcanzar, sino una realidad indeseable que se percibe como algo posible en un futuro (Keller, 1991). La emergencia de la distopía es una quiebra de la fe en el progreso surgida en este siglo (Keller, 1991). A todo ello, podemos sumar el temor a la ciencia que se gesta en la segunda mitad del mismo siglo, en el sentido de que la antiguamente apreciada técnica iba a permitir la creación de armas de destrucción masiva, y los acontecimientos que estas dieron lugar.

Así pues, se contempla un proceso de cambio de un utopismo creador de una realidad ideal y presente a un tiempo distópico y amenazante. Ahora bien, lo importante aquí es que, en realidad, a pesar de que cualitativamente pueda haber cambiado la semántica temporal en tanto a un optimismo y un pesimismo, realmente la estructura temporal es la misma. En este giro la inminencia del futuro cambia de ser esperanzadora (utopismo) al temor (distopía) (Retamal, 2016). La estructura no cambia

en el sentido de que, si antes era defendido el camino orientado hacia un espacio y un tiempo ideal, un camino que diversificaba los futuros posibles (Retamal, 2016), ahora se vive un rechazo a un lugar y a un momento que no quiere ser vivido. El camino en que se imagina un futuro sigue estando presente, pero cambia de índole. El hecho de que en la distopía se advierta un peligro inminente, y que este sea el único camino, supone una escasez temporal, sin margen ante el peligro inminente (Retamal, 2016). Esto, como se irá viendo, puede relacionarse con la aceleración social. De esta manera, el futuro sigue determinando el presente. No desde una conceptualización futura ideal a la que se pretende llegar, sino una conceptualización de aquel espacio-tiempo al que no se quiere llegar.

1.3 Aceleración social.

Tras haber expuesto argumentos de autores referidos a la semántica temporal moderna y actual, es necesario explicar el segundo eje en torno al que gira este trabajo. Un eje que guarda total relación con esta semántica.

Si bien se ha dicho que en la modernidad se concibe el tiempo de forma utilitarista gracias a la técnica, esto pone de manifiesto que medir y calcular el tiempo es un medio para *ganar* dicho tiempo, acercarse al futuro ideal con mayor velocidad (Dávila, 2016). Uno de los propósitos de la modernidad es acelerar el tiempo. En concreto, el progreso acompañado del capitalismo es “la fuente más obvia de aceleración en las sociedades occidentales” (Beriain, 2008: p.144). Parte de la técnica, dentro del capitalismo, es la mercantilización y monetización de entes, y el tiempo considerado un recurso más no iba a ser menos. Según afirma Beriain, Benjamin Franklin populariza la frase “el tiempo es oro”. El progreso y su componente utópico tomaban forma gracias a la aceleración social.

Así es que la aceleración social está estrechamente ligada a la escasez de tiempo. Y “el tiempo es escaso cuando las tasas de crecimiento son mayores a las tasas de aceleración” (Beriain, 2008: p. 142). Por lo tanto, una sociedad se considera acelerada cuando las tasas de crecimiento sobrepasan las tasas de aceleración (Rosa, 2016). Harmut Rosa expone tres tipos de aceleración; tecnológica, de cambio social y del ritmo de vida. Siendo la definición expuesta líneas más arriba la relacionada con la aceleración tecnológica. Con respecto a la aceleración del cambio social, afirma que está definida por un incremento en las tasas de confianza en las experiencias y expectativas y por una contracción en el presente (Rosa, 2016). Sin embargo, la exposición del autor que más interesa aquí es la de la aceleración del ritmo de vida como consecuencia de una falta del más preciado recurso, el tiempo. Define la aceleración del ritmo de vida como un “incremento en el número de episodios de acción o experiencia por unidad de tiempo” (Rosa, 2016: p.31). Vivir o hacer más cosas costando menos tiempo como definición de la vida social tardomoderna. Como diría Beriain, “si incrementamos la velocidad del ritmo de vida, podemos vivir una multiplicidad de vidas dentro de la misma” (Beriain, 2008: p.153).

El retorno amenazante del futuro. Desinhibición acelerada.

Efectivamente, la escasez de tiempo es un hecho en la sociedad occidental tardomoderna. Sin embargo, se encuentra una paradoja en dicha escasez cuando se relaciona con la diversidad de opciones que han brindado los avances tecnológicos. En un ejemplo simple; internet y la inmediatez que brinda, a la hora de informar a alguien sobre algo, podría ser un aspecto en las dinámicas de interacción social de ahorro de tiempo. Sin embargo, resulta que la cantidad de personas a las que tenemos que informar ha aumentado. De tal manera que el ahorro de tiempo es nulo, pues, en realidad, el tiempo sigue siendo el mismo en el momento en que la cantidad de tareas a realizar aumenta (Rosa, 2016; Dávila, 2016). Esto resume perfectamente la paradoja de que la aceleración tecnológica permite realizar una tarea en menos tiempo, pero el número de tareas aumenta, por lo que se contrarresta ese tiempo diferencial. No obstante, en estas “tareas a realizar” se tienen en cuenta los deberes, los quehaceres y obligaciones. Más aun, se ha de tener en cuenta que la aceleración es seductora, nos atrae y seduce (Dávila, 2016) por lo que, como se irá viendo, los individuos se adentran de manera voluntaria en la aceleración social.

A pesar de que diversos autores encuentren distintos motores y causas de la aceleración social, como la competencia en un contexto capitalista en el caso de H. Rosa, o la importancia del recurso del tiempo como ente económico en el caso de J. Beriaín, este trabajo se centrará concretamente en el motor de la experiencia cultural como motor de la aceleración social, una causa en la que concluyen ambos autores, siguiendo pasos de R. Koselleck o H. Blumenberg. Autores que inciden en el proceso de secularización y su relación con la aceleración social.

Koselleck nos habla de una dimensión exterior a la historia, la cual definía el transcurso del tiempo y la lectura de lo pasado a través de una entidad ajena a lo humano (Dios) y de cómo esta se desplaza en favor de la construcción del tiempo por parte de la propia historia, de lo humano (Koselleck, 2003). Es más, habla de que el acortamiento del tiempo que antes se establecía desde el exterior de la historia (entidad ajena a lo humano), ahora se convierte en una “aceleración registrada en esa misma historia y de la cual disponen los hombres” (Koselleck, 2003: p. 54). Es decir, hay un proceso de secularización, que viene dado con las características del proyecto moderno explicadas con anterioridad (sin excluir otras razones), por el cual se confiere el tiempo al humano y, por ende, la aceleración.

A esta idea se le puede añadir la idea de Blumenberg con la que concibe la aceleración como una expectativa de salvación (Blumenberg, 2007), en consecuencia a la falta de firmeza en las creencias religiosas de salvación debido a aquella secularización. La presencia de la trascendencia extramundana que aguardaba en la vida eterna, se devalúa en favor de la inmanencia (Blumenberg, 2007). La respuesta humana a la pérdida de horizontes trascendentales consiste en entender la aceleración social como algo que custodia algo parecido a una vida buena.

Tanto Rosa como Beriain concuerdan en que en la sociedad secular la aceleración es el equivalente funcional a la promesa de la salvación (Rosa, 2016). Si los parámetros delimitadores de la moral y de la interacción social religiosos se han perdido, el futuro no habrá de contener tintes religiosos. Beriain así lo expresa: “si el pasado ya no es presente, si el pecado ya no es pecado, el futuro ya no puede ser conceptualizado como salvación” (Beriain, 2008: p.152). Esto abre la puerta a ambos autores a hablar sobre vida buena y vida realizada. Y lo hacen en tanto a que en la vida social tardomoderna y secular, “el énfasis está puesto en la vida antes de la muerte” (Rosa, 2016: p.47), lo cual supone que la buena vida ya no está en la trascendencia sino en la vida realizada, en la vida mundana. Así pues, lo que antes se anhelaba vivir tras la trascendencia, ahora se pretende vivir en vida. Y es que, la vida realizada, la vida buena secular, o la calidad de esta, se enmarca en la suma de experiencias acumuladas en esta vida (Rosa, 2016). La vida buena consiste ahora en cubrir y vivir cuantas más opciones que el horizonte de posibilidades nos otorga, mejor (Beriain, 2008).

2. OBJETIVOS

2.1 Objetivo General

1. Plantear una propuesta teórica sobre la aceleración como consecuencia de una visión distópica del futuro.

2.2 Objetivos Específicos

1. Fundamentar cómo el Proyecto Moderno tiene una semántica temporal en la que el futuro determina el presente.
2. Estudiar el cambio de paradigma de tiempo utópico a tiempo distópico.
3. Explicar la aceleración del ritmo de vida y su relación con el proceso de secularización.
4. Explicar que los análisis de la aceleración social tienen una visión presentista.
5. Fundamentar que el futuro tiene influencia en el presentismo.
6. Entender la aceleración como huida del "Apocalipsis".
7. Identificar la posible existencia del sentimiento nihilista ante el futuro como propiciador de la aceleración social.

3. PLANTEAMIENTO

3.1 La aceleración como expectativa de salvación: perspectiva presentista.

Como ya se ha explicado, varios autores defienden el concepto de aceleración social como una expectativa o promesa de salvación. Y aunque esta idea es defendida por Blumenberg, tanto H. Rosa como J. Beriaín se apoyan en ella para explicarla como un motor de la aceleración social.

En esta perspectiva, late en profundidad el hecho de que la aceleración puede tener una connotación de utopismo, al igual que el progreso también lo tenía. Y esto es así porque se está empleando el término de salvación en el que permanece un horizonte ideal al que se quiere llegar. Desde el cristianismo se entendía la salvación como la vida póstuma y trascendente que otorgaba Dios a los humanos, a la cual se accedía tras haber cumplido unas premisas morales concretas. Los humanos vivían con el anhelo de llegar a esa salvación para vivir la vida eterna. Y qué es la utopía sino el lugar ideal en el que todo humano anhela vivir. Qué es la utopía sino la salvación trascendente ante las problemáticas sociales. Así pues, en una sociedad secular esa idea de salvación ultramundana queda olvidada, y el equivalente funcional es la aceleración (Rosa, 2016). La aceleración trata de cumplir la vida eterna en la vida intramundana.

Esta idea verdaderamente alude a un presentismo total: traer el futuro ideal, la salvación, al presente y a la vida mundana. Eso es lo que promete la aceleración según Rosa y Beriaín, entre otros. Puede pensarse que la promesa de salvación desde la aceleración es algo que se aleja de la influencia que tenía la vida trascendental póstuma. Sin embargo, el futuro sigue teniendo influencia en los asuntos del presente. Antes, la vida mundana quedaba determinada por la trascendencia futura al completo, añadiéndose a los principios del proyecto moderno. Ahora, en cambio, lo que ocurre es que con la secularización, la vida mundana queda libre y lo que comienza a importar es “saborear la vida en todas sus alturas y profundidades” (Rosa, 2016: p. 48). No obstante, esto no implica que el futuro (ya secularizado) haya dejado de inferir en lo cotidiano. Todo lo contrario. Quizás no de forma tan directa como podía entenderse en la moral religiosa de llevar una vida encomendada a Dios y aplicada en la ética del trabajo si nos fijamos en Weber. Pero quizás sí de una manera indirecta. A ello se dedicará esta reflexión.

3.2 Influencia del futuro en el presentismo.

Entendemos el presentismo, según Hartog, aludiendo a un presente en el que el conjunto de la realidad se comprime a cada instante, en cada uno de sus momentos como si fuera el último y el único, tanto pasado como futuro (Hartog, 2007). Desde una perspectiva presentista se explica la existencia de un presente reinante como consecuencia del cambio constante que otorgan las sociedades complejas. Esto implicará aceleración del ritmo de vida. Sin embargo, como se irá

exponiendo, lo que aquí se pone en tela de juicio es el presentismo (y consecuentemente la aceleración) explicado por la dinámica de cambio social constante, para explicarlo como una consecuencia de la existencia de una atmósfera en la que permanece un final divisible. El presentismo atiende a un ambiente social generalizado en el que se desprecia cualquier tiempo pasado o futuro, aunque ello no implique que ambos tiempos dejen de influir en cierta medida (Hartog, 2007).

A pesar del auge del presentismo, el futuro se sigue filtrando en el despliegue de las realidades culturales y científicas. Desde la confianza moderna que se deposita en las evidencias científicas o las narrativas culturales, es innegable la presencia de una preocupación social por el futuro. La narrativa moderna ya no se cobija en el optimismo del progreso, sino que se encamina hacia la distopía (Francescutti, 2000). De hecho, tanto en la literatura como en algo mucho más extendido, el cine o las plataformas de productos audiovisuales, se encuentra un auge de las distopías. De acuerdo con un artículo de Rebeca Yanke en el periódico El Mundo, la sociedad no deja de producir y consumir productos audiovisuales distópicos. Esto, además de mercantilizar una preocupación social de lo más seria, es un reflejo total de la concepción de un futuro fatalista. *Black Mirror*, *The Walking Dead*, *Years and years*, *Los Juegos del Hambre*, son algunas de las muchas distopías actuales. Además, no sólo en narrativas culturales encontramos indicios de un futuro que no se quiere vivir. Como ha descrito un informe del IPCC (Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático) y la ONU los peligros del cambio climático suscitan reformas que se han de realizar para mejorar la situación, por ejemplo, reducir las emisiones contaminantes a la atmósfera. Es más, las narrativas culturales distópicas concuerdan con los problemas encontrados científicamente. De hecho, concretamente en el cine, estas narrativas retoman la literatura distópica de principios del siglo XX incorporando el riesgo ecológico (Francescutti, 2000). No obstante, a pesar de los peligros del futuro, la cultura del consumo nos permite vivir en el presente, lo que Bauman (2007) llama *cultura ahorista* que, según dice el autor, tiende a ser una cultura acelerada. Y uno de los medios por los cuales podemos viajar de presente en presente, efectivamente, es la aceleración. En este sentido, la expectativa de salvación que pueda proporcionar la aceleración está anclada al presente. Es decir, el anhelo por encontrar la vida buena se encuentra sujeta a deseos presentes, no en un futuro. Precisamente no se busca en el futuro, pues este, según el tiempo distópico vivido, nada tiene que ofrecer. Es más, adquiere en el presente un carácter amenazante.

En todo ello, no se está negando la existencia del presentismo que Bauman defiende en su *puntillismo*, ni el presentismo de Hartog. Así como tampoco se está desmintiendo el *situational player* del que habla Beriaín y que está basado en dinámicas presentistas. Se está proponiendo la posibilidad de abrir la puerta a la participación del futuro conceptualizado en el presente como elemento que influye en éste y no en un sentido estimulante y propositivo.

Siguiendo con Bauman y su ilustrativo *tiempo puntillista*, el sujeto efectúa un recorrido por la vida según una dinámica secuencial pero discontinua (Bauman, 2007). Se trata de acumular distintos instantes que nada tienen que ver entre ellos y nada cabe esperar de ellos. Según Bauman, esa discontinuidad es la que conforma presentes que se superponen, imposibilitando así el vivir una experiencia por segunda vez. Toda oportunidad potencial futura que pueda acarrear cada presente muere con la siguiente disolución de este. A su vez, defiende que en el tiempo puntillista no hay lugar para el progreso, en el sentido de que toda construcción del presente se olvidará en la marea del cambio, por lo que sólo importa el presente. En consecuencia, el *tiempo de necesidad* en el que se busca algo futuro, queda reemplazado por el *tiempo de oportunidad*, un tiempo aleatorio (Bauman, 2007). De este modo, se constituye una concepción de la historia como proceso abierto con desarrollo(s) aleatorio(s). A pesar de que no haya lugar para el progreso, la influencia de este no se deja de notar en ciertas dinámicas económicas, sociales y culturales. Si el progreso no ha desaparecido, pero ya no estimula nada, el progreso se convierte en un fin en sí mismo. De tal manera que si sólo se busca progresar sin otro fin que el mismo progreso, la consecuencia es un trayecto de muy corto recorrido, embarcarse en un viaje que tiene fin. Pues los recursos que sustentan el progreso (sobre todo económico) son finitos. El progreso por el progreso tiene como resultado la distopía, el fin y el rápido agotamiento de su curso histórico. Si el progreso no es *tiempo de necesidad*, es *tiempo distópico*.

Sin embargo, y sin ninguna intención de desmentir la existencia de ese puntillismo presentista, cabe hacer la apreciación de que la estructura temporal que Retamal defiende en su tiempo distópico no cambia. Aquí no se afirma que no exista el presentismo, ni se niega que las experiencias vividas en un presente queden diluidas con la muerte del mismo. No se niega porque, efectivamente, lo nuevo irrumpe en el presente alterándolo, para ser nuevamente sustituido por algo que nada tenga que ver con lo vivido. Ahora bien, precisamente en esa concepción de la historia como proceso abierto (Bauman, 2007) se está abriendo la puerta al devenir de las cosas. Lo que sí es cierto es que en esta lógica y semántica de sustitución y cambio, lo nuevo acecha en un horizonte divisible aunque sin saber con nitidez exacta lo que va a venir a continuación. Se sabe que algo depara el devenir, pero no el qué. Por lo tanto, hay una conceptualización del futuro que, en un primer momento, genera incertidumbre. El futuro no queda excluido de esta semántica. El sujeto, durante la superposición de presentes, no deja de imaginar un futuro, aunque nada se espere de él. En este sentido, el futuro condiciona el presente al encontrar los sujetos un deseo de no querer vivir ese futuro. Se trata de un presente encantado con lo que hay ahora y desencantado con lo que se espera mañana.

3.3 Aceleración como huida de Apocalipsis.

Como se ha expuesto, el futuro es condicionante del presente debido a la presión de su conceptualización fatalista y a la presión que ejerce en las acciones sociales presentes. Así, en consonancia con todos los autores tratados, el presentismo reina en la acción social. Sin embargo, no es sólo por las dinámicas de cambio constante, se debe también a la presencia de un final constatable.

Ahora bien, hasta el momento, poco se ha hablado de la aceleración y su relación con la estructura temporal que aquí se defiende. Ya se ha dicho que la aceleración entendida como una expectativa de salvación es una perspectiva presentista, en la que se denota un fin idealizado al que se llega por medio de su curso arrollador. Esto implica que la promesa utópica, y por tanto positiva, queda anclada en una concepción del presente. Sin embargo, si tenemos en cuenta el futuro como condicionante de la aceleración, es la distopía la que impera en su confección. Es decir, atendiendo a la estructura temporal moderna, la motivación que encontramos para vivir los *eternos presentes* que diría Bauman, no nace en el tiempo presente. Sino que nacen en respuesta a la conceptualización del futuro que aparentemente aguarda. La concepción de vivir el momento a toda costa no es un fin en sí mismo. Como dice Rosa, es una estrategia. Es un medio para un fin, siendo el *medio* la aceleración y el *fin* escapar o no querer vivir ese futuro fatal, esa distopía.

En la aceleración como promesa de salvación late la idea de que hay un destino al que llegar, precisamente esa salvación. En esa perspectiva de la aceleración cabe esperar algo a cambio y compensatorio. Entendemos la salvación como algo bueno tras un comportamiento adecuado, como si la dinámica acelerada fuera algo que hay que cumplir para ganar la buena vida aquí y ahora, en el presente (Rosa 2016). Sin embargo, aquí se expone la contrapartida: no se adquiere esa vida buena, pues de tenerla, ésta tendría fecha de caducidad. La aceleración no se cumple para conseguir algo bueno, sino para huir de algo malo, se trata de un suplemento ante la negativa futura. El sujeto se comporta aceleradamente para poder vivir experiencias (vidas) cuantas más mejor, antes de su final y el del mundo. Huir hacia cualquier sitio mientras no sea el futuro, lo que implica el presentismo. La salvación mantiene la idea de llegada a un momento posterior. La huida no comprende la llegada a ningún sitio, sólo evitar y obviar el futuro distópico.

Así pues, vivimos al doble de velocidad no para llegar a un destino en el que poder tener una buena vida real, llena de satisfacción, placer y bienestar. La aceleración nos sirve para obviar el futuro presente que no queremos vivir. Sin embargo, ese futuro permanece, y es sabido que si el devenir de la realidad humana sigue el curso presente, seguramente no quedará otra opción más que la de vivir ese futuro no deseado (Keller, 1991). Entonces, la aceleración se nos presenta como un medio, como se está diciendo, para escapar de algo. Rosa defiende que, efectivamente, la aceleración “nos sirve de estrategia para borrar la diferencia entre el tiempo del mundo y el tiempo de nuestra vida” (Rosa, 2016: p.49). Donde el tiempo del mundo es uno que se acaba y el tiempo de nuestra vida es aquel que

queremos expresar. Según Rosa, esa estrategia es para encontrar una promesa de felicidad dentro de la aceleración. Realmente no le falta razón. Pero, es pertinente advertir que esta promesa eudemonista (que más adelante veremos que no se cumple) según Rosa y otros autores se supone que se consigue mediante la acción supeditada al cambio y al presentismo. Es decir, encontramos la felicidad en el cambio y en el presente gracias a la aclaración, y en respuesta a los problemas de finitud y muerte (Rosa, 2016). Sin embargo, se ha de entender que la motivación para llevar a cabo la estrategia de encontrar la vida plena no se deposita sólo en el presente. Esta motivación tiene origen en la conceptualización del futuro. Y esto se expresa en la estructura temporal tardomoderna: el futuro conceptualizado como finito influye en el presente, confeccionándolo como un presente infinito y feliz gracias a la aceleración. La utopía queda anclada en la visión del presente, la distopía se atribuye al futuro. La salvación es alcanzable en el presente y el apocalipsis queda delegado al futuro, a uno que no se vive si uno se mantiene en un eterno presente.

Por todo ello, vivimos al doble de velocidad para lograr una vida buena que no vamos a vivir en el futuro concebido actualmente. Literalmente se trata de expresar el ahora como si no hubiera un mañana. Una tendencia que al capitalismo de consumo favorece sin lugar a dudas. Una confección de la acción social que se inscribe en las narrativas culturales comentadas con anterioridad. De hecho, las profecías cristianas sobre el Apocalipsis exaltaban la aceleración del tiempo (Koselleck, 2003). Ocurre lo mismo con las narrativas distópicas actuales, mercantilizadas en productos audiovisuales consumidos por la sociedad (Francescutti, 2000).

3.4 Promesa de aceleración eudemonista no cumplida: nihilismo ante distopía.

Tal y como expone Koselleck, “el acortamiento del tiempo es una gracia concedida por Dios para abreviar las tribulaciones de los suyos antes del fin del mundo” (Koselleck, 2003: p.48). Desde esta perspectiva, la aceleración supone para el sujeto un beneficio, un antídoto contra posibles malestares. Los sujetos deciden vivir aceleradamente para intentar (y sólo intentar) encontrar el bienestar presente ante la amenaza del futuro fatal. La aceleración del ritmo de vida mantiene una promesa eudemonista en la medida en que esta nos sirve de respuesta a los problemas de finitud y muerte (Rosa, 2016; Beriain, 2008). Sin embargo, esta promesa no se cumple en el momento en que “no importa cómo nos convertimos en rápidos (...), la proporción de las opciones realizadas y las experiencias alcanzadas frente a aquellas que se han perdido no aumenta, sino que cae incesantemente” (Rosa, 2016: p.49). En otras palabras, las experiencias asimiladas y transformadas en algo propio no tienen lugar pues se supeditan al cambio constante. Lo cual, como se ha dicho, genera presentismo. Estas experiencias no asimiladas reflexivamente por el propio sujeto Walter Benjamin las llamaría vivencias (*Erlebnissen*), que se contraponen las experiencias como tal, las que sí

son autointerpretadas en los relatos personales e interpersonales (*Erfahrungen*). Por lo general, este imperio de las vivencias y la falta de experiencias se atribuye al cambio incesante. No obstante, esta reflexión redirige la mirada hacia el futuro y al modo en que este genera meras vivencias vaciadas de relato personal en las que la reflexividad de las experiencias acabará por perder su valor, pues en el futuro no se podrá acudir a ellas. La acumulación de lo vivido para lograr la vida plena (la felicidad que promete la aceleración) se desvanece ante la conceptualización del fin de toda oportunidad de experiencia. Es decir, si se imagina un tiempo final, toda acumulación de experiencias es vana, pues llegará un momento en el que no servirán para nada. Desde las perspectivas presentistas, las experiencias quedarán obsoletas por las dinámicas de cambio, sí. Pero también por la conceptualización de que llegará un momento en el que no habrá mundo en el que disfrutarlas, o eso se concibe en el tiempo distópico que nos rodea. ¿Para qué experimentar algo que pueda otorgar un beneficio a largo plazo, cuando el sujeto puede vivir el momento sin atender a un futuro?. Esto repercute en que las experiencias con fines a lograr una vida buena y plena nunca lleguen al umbral de ser consumadas (convirtiéndose así en vivencias), pues se superponen en el cambio, y se vacían en el futuro. En todo ello, late una consecuencia; la acumulación de experiencias es un ejercicio banal, la aceleración no cumple su promesa de felicidad.

La banalización de experiencias aumenta un posible sentimiento nihilista. El presente acarrea un *tiempo inauténtico* como huida de un porvenir incierto, una certeza sobre la muerte (Dávila, 2016). La vida plena es a lo que se quiere llegar y el medio es la aceleración. Pero, esta vida no llega nunca, pues la realización de la vida se frustra en la banalización de las experiencias. Por lo tanto, nos encontramos en un ciclo en el que la norma es acumular experiencias para llegar a la vida buena. Sin embargo, dichas experiencias son quebrantadas por la inminencia de un desastre (Retamal, 2016). El resultado denota una aceleración sin sentido que dice prometer la felicidad mundana y que, en realidad, está fomentando un sentimiento nihilista que definitivamente puede acarrear ansiedad, frustración, fatiga o desafección colectiva. Si toda vivencia sirve meramente para el disfrute presente, se desglosa de la acción reflexiva un vacío, una desafección para el colectivo, un nihilismo de la acción social.

4. RELACIÓN CON PRÁCTICA.

La línea teórica que aquí se plantea, al igual que muchas de las obras que se han citado, abren varios horizontes prácticos. La línea presentada recoge la estructura temporal de la vida social, desde la que se enmarca la condición del futuro fatal en el presente acelerado. Y, como se ha visto en el último apartado, una consecuencia fundamental: la banalización de experiencias y lo que ésta supone en la biografía de los sujetos.

Son precisamente los efectos de la banalización de las experiencias los que pueden ser estudiados más detenidamente. La línea teórica aquí presentada, en conjunto con trabajos teóricos de otros autores, puede desglosarse en estudios empíricos relacionados con la aceleración y su efecto en el auge de la ansiedad como enfermedad de la tardomodernidad. Así como la fatiga o la desafección política, social, etc. Son diversas las problemáticas que puede causar la aceleración.

Si se tuviera que relacionar con alguna en concreto, la ansiedad o el estrés resulta ser verdaderamente interesante. La realización de una investigación acerca de las relaciones entre aceleración y ansiedad podría acontecer mediante el método cualitativo. Con técnicas de entrevistas o grupos de discusión se podría hacer un diagnóstico sobre la latencia de la aceleración social en la vida de las personas y el modo en que repercute ciertamente en síntomas de ansiedad o estrés. Esta investigación si tuviera que seguir el planteamiento teórico aquí expuesto, tendría que girar en torno a tres ejes. Por un lado, la importancia que pueda tener el futuro en la vida de las personas. Por otro, si consideran en su discurso la idea de aceleración. Y, por último, si la combinación de esos ejes puede generar ese estrés o ansiedad. Si el futuro es conceptualizado de forma negativa, los sujetos estudiados viven aceleradamente y, además, se encuentra cierta relación con síntomas mencionados, podría abrirse la puerta a estudiar las enfermedades tardomodernas desde la perspectiva de la estructura temporal.

Por otra parte, existe otro desarrollo práctico que tiene que ver con el despertar de una conducta lúdica en el seno de un contexto cultural caracterizado por la accesibilidad inmediata de cualquier propósito, por el consumo y por el ocio. La aceleración trae consigo la apertura de posibilidades múltiples y la desvinculación de límites. Una línea de investigación podría ser el estudio de la posibilidad del afán lúdico en respuesta a presiones sociales. Comprobar si existe una relación entre el auge de la conducta lúdica y las narrativas culturales distópicas.

CONCLUSIONES

La hipótesis de este trabajo, como se ha dejado ver, es que por mucho presentismo que exista en la dinámica social, el futuro no queda excluido de esta, aunque sea bajo la respuesta negativa de no querer vivirlo. Se ha visto entonces que la aceleración social, en parte, sigue formando parte de la estructura temporal en la que el futuro condiciona el presente. Se ha comprobado que el futuro conceptualizado es visto como negativo y podría enmarcarse como distópico (si atendemos a términos literarios). Si la estructura temporal se cumple, y del futuro nada cabe esperar, la aceleración y el presentismo aparecen como salvación. Se trata de una huida del futuro hacia el presente. No hay tiempo para salvar el mundo y, sin embargo, el contexto tardomoderno nos regala la oportunidad de vivir la vida que queramos, siempre y cuando sea aceleradamente. Como no hay tiempo para la salvación, nos refugiamos en el ritmo de vida acelerado. Weber diría que si sabemos que hay un final previsible, perder el tiempo es un pecado mortal.

Definitivamente, si explicamos la aceleración social como una consecuencia de una visión distópica del futuro, el resultado que encontramos en el comportamiento de los sujetos es ciertamente nihilista. Vivir a toda costa el presente, sin intención de poner la atención en el futuro, sin lugar a dudas, genera desafección con respecto a la acción social y desvalorización de la misma.

Para concluir, si seguimos viviendo en la desinhibición del futuro mediante la seductora aceleración, la finitud de la vida quedará más cerca. Así, ¿hemos de reformular la dinámica temporal y vivir desacelerando? ¿Habría que entender el futuro como algo próximo y que merece cierto cuidado? ¿Realmente compensa vivir aceleradamente sufriendo las consecuencias de la ansiedad y el estrés del presentismo? ¿Tendremos que vivir en el presente despreocupados, o en el futuro con preocupación? Es necesario ejercer un acto reflexivo y poner en valor las tendencias más sanas para la vida humana. En ello, la investigación social tiene mucho labor por hacer.

BIBLIOGRAFÍA

- Bauman, Z (2007). *Vida de consumo*. Madrid: FCE, pp. 43-76.
- Beriain, J. (2008). *Aceleración y tiranía del presente. La metamorfosis en las estructuras temporales de la modernidad*. Barcelona: Anthropos.
- Blumenberg, H. (2007). *Tiempo de la vida y tiempo del mundo*. Valencia: Pre-Textos.
- Dávila, E. (2016). Rápido a ninguna parte. Consideraciones en torno a la aceleración del tiempo social. *Acta Sociológica*, 69, 55-75.
- Durkheim, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid: Akal, pp. 8-11 y 402-407.
- Yanke, R. (15 octubre 2019). El boom de la distopía: por qué nos gusta imaginar un futuro catastrófico. *El Mundo*.
- Recuperado de:
<https://www.elmundo.es/papel/cultura/2019/10/15/5da49878fc6c8354538b45ca.html>
- Francescutti, Pablo (2000). *La construcción social del futuro. Escenarios nucleares del cine de ciencia-ficción* (Tesis doctoral). Madrid: Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Universidad Complutense de Madrid.
- Hartog, F (2007). *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Koselleck, R. (2003). *Aceleración, prognosis y secularización*. Valencia: Pre-Textos.
- Koselleck, R (1993). *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Keller, E. L. (1991). Distopía: Otro final de la utopía. *Reis*, 55, 7–23. <https://doi.org/10.2307/40183538>
- Masson-Delmotte, V., P. Zhai, A. Pirani, S.L. Connors, C. Péan, S. Berger, N. Caud, Y. Chen, L. Goldfarb, M.I. Gomis, M. Huang, K. Leitzell, E. Lonnoy, J.B.R. Matthews, T.K. Maycock, T. Waterfield, O. Yelekçi, R. Yu, and B. Zhou (eds.). (2021). *Climate Change 2021: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. IPCC: Cambridge University Press.
- Retamal, C. (2016). DISTOPÍA Y NIHILISMO. DE LA UTOPÍA COMO TIEMPO DE LA ESPERANZA A LA DISTOPÍA COMO TIEMPO DEL FIN. *XIV Coloquio Internacional de Geocrítica. Las utopías y la construcción de la sociedad del futuro*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1-16.
- Rosa, H. (2016). *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en el modernidad tardía*. Buenos Aires: Katz.