

# Política a contratiempo.

## Apuntes para un futuro posible en el marco de la sociedad del rendimiento (*Leistungsgesellschaft*)\*

Recibido: 26/08/2023 | Revisado: 20/12/2023 | Aceptado: 23/02/2024  
DOI: 10.17230/co-herencia.21.40.5

**Andrés Botero-Bernal\*\***

aboterob@uis.edu.co

**Javier Orlando Aguirre-Román\*\*\***

jaguirre@uis.edu.co

**Juan David Almeyda-Sarmiento\*\*\*\***

juanalmeyda96@gmail.com

**Resumen** Esta investigación expone cómo el tiempo, en cuanto categoría existencial, es fundamental en el marco actual de dominación y control neoliberal. Para ello, el artículo se divide en tres momentos: el primero, expone el actual neoliberalismo temporal como esa figura hegemónica con la cualidad de capturar y cancelar el futuro, y evitar toda alternativa a dicho sistema. El segundo presenta los elementos de la ontología aromática, como una forma de resistencia frente a la aceleración, la hiperindividualización y el rendimiento del *Homo digitalis*. Finalmente, muestra cómo dicho proyecto da paso a una política a contratiempo, la cual, en la práctica, impacta y rompe la barrera de control que el sistema extiende sobre lo cotidiano con la intención de impedir que el sujeto imagine algún futuro posible fuera de la reproducción neoliberal.

### Palabras clave:

Neoliberalismo, pensamiento contemporáneo, sociedad del rendimiento, tiempo, individualismo, *Homo economicus*, *Homo digitalis*.

### Contra-Temporal Politics. Notes for a Possible Future in the Framework of the Achievement Society (*Leistungsgesellschaft*)

**Abstract** This research exposes the way in which time, as an existential category, is fundamental role in the current framework of neoliberal domination and control. For this, the paper is divided into three moments: the first, which exposes the current temporary neoliberalism as that hegemonic figure

\* Este artículo es resultado del proyecto de investigación 2993 financiado por la Universidad Industrial de Santander, Colombia.

\*\* Doctor en Derecho. Profesor titular de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander, Colombia. ORCID: [0000-0002-2609-0265](https://orcid.org/0000-0002-2609-0265).

\*\*\* Doctor y magíster en Filosofía. Profesor titular de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander, Colombia. ORCID: [0000-0002-3734-227X](https://orcid.org/0000-0002-3734-227X).

with the quality of capturing and canceling the future and avoiding any alternative to said system. The second presents the elements of aromatic ontology, insofar as this is a way of becoming aware of the accelerating, hyper-individualizing and yielding elements of current *Homo digitalis*. Finally, it is shown how this project gives way to a setback policy, which, in practice, impacts and breaks the control barrier that the system extends over the everyday with the intention of not allowing the imagining of any possible future outside of neoliberal reproduction.

**Keywords:**

Neoliberalism, contemporary thought, achievement society, time, individualism, *Homo economicus*, *Homo digitalis*.

\*\*\*\* Estudiante del Doctorado en Filosofía de la Universidad de São Carlos. Profesor de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander, Colombia. ORCID: 0000-0002-6463-6388.

Esta investigación teórica, que se basa en el método documental-bibliográfico (Botero, 2016), tiene por objetivo demostrar cómo es que el actual estado de control y dominación del sistema neoliberal solamente puede ser liberado bajo lo que aquí se llama una *política a contratiempo*. Para tal fin, el artículo parte de tres momentos: el primero, que describe el estado actual de la *sociedad del rendimiento* (*Leistungsgesellschaft - Achievement society*) para demostrar cómo es que la contemporaneidad tiene, como uno de sus principales problemas tras la conquista del espacio por parte del sistema, una *patología del tiempo*. En esta etapa se busca hacer una recopilación de las diversas posturas sobre los elementos que componen la patología del tiempo.<sup>1</sup> Con esto se pretende clarificar este tipo de sociedad neoliberal y su fascinación por el tiempo.

---

1 En otro trabajo hemos investigado el modo en que la patología temporal surge en el marco de un malestar social producto de la sociedad del rendimiento (Botero *et al.*, 2022). En aquella investigación, así como en esta, lo que afirmamos es que los autores analizados tienen posturas diferentes sobre cómo solucionar el problema de la patología temporal, pero algo que tienen en común es la separación de espacio y tiempo en un punto del desarrollo de la sociedad neoliberal, y el interés del sistema por la temporalidad tras haber dominado el espacio como punto de partida en su devenir histórico. Bajo este marco, estos autores críticos del control del tiempo (analizados tanto en el texto de 2022 como en este) forman parte de un mismo grupo de pensadores que pueden ser trabajados de manera similar dentro de los estudios cronosóficos como el que aquí se expone.

El segundo momento expone los elementos de la ontología aromática que se requieren para poder captar el *realismo capitalista* que delimita aquello que el sujeto (*Homo œconomicus*) percibe. Este momento tiene como base la necesidad de pensar el tiempo como punto de inflexión para poder romper con el control que el sistema quiere implantar en la cotidianidad humana con la intención de reproducirse de forma más eficiente.

Por último, se expone la *política a contratiempo* como un concepto que sigue de la toma de consciencia, expuesta en el segundo apartado, para orientar al sujeto hacia una lucha temporal. Lo contratemporal se expone como un modo de reimaginar el porvenir humano por medio de un rodeo a *la lenta cancelación del futuro*, que, paradójicamente, se presenta en la forma de la actual aceleración que predomina en la cultura posmoderna.

Esta idea de una política a contratiempo surge de la teoría de Byung-Chul Han (2021), quien presenta la política del tiempo (aunque no la desarrolla a profundidad) como una necesidad para poder repensar las categorías de la actual sociedad atrapada en el capitalismo tardío. Sin embargo, no solo Han se preocupa por esta patología temporal que domina al mundo; el modo como se saltó de la colonización del espacio en el capitalismo fordista a la lucha por conquistar el tiempo en el posfordismo y la sociedad neoliberal ha hecho que exista una preocupación por parte de una amplia gama de autores sobre cómo la cultura refleja esa crisis temporal que surge al intentar someterlo todo al principio de la razón neoliberal.<sup>2</sup>

Por tanto, lo que esta investigación propone es considerar al tiempo como un campo de batalla que debe ser tenido en cuenta para poder pensar tanto el realismo capitalista como la manera de superar a este último. De ahí que, en lo que sigue, el neoliberalismo sea entendido no desde una gobernabilidad, ideología, economía o política, sino como un tipo determinado de subjetividad (Aguirre *et al.*,

---

<sup>2</sup> Jameson (2005), por dar un caso, ya reflejaba esa preocupación por el modo en el que el concepto del tiempo iba constituyéndose como una víctima del porvenir del capitalismo tardío. Así mismo, un análisis sobre los modos de disciplinamiento y control espaciotemporales previos al neoliberalismo está en los estudios de Foucault (2003, 2006, 2022), los cuales, con todo, sientan las bases para lo que luego será el interés del sistema capitalista contemporáneo.

2022).<sup>3</sup> Además, se parte de la idea de que los autores aquí trabajados entienden el neoliberalismo de forma similar, algo fundamental para comprender la relación esencial que aquí se establecerá entre ellos. Esto es necesario en la medida en que considerarlo como una producción de un determinado tipo de subjetividad hace posible comprender su relación con el tiempo, en cuanto que una victoria sobre la temporalidad llevaría a la consolidación del *Homo oeconomicus* (biotipo de sujeto neoliberal) por sobre otro tipo de posibilidad; es decir, si no se produce un *detour* (rodeo) del realismo capitalista, el porvenir se cancela y lo que sigue es la resignación de que solo lo peor puede ocurrir.

## Neoliberalismo temporal y la persecución de lo cotidiano

El fenómeno del rendimiento es una cualidad intrínseca de la actual sociedad, esto último es algo propio de esta mutación del capitalismo (Han, 2014b). Así como pasó con el capitalismo fordista o taylorista, este momento del neoliberalismo surge como un resultado de la constante necesidad del capitalismo de revolucionarse a sí mismo y a sus medios sistémicos de reproducción; empero, lo que lo distingue de las etapas anteriores es el modo en el que la sociedad del rendimiento ya no tiene tanto por objetivo la dominación y el control del espacio, sino el del tiempo.<sup>4</sup>

Este último, hasta el momento, ha sido perseguido por el capitalismo desde la entrada en su momento neoliberal, ya que tras el fin del fordismo y el taylorismo lo que siguió era no tanto colonizar el trabajo, puesto que ya se había conseguido, sino extender el aparato reproductivo capitalista a otras dimensiones fuera de lo laboral, esto es, ampliar sus dispositivos de disciplina y control a nuevas fronteras,

---

3 Este trabajo del 2022 expone las diferentes acepciones de la palabra *neoliberalismo*. En este artículo se alude específicamente a una acepción: el neoliberalismo como productor de una subjetividad específica, de un biotipo de sujeto muy concreto, el *Homo oeconomicus*.

4 Esto debido a que el capitalismo, en su devenir histórico, ya se ocupó de colonizar el espacio tanto dentro como fuera de lo laboral (Baudrillard, 2007). Esto último implica el paso de una colonización de lo no laboral del ser humano (Almeida y Botero, 2021a, 2021b).

como el hogar, por dar un caso (Almeyda y Botero, 2021a), en las que la idea de individualidad, competencia y eficiencia pudieran crecer, tal y como lo señala Berardi (2003) en su estudio sobre los nuevos mecanismos de control y gestión del sufrimiento contemporáneo producto del neoliberalismo entendido como subjetividad.

Muchos teóricos percibieron esto cuando la idea del neoliberalismo pasó de ser una fuerza de gobernabilidad (*neoliberalismo como gobernanza*), económica (*neoliberalismo como teoría económica*), ideológica (*neoliberalismo como ideología*) o política (*neoliberalismo como teoría política*) a un modo específico de subjetividad (*neoliberalismo como subjetividad*).<sup>5</sup> Por lo que la noción de neoliberalismo que aquí se va a analizar, el que está obsesionado con el tiempo, no es solamente una explosión circunstancial de hechos, sino que responde a un devenir histórico del mismo sistema.<sup>6</sup> La misión del capitalismo de los siglos XIX y XX fue la de disponer del espacio dentro y fuera de lo laboral con la intención de mantener el *tiempo de trabajo* como un imperativo de eficiencia y competencia constante. El culmen de esto fue el paso a la sociedad de consumo:

El consumismo valora, más que nada, la elección: elegir, esa modalidad puramente formal, pasa a ser un valor en sí mismo, tal vez el único valor de esa cultura que no requiere, ni permite, justificación. La elección es el metavalor de la sociedad de consumo, el valor que mide y jerarquiza los demás. Y esto no puede extrañar: la capacidad de elegir que tiene el consumidor es el reflejo de la competencia, que a su vez es el alma del mercado. Para sobrevivir, y mucho más para prosperar, el mercado de consumo debe hacer al consumidor, antes, a su propia imagen: la competencia le ofrece la elección, y la posibilidad de elegir hace atractiva la oferta (Bauman, 2000, p. 91).

---

5 El caso paradigmático de esto fue Foucault (2007), quien delineó en su estudio la concepción del neoliberalismo como un tipo de subjetividad. Aun así, pensadores de la Escuela de Fráncfort, como Fromm (1964) y Marcuse (1993), ya veían venir el acontecer subjetivo del sistema capitalista.

6 Un devenir que Marx y Engels (1948) ya proyectaban desde su análisis de la sociedad burguesa: “Ha ahogado los sagrados estremecimientos del éxtasis devoto, de la exaltación caballeresca, del sentimentalismo pequeñoburgués, en el agua helada del cálculo egoísta. Ha reducido la dignidad personal a un valor de cambio y en lugar de los incontables fueros y libertades caramente adquiridos introdujo la única libertad de comercio sin escrúpulos. En una palabra, en lugar de la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas, ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y sin remilgos” (p. 8).

Sin embargo, con el mismo advenimiento del consumo como *dispositivo de control*, surgió dentro del mismo sistema una nueva ruta para poder maximizar su eficiencia y mejorar el modo en que se reproduce dentro de la existencia: “Hemos pasado de un animal a otro, del topo a la serpiente [...] El hombre de la disciplina era un productor discontinuo de energía, pero el hombre de control es más bien ondulatorio, permanece en órbita, suspendido sobre una onda continua” (Deleuze, 1990, p. 244).<sup>7</sup>

Es con la presencia del *control* que el consumo toma un lugar fundamental dentro de la existencia humana. El consumo no puede crecer donde hay mera disciplina, de ahí que se requiera de la seducción como dispositivo para poder ejercer una hegemonía sobre la vida de los individuos: “¿Qué quiere decir que se acabó la edad de la disciplina? Quiere decir que es reemplazada por la edad del control. Toda la cuestión de las tarjetas [de crédito], por ejemplo, es fabulosa. No pertenece a la disciplina, pertenece al control” (Deleuze, 2014, pp. 368-369). Así pues, el neoliberalismo se convierte en una máquina dispuesta a crecer ya no solo en el espacio, que es lo propio de una *sociedad disciplinar*, sino que crece también en la temporalidad, lo que corresponde a una *sociedad del control*.<sup>8</sup> No solo eso, sino que el capitalismo cambia su propia presencia, ya que se presenta como una fuerza totalizante que, contrario a la figura disciplinar, carece de nombre:

Si el capitalismo es la verdad universal, lo es en el sentido en que es *el negativo* de todas las formaciones sociales: es la cosa, lo innombrable, la descodificación generalizada de los flujos que permite comprender *a contrario* el secreto de todas estas formaciones, codificar los flujos, e incluso sobrecodificarlos antes de que algo escape a la codificación (Deleuze y Guattari, 2004, p. 159).

---

7 Las traducciones de los textos en francés, inglés y portugués son responsabilidad nuestra.

8 Como señala Rosa (2019a), en el capitalismo tardío espacio y tiempo se emancipan el uno del otro, de ahí que la posibilidad de controlar ambos conceptos se da de manera separada, lo que produce cambios y transformaciones internas diferenciados según cada categoría. Los estudios de Bauman, Deleuze y Guattari precisamente señalan este elemento de separación entre tiempo y espacio; ellos analizan el paso de una sociedad disciplinaria (que se obsesionó con el espacio) a una atravesada por la posmodernidad (que se obsesiona, además, con el tiempo). Claro está que Rosa deja en claro, en su estado del arte desde el saber sociológico, que hay más autores que han trabajado este tránsito de la sociedad espacial a la temporal, en el marco de la actual necesidad del capitalismo de extender su dominio.

Esta (des)aparición es lo que le permite al capitalismo camuflarse dentro de otros rincones de la existencia humana diferentes a lo *laboral*, volviéndolos economizables, de modo que aquel pueda crecer dentro del mundo de la vida sin que el sujeto perciba qué es lo que ocurre tras bambalinas y termine así normalizando esa expansión. De esta manera, el neoliberalismo se instaura como una fuerza totalizante que carece de nombre, (des)aparece dentro de la sociedad imponiendo el consumo, la competencia y la eficiencia; este sistema persiste detrás de los telones para poder revolucionarse (y mantenerse hegemónico) al momento de alguna crisis.<sup>9</sup>

Con lo señalado antes se puede afirmar que el neoliberalismo se presenta desde un *realismo capitalista* descarnado<sup>10</sup> que propende por la imposición de una *ontología de negocios* que tiene la capacidad de colonizar el tiempo fuera de lo *laboral*. Dentro de este tipo de realismo, “simplemente es *obvio* que todo en la sociedad debe administrarse como una empresa, el cuidado de la salud y la educación inclusive” (Fisher, 2016, p. 42). La idea de colonizar el tiempo va de la mano de colonizar lo cotidiano, esto es, los lugares comunes que parecía no serían posibles de ser afectados por la lógica capitalista, ya que dentro del complejo sistema de la razón neoliberal es menester tener un dominio total del sujeto (Laval y Dardot, 2015). Pero no solo eso, sino que el rendimiento destaca por ser ese concepto lo bastante flexible como para poder

---

9 Un ejemplo cinematográfico de esto puede tomarse de *Los sospechosos de siempre*, cuando se revela que el capo del mundo criminal siempre estuvo frente al detective que lo buscaba. El detective recuerda, al final de la película, lo que Kevin Spacey (quien hizo de villano) le dijo en algún momento: “El truco más grande que el diablo jamás hizo fue convencer al mundo de que no existe; y de repente... se ha ido” (Singer, 1995, 1 h 46 min 5 s). En este caso, el capitalismo sería el criminal de dicha película, que se pierde entre el paisaje tras cometer todos sus crímenes y para continuar manejando todos los hilos desde las sombras; carece de presencia, de un nombre fijo, pero sus efectos y acciones siguen ahí.

10 Un realismo que destaca por la idea de que “Hoy parece más fácil para nosotros imaginar el deterioro total de la tierra y de la naturaleza que el colapso del capitalismo tardío; tal vez eso se deba a alguna debilidad en nuestra imaginación” (Jameson, 1996, p. xiii). Es precisamente desde esta idea de Jameson que Fisher (2016) se inspira para la propuesta del concepto de realismo capitalista, el cual, como él mismo indica, tiene la temporalidad como eje fundamental de la gestión de la vida humana, puesto que este concepto de realismo capitalista se entiende, según Fisher, como la imposición de la idea de que el capitalismo es el único sistema político, económico, social, ético y subjetivo posible para el crecimiento y porvenir de la especie humana.

penetrar en las capas de la vida humana sin que este se encuentre necesariamente trabajando.

El tiempo se vuelve un concepto fundamental en este paso de la sociedad capitalista industrial (fordista/taylorista) a la sociedad del consumo y, de ahí, a la del rendimiento. El tránsito de la disciplina al control al interior del sistema lleva consigo la necesidad de encontrar el punto de quiebre en el ser humano para poder extender aquello que le genera interferencia en su proceso de reproducción; el neoliberalismo se revoluciona al momento de encontrar en el tiempo ese concepto que le permite tomar poder de las formas de vida en su más mínima expresión:

*Time is money*: esta divisa inscrita en letras de fuego en las máquinas de escribir Remington, también lo está en las fábricas, en el tiempo esclavizado de la cotidianidad, en la noción que se hace gradualmente más importante del “tiempo presupuestado” que rige hasta -y esto es lo que más nos interesa- el ocio y el tiempo libre [...] El tiempo es una mercancía rara, preciosa, sometida a las leyes del valor de intercambio. Esto está muy claro cuando se trata del tiempo de trabajo, puesto que se lo vende y se lo compra (Baudrillard, 2007, pp. 189-190).

Esto es importante en la medida que el sistema pasa de ser una fuerza *macro* a un sistema de redes que se mueve en lo *micro*, de ahí que lo *molecular* tome importancia para el neoliberalismo, ya que la revolución que se da en este campo debe ser apagada para poder maximizar su eficiencia sistémica.<sup>11</sup> Resultado de esto es la empresarización total de la vida, donde el sujeto se encuentra guiado por principios de competencia, eficiencia y rendimiento dentro y fuera del trabajo; el mundo *pierde su aroma* (Han, 2015) y lo cotidiano se convierte en una fuente explotable y mercantilizada en la que la vida deviene economía.<sup>12</sup>

11 Deleuze y Guattari (2002) previeron que la resistencia contra el sistema sería molecular; sin embargo, el devenir de las cosas ha hecho que el mismo sistema adopte lo molecular como forma predilecta; esto no contradice lo dicho por ellos, pero sí implica repensar los modos de resistencia, dada la capacidad del capitalismo de transformarse, asimilando las críticas. En este mismo sentido autores como Berardi, Han y Fisher retoman esta noción de lo molecular para comprender la resistencia y la revolución.

12 Esto es importante, ya que Han (2021a) retoma muchas tesis del posestructuralismo francés para su propia filosofía, la cual mezcla con idealismo y existencialismo fenomenológico alemán. La base de la ontología aromática retoma estas fuentes y la



Ejemplo de esto último se ve encarnado en la idea del *futuro perdido* (Berardi, 2014), en la que el sujeto y la comunidad se convencen a sí mismos de que toda alternativa de imaginar un porvenir fuera del modelo hegemónico del neoliberalismo se vuelve una imposibilidad debido a que el sistema encuentra en dicha captura de la temporalidad un punto crítico frente al dominio total del sujeto. Esto lleva a que la sociedad actual acepte desde una *hedonia* la condición de nihilismo con la que el sistema la conduce,<sup>13</sup> sin que realmente se interese por pensar alguna manera de salir del marco hegemónico, debido al callejón sin salida en el que el sistema pone al sujeto. El tiempo se convierte en fragmentos dispersos incapaces de generar un vínculo entre lo humano y la existencia. La temporalidad de este tipo hace que el nihilismo se imponga al momento de extenderse el realismo capitalista:

[...] la cultura del siglo XXI está marcada por el mismo anacronismo y la misma inercia que afligía a Sapphire y Steel [programa de televisión británico] en su última aventura. Pero tal estasis ha sido ocultada, sepultada bajo un frenesí por la “novedad”, por el movimiento perpetuo. La “confusión del tiempo”, el montaje de épocas pasadas, ya no es más digna de ser comentada; está hoy tan expandida que ni siquiera la notamos (Fisher, 2018b, p. 30).

Esta *sociedad sin futuro* pierde la capacidad de *sentirse como en casa* ya que toda su percepción está dominada por la empresarización como ejercicio fundamental de la psicopolítica.<sup>14</sup> El ser humano es incapaz de considerar una salida a su estado de cosas debido al modo en que se instaura al interior de su yo una forma absoluta de control. Es desde este proceso que el mundo normaliza la aceleración como principal fenómeno que permite continuar con el principio capitalista de “progreso” por sobre todas las cosas, ignorando el

---

política a contratiempo trae consigo, además, elementos de la teoría crítica.

13 La hedonia depresiva es el fenómeno distintivo del realismo capitalista, ya que el consumo surge como suplencia de la posibilidad de cambiar el futuro (Fisher, 2021b). Existen múltiples posibilidades de goce, pero todas llevan al mismo futuro perdido.

14 Para comprender este concepto hay que primero definir la psicopolítica como un ejercicio del control que toma elementos de violencia suave para imponer una autorreferenciación del control. El sistema deja de requerir elementos externos para imponer una lógica de autorreferencia en la que el ser humano es su propio explotador (Han, 2014b). De ahí que el psicopoder sea el ejercicio de esta psicopolítica.

daño que surge al permitir que la aceleración consuma el aroma del tiempo: “El tiempo carece de un ritmo ordenador. De ahí que pierda el compás [...] El sentimiento de que la vida se acelera, en realidad, viene de la percepción de que el tiempo da tumbos sin rumbo alguno” (Han, 2015, p. 9).

Esta sociedad del rendimiento, sin embargo, no logra del todo consagrarse en el tiempo debido a su propia naturaleza, la cual encarna siempre una fluctuación en la que cualquier elemento circunstancial puede alterar el algoritmo y romper el control frente al tiempo desde dentro hacia fuera.<sup>15</sup> El tiempo, en este orden de ideas, se comprende como un campo de batalla sistémico, ya que su intimidad con lo cotidiano lo vuelve un caldo de cultivo para mejorar los dispositivos de control, pero, al mismo tiempo, es el punto de inflexión desde el cual una resistencia puede darse. De ahí que la sociedad del rendimiento siempre quiera mantener el *tiempo lleno*, sin que exista espacio para respirar y generar un vínculo con la existencia que pueda poner en duda la vida fuera de los márgenes mercantizados de la vida.<sup>16</sup>

Este tipo de sociedad temporal piensa el control a partir de la psicopolítica, la cual propende por mantener al sujeto en una condición de alienación en la que no es capaz de salir del nihilismo que surge de *llenar el tiempo*.<sup>17</sup> De este modo, no existe rebeldía que pueda poner en duda la presencia del neoliberalismo. El sujeto del rendimiento, entonces, debe mantenerse bajo la idea de que el futuro fue capturado y que su única opción es la de dirigirse hacia adelante en el camino marcado por el sistema; el tiempo es tiempo de trabajo y debe ser así en todo momento de la vida, solo así se puede mantener el círculo capitalista girando de forma eficiente y en constante reproducción de sus principios dentro de la sociedad. Como señala Lacan (1978):

---

15 Un ejemplo de esto está en la novela *Momo* (Ende, 2019), donde la protagonista es perseguida para que no siga obstaculizando el sistema empresarial (de los hombres grises).

16 Como lo señala Rosa (2016), la aceleración es el concepto fundamental de la sociedad contemporánea: el tiempo se debe *llenar*, aunque los procesos sociales, políticos y culturales sean más cortos.

17 Algo que Sábato (1973) encuentra en su análisis del crecimiento y la consolidación de la sociedad consumista.

[...] el discurso capitalista está ahí, vean [señala las fórmulas en la pizarra]... un pequeño intercambio entre S, y \$, que es el sujeto... suficiente para que avance como sobre ruedas, no podría correr mejor, pero en realidad va así tan rápido a consumarse, se consume hasta el desgaste (1978, p. 196).

## La ontología aromática como preliminar contratemporal

Así pues, el ser humano se ve en un callejón sin salida: (auto) explotación que lleva a la muerte o muerte sin autoexplotación (real o simbólica). La captura del futuro hace que el realismo capitalista se imponga como un dogma que cala en la subjetividad de los individuos y los convierte en seres incapaces de imaginar algún porvenir en el que algo diferente pueda acontecer; por tanto, esta condición de decepción genera un espectro nihilista en toda la estructura subjetiva del *Homo oeconomicus*, volviéndolo, en el proceso, más dócil y maleable por el sistema, tal como lo señala Deleuze (2019) en su análisis de la filosofía de Spinoza: “¡Necesitan entristecer la vida! Esta idea es curiosa. Nietzsche también dirá cosas como esta: ¡hay que hacer reinar la tristeza! Él [Spinoza] siente esto, él lo siente muy profundamente: necesitan hacer reinar la tristeza porque su poder solo puede basarse en la tristeza” (p. 114).<sup>18</sup> Con todo, esta condición de sometimiento de las almas, producto de vivir como un capital de sí que no es capaz de ver un futuro que no esté atrapado en la lógica de la razón neoliberal, permite un punto de insumisión debido principalmente, aunque no lo parezca, a la naturaleza desobediente del ser humano. Señala Fromm en su estudio sobre la desobediencia:

---

<sup>18</sup> Estas raíces de Deleuze están presentes en autores que siguen la línea del postestructuralismo como Berardi (2021): “La impotencia, a su vez, ha provocado el nuevo despertar del racismo y la agresividad nacionalista. Ahora parece demasiado tarde para una recuperación política y un desenlace pacífico: la depresión y la precariedad social han corroído las raíces de la autonomía social, la socialdemocracia ha sido derrotada en todas partes, y la expansión mundial de la agresión vengativa de derecha parecer traer consigo la promesa de destrucción y guerra duraderas” (p. 94). Estas son formas del sufrimiento que aparecen tras la imposición que desde finales del siglo pasado ya se veía venir.

Una persona puede llegar a ser libre mediante actos de desobediencia, aprendiendo a decir no al poder. Pero no sólo la capacidad de desobediencia es la condición de la libertad; la libertad es también la condición de la desobediencia. Si temo a la libertad no puedo atreverme a decir “no”, no puedo tener el coraje de ser desobediente. En verdad, la libertad y la capacidad de desobediencia son inseparables; de ahí que cualquier sistema social, político y religioso que proclame la libertad pero reprima la desobediencia, no puede ser sincero (Fromm, 1984, p. 16).

Esto no es una mera especulación optimista, sino que, por el contrario, es propio de la dialéctica de la sumisión en la que el neoliberalismo temporal cae al momento de entrar en el juego del control de lo cotidiano; el rendimiento, al aplicarse al tiempo (que es un concepto tan variable) no puede cancelar todos los futuros posibles, sino que, antes bien, se expone a que sea descubierto y, por ende, señalado como responsable del nihilismo que somete al sujeto.<sup>19</sup> Este punto permite que exista un agotamiento final que hace surgir en el sujeto la necesidad de dos cosas: la primera, de caer en una pesadilla kafkiana en la que, como el protagonista de *El proceso* (1956), termina finalmente por asumir la culpa por un crimen que no sabe si cometió y, por ende, debe vivir bajo el peso de la *condena*, que en el caso del *capital de sí* es aceptar la precariedad y el nihilismo hasta llegar al final de sus días.

Sobre esto último hay que señalar algo importante: el nihilismo es un motor al interior de la sociedad del rendimiento, debido a que la condición de ausencia de un sentido en el sujeto, en lugar de permitir que este tome las riendas de su vida (al haberse cancelado todo futuro que no sea capitalista), termina por poner como único camino el del *American way of life* o el *American dream*. De ahí que la opción kafkiana sea la de aceptar la culpa, por parte del individuo, por no ser capaz de imaginar el porvenir: “La depresión colectiva es el resultado del proyecto de resubordinación de la clase dirigente.

---

19 La principal herramienta de control del capitalismo neoliberal es desaparecer ante los ojos de los individuos y normalizarse dentro de sus prácticas cotidianas, de ahí que pueda pensarse como una bestia acéfala (Alemán, 2019); todos vivimos intoxicados dentro de su cuerpo, pero no podemos ver su cabeza para poder cortarla. Así el capitalismo-neoliberalismo evita exponerse y con ello impide ser señalado y responsabilizado, con lo cual se puede seguir culpando a los sujetos que terminan de esta forma enfermándose por tener que soportar con dicha carga tan fuerte de nihilismo (Ehrenberg, 2000).

Desde hace un tiempo, cada vez aceptamos más la idea de que no somos el tipo de personas que pueden actuar” (Fisher, 2018a, p. 283). De ahí surge precisamente el interés del capitalismo neoliberal por el tiempo, ya que debe mantener el realismo capitalista a partir de colonizar lo cotidiano, empresarizar todo lo que no sea laboral y, en definitiva, acelerar todo proceso humano para que la disincronía temporal haga que el sujeto se mantenga en los márgenes de su lógica:

La vida ocupada, a la que le falta cualquier dimensión contemplativa, no es capaz de la amabilidad de lo bello. Se muestra como una producción y destrucción aceleradas. *Consume* el tiempo. Tampoco en el tiempo libre, que se mantiene sometido a la compulsión de trabajar tiene otro comportamiento con relación al tiempo. Las cosas se destruyen y se mata el tiempo. La demora contemplativa *concede* tiempo. Da *amplitud* al Ser, que es algo más que estar activo; la vida gana tiempo y espacio, duración y amplitud, cuando recupera la capacidad contemplativa (Han, 2015, p. 162).

Con todo, lo que queda en esta opción es la resignación de vivir al interior del capitalismo desde una mirada cínica que, de cierto modo, protege al sujeto para que no caiga en la posibilidad de contemplar la muerte (Sloterdijk, 2003); el sujeto vive así deprimido, triste, ansioso, insomne y estresado, pero no por ello debe contemplar el suicidio, debido al modo en que esto podría llamar la atención sobre quién o qué causa dicha lógica de la muerte. De ahí que el mismo sistema encuentre dispositivos de psicopoder de orden paliativo, los cuales generan alivios someros al sufrimiento a la vez que propician el consumismo, de manera tal que el sujeto pueda tener una normalidad depresiva con pequeños momentos de satisfacción.<sup>20</sup>

Surge así la segunda opción para el sujeto: la política a contratiempo, la cual tiene que pensarse como esa resistencia desde las prácticas cotidianas, desde el campo de inmanencia que se ubica

---

20 Esto es una perversión del *principio de la vida como sufrimiento* de Schopenhauer (2004), ya que la idea del pensador alemán era afirmar que existe un sufrir universal que es parte esencial de la existencia, pero la depresión como normalidad en la sociedad neoliberal implica una captura del sufrimiento para ponerlo a producir, consumir y rentar. Dicho con otras palabras, el modelo hegemónico enferma (mediante el nihilismo) al sujeto, pero le ofrece miles de productos y servicios para que consuma y pueda seguir siendo funcional, lo que aumenta su enfermedad y malestar, y así progresivamente hasta que toque la disfuncionalidad absoluta que se metaforiza con el cementerio, la clínica (incluyendo el centro psiquiátrico) y la cárcel.

en los lugares comunes de la vida, ya que es mediante el retorno a la vinculación con el mundo como puede tejerse un sentido *común*<sup>21</sup> de lucha contra la empresarización de la vida:

Lo común no es un bien, y el plural no cambia nada a este respecto, porque no es un objeto al que deba tender la voluntad, ya sea para poseerlo o para constituirlo. Es el principio político a partir del cual debemos construir comunes y hacer con ellos para preservarlos, extenderlos y conseguir que sobrevivan (Laval y Dardot, 2015, p. 59).<sup>22</sup>

Esta resistencia desde lo cotidiano implica confrontar la ontología de los negocios con la ontología aromática que da *peso* al mundo desde un ejercicio en lo que está *ahí*, en lo que respecta al tiempo. Esta ontología aromática se inscribe en lo que sería un *contra-tiempo*, en la medida que, retomando la teoría de Han, el aroma se vincula con lo cotidiano debido a su relación con la coseidad de los elementos que están presentes en la existencia.

Empero, no basta con la ontología aromática como fuerza que rompe el *sueño subjetivo*, por tergiversar las palabras de Kant (1988), sino que se requiere construir un *modo de vida* que controvierta el *habitus* capitalista, que se impone como una fuerza hegemónica que no cede con la mera liberación esporádica de sujetos dentro de su red.<sup>23</sup> Es ahí donde la *política a contratiempo* surge como un concepto complementario a lo dicho al respecto del aroma, ya que la ontología aromática no consigue retomar la posibilidad de futuro que fue cancelada por el capitalismo; en cambio, siguiendo el ejercicio de

---

21 Aquí este concepto se entiende desde la mirada expuesta por Alemán (2012), esto es, lo común como una dimensión en la que se construyen lazos, proyectos y vínculos colectivos los cuales no se contraponen a la condición inherente de soledad que poseen todos los seres humanos.

22 Esto es algo que Fisher (2021c) considera necesario para salir del *castillo de vampiros* del capitalismo: la solidaridad como elemento fundamental que se entreteje entre seres humanos abiertos a superar la competencia, la individualización y el rendimiento como paradigmas de vida.

23 Como en la saga de *Matrix* (Wachowski y Wachowski, 1999), no basta con liberar a los sujetos de la matriz que los aliena, sino que, además, deben organizarse para luchar contra las máquinas y superar su dominio. Claro está, no se puede perder de vista que ciertas rebeldías son útiles al sistema contra el que se produce la revolución, como lo expone dicha saga. El sistema hegemónico auspicia vías rebeldes ante los que no encajan del todo en la normalidad, pero muchas de esas vías conducen a la domesticación mientras se alimenta la idea contraria.

Marcuse (1969) sobre la utopía, el deber de reimaginar el futuro implica considerar el modo en el que la fantasía cumple un papel para contraatacar al nihilismo producto del realismo capitalista:

Pero la construcción de semejante sociedad presupone un tipo de hombre con una sensibilidad y una conciencia diferentes: hombres que hablarían un lenguaje diferente, tendrían actitudes diferentes, seguirían diferentes impulsos; hombres que hayan construido una barrera instintiva contra la crueldad, la brutalidad, la fealdad (1969, p. 28).

El aroma del tiempo debe desconectar al sujeto de la máquina necropolítica del neoliberalismo; el sujeto debe tomar conciencia sobre la condición de sufrimiento en la que las estructuras del sistema lo abocan.<sup>24</sup> La ontología aromática posibilita *mirar* hacia el mundo, volver a *sentir* lo que está *ahí*,<sup>25</sup> es decir, permite *encontrar el tiempo perdido*. Empero, el *tiempo perdido* debe volverse *contratiempo*, esto es, debe convertirse en una fuerza que sea capaz no solo de reconectar con la realidad, sino que pueda tomar lo cotidiano, lo que está *ahí*, para reimaginarlo *más allá*, y llevarlo al futuro en un ejercicio de la fantasía como fuerza que puede bordear el bloqueo temporal que el neoliberalismo produce para mantener el tiempo a su merced.

Para poder propiciar un nuevo modo de vida se requiere de la capacidad de generar durabilidad; sin embargo, esta última demanda retomar la soberanía sobre el tiempo, ya que mientras el realismo capitalista se imponga no existe una *duración* que pueda extenderse al futuro (Han, 2020).<sup>26</sup> Ahora bien, extrapolando el ejercicio de Marcuse, para quien la utopía se realiza desde lo colectivo, la política a *contratiempo* surge como la posibilidad de reimaginar la relación con el tiempo desde el peso de la realidad y, a la vez, desde la fantasía sobre la misma. Es decir, lo que se quiere es producir un vínculo con

---

24 De cierto modo, es similar al proceso psicoanalítico por develar las ilusiones presentes en la sociedad (Freud, 1992).

25 Hay que señalar aquí la relación de este tipo de experiencia con la que expone Heidegger (2012).

26 Igualmente, siguiendo a Han (2023), el ejercicio contemplativo es el motor del nuevo modo de vida que puede animar al cansado sujeto del rendimiento. En este aspecto, el filósofo surcoreano y Berardi (2020) coinciden, puesto que la psicosfera y la psicopolítica tienen esto en común, ambas parten de la idea de que en algún punto del estrangulamiento surge algo que detiene el sistema.

la existencia para poder imaginarla más allá de sus límites, de modo que se pueda romper el realismo nihilista y capitalista. Esto último se consigue por medio de un *rodeo* a los dispositivos del sistema, ya que la lucha contra el neoliberalismo nunca será de igual a igual, por desgaste siempre ganará él (y las resistencias, con el paso del tiempo, se desintegran en la aceleración si no son correctamente conjugadas en una dirección).

La ontología aromática hace que el sujeto pueda liberarse de su alienación sistémica, hace que pueda verse el *desierto de lo real* (Žižek, 2005); sin embargo, el sujeto aromático no puede permanecer en dicho desierto, en el que el futuro está cancelado y la posibilidad de porvenir se limita a deambular de forma errática por dicho desierto.<sup>27</sup> Es menester un *detour* a dicho desierto, el sujeto aromático tiene las condiciones para imaginar el futuro, pero ese futuro no debe negar la misma temporalidad como si fuese su enemigo, sino que tiene que ser capaz de pensar el tiempo como la condición de posibilidad para darle sentido a la vida fuera de los márgenes de lo mercantilizante y economizante del sistema, debe evitar la *atemporalidad* para considerar la *contratemporalidad*.<sup>28</sup>

## La política a contratiempo y la posibilidad de un *detour*

Imaginar una alternativa, entonces, requiere seguir un parámetro fundamental; por un lado, implica tomar consciencia del realismo capitalista en que se vive, esto es, de aquel que no permite que

---

27 Aquí cabe, de hecho, el uso de las metáforas del camello, el león y el niño utilizadas por Nietzsche (1997). El camello es el sujetado por el sistema. El león es el que se enfrenta al neoliberalismo y el niño es el individuo vitalista fruto de la negación del nihilismo neoliberal. El león es el camino (ontología aromática) para llegar a ser niño.

28 De nuevo, existe aquí una relación bastante particular entre estos *cronósofos* (o filósofos centrados en analizar el tiempo, como Berardi, Fisher y Han). Para el primero (Berardi, 2020), el ejercicio de la lucha se da en común, en una solidaridad que funda un nuevo tipo de sociedad en la que el tiempo se reconfigura. El segundo, toma la idea del *comunismo ácido* (Fisher, 2021a) como potencia creativa de vida para poder imaginar un futuro. Y Han, por su parte, piensa el aroma como una fuerza existencial que apela fenomenológicamente a las bases de lo que es lo humano, el tiempo.



nadie escape de él como única disyuntiva posible para continuar existiendo. Por el otro, hay que determinar que aceptar la realidad no implica conformarse con ella, sino la capacidad de reimaginar desde los cimientos del mundo acelerado un rodeo al cancelamiento, al nihilismo como figura hegemónica de lo que es la vida humana como dispositivo de dominación.

La ontología aromática posibilita el tomar conciencia de esa condición de control, pero el paso a la acción se da por medio de una forma determinada de política. Esta última no responde a la misma direccionalidad que la del realismo capitalista, sino que responde a un *contratiempo*<sup>29</sup> que se ubica como una fuerza que, en lugar de negar el poderío neoliberal (lo que sería una *política atemporal*), se concibe como una fuerza que parte de la *imaginación* para lograr dar otro tumbo a la vida tanto de los sujetos como de las colectividades, con cierta semblanza al *comunismo ácido* de Fisher (2020):

Este nuevo individualismo estaba diseñado tanto para superar como para hacernos olvidar esas formas colectivas. Entonces, recordar estas múltiples formas de colectividad es menos un acto de recordar que de no olvidar, un contraexorcismo del espectro de un mundo que podría ser libre [...] El comunismo ácido se refiere tanto a desarrollos históricos reales como a una confluencia virtual que aún no se ha unido en la actualidad. Los potenciales ejercen influencia sin ser actualizados. Las formaciones sociales reales están moldeadas por las formaciones potenciales cuya actualización buscan impedir. La impronta de “un mundo que podría ser libre” puede detectarse en las mismas estructuras de un mundo realista capitalista que hace imposible la libertad (2020, pp. 22-23).

Así pues, la política a *contratiempo* intenta retomar la lucha en las condiciones en que las deja la ontología del aroma; además, parte de esa desarticulación con los dispositivos neoliberales que se han apropiado del tiempo y el espacio para poder configurarse no en una

---

29 Un *contratiempo* que se muestra contrario a ese *tiempo* dominante de la diferencia que ve Derrida: “Las fechas, los calendarios, los catastros, los topónimos, todos los códigos que lanzamos al tiempo y al espacio como redes para reducir o dominar las diferencias, para detenerlas, determinarlas, son también trampas a *contratiempo*. Destinados a evitar los *contratiempos*, a conciliar nuestros ritmos plegándolos a la medida objetiva, producen el malentendido, acumulan las ocasiones de pasos en falso o de maniobras falsas, hacen notar e incrementan a la vez esa anacronía de los deseos: *al mismo tiempo*. ¿Cuál es ese tiempo?” (2017, p. 208).

experiencia solipsista, como puede terminar tendiendo la idea del aroma, sino que el esfuerzo está en hacer una revinculación entre los seres humanos, con la alteridad que configura dichos aromas, en una formulación *distinta* en la que lo igual se fragmenta debido a la alteridad que lo invade:

[...] hay también otro tiempo, el tiempo del otro, un tiempo que yo doy al otro. El tiempo del otro como don no puede acelerarse, se sustrae también al trabajo y al rendimiento, que exige siempre mi tiempo. La política del tiempo en el neoliberalismo suprime el tiempo del otro, pues esta modalidad no trae rendimiento [...] el tiempo del otro funda comunidad. Solamente el tiempo del otro rescata al yo narcisista de la depresión y del agotamiento (Han, 2016, pp. 18-19).<sup>30</sup>

Contrarrestar el dominio en lo cotidiano no debe limitarse a las formas meramente individuales, sino que para poder reimaginar el realismo y el nihilismo capitalista se requiere de una *experiencia común* (Alemán, 2012), la cual no se fundamenta en la totalización de la singularidad de los sujetos, sino desde su unión por medio de un *punte* en el que los aromas pueden transitar y complementarse (Heidegger, 1994). La política a contratiempo, entonces, impone al *nihilismo depresivo* que caracteriza al neoliberalismo contemporáneo la *fantasía creadora*, la cual es capaz de invadir lo cotidiano y, a partir de ello, comenzar a reensamblar de forma existencial los pedazos que el sistema deja después de que el individuo es utilizado, como señala Nietzsche sobre la capacidad creadora: “El ser humano no es ya un artista, se ha convertido en una obra de arte: para suprema satisfacción deleitable de lo Uno primordial, la potencia artística de la naturaleza entera se revela aquí bajo los estremecimientos de la embriaguez” (2004, p. 46).

Y esta posibilidad creativa no se limita a unos pocos sujetos con capacidad de emanciparse, sino que se ubica en todo individuo existente, en la medida que todos son poseedores de esa facultad imaginativa que los posibilita para poder figurarse existencialmente

---

30 En cierto sentido, el aroma implica una *indisponibilidad* (Rosa, 2020), esto es, una incapacidad de acceder a lo que *está ahí*, para dejarlo solamente en una presentación semidisponible para el ser humano.

en el mundo de manera distinta y con los otros.<sup>31</sup> Ahora, el modo en el que la fantasía viabiliza hacer un *detour* al sistema se da en la medida en que solo desde una reimaginación del porvenir puede evadirse la condición de cancelamiento del futuro producto del realismo nihilista capitalista. Es decir, solo desde la capacidad de *imaginar otro mundo posible*, lo que sería el león nietzscheano (véase la nota 27), puede abrirse otro tipo de disyuntiva en la que el *There is no alternative* puede superarse:

Como un proceso mental independiente, fundamental, la fantasía tiene un auténtico valor propio, que corresponde a una experiencia propia -la superación de una realidad humana antagónica-. La imaginación visualiza la reconciliación del individuo con la totalidad, del deseo con la realización, de la felicidad con la razón. Aunque esta armonía haya sido convertida en una utopía por el principio de la realidad establecido, la fantasía insiste en que puede y debe llegar a ser real, en que detrás de la ilusión está el conocimiento (Marcuse, 1983, p. 138).

La política al contratiempo, entonces, se ubica en el espacio de pensar desde la consciencia del realismo capitalista un nuevo tipo de sensibilidad en la cual dar un paso atrás en la idea de progreso capitalista para poder girar en una nueva ruta hacia el futuro (Berardi, 2014). La contratemporalidad hace que sea posible interrumpir el nihilismo y sembrar una esperanza desde lo que sería la posibilidad del sujeto de reconquistar su espacialidad al retomar el control sobre el tiempo o, lo que es lo mismo, con la política a contratiempo se puede dar un salto desde las resistencias subjetivas del sujeto a la unificación de un bloque de reconquista del espacio, de lo público, y del tiempo, de lo íntimo, en la que pueda generarse una formulación de las categorías existenciales que han sido tomadas por el sistema.

De este modo, lo que se tiene que entender como la política a contratiempo es la necesidad humana por reimaginar el porvenir para sobrellevar el peso del nihilismo depresivo producto del realismo nihilista capitalista. Este trabajo implica ser consciente de la condición actual de dominación y el rechazo mismo a la idea del *There is no alternative* como única dirección del futuro

---

31 Sobre esta dinámica el trabajo de Schopenhauer (2004) es fundamental: todos tienen una capacidad para ser afectados por lo creativo.

de la humanidad. Por supuesto, esta reinención se da a partir de tomar las herramientas de la sensación y las experiencias que la ontología aromática despierta, pero que requiere, primero, revincular al sujeto con su prójimo, con el otro que se encuentra en igual o peor condición de él, de modo que sea posible tener instrumentos facultativos suficientes para superar la homogeneidad o alienación neoliberal en un ejercicio de inmanencia creativa del mundo que parte de reconocer la diferencia constitutiva del otro, como señala Blumenberg (2011) sobre la relación intersubjetividad-tiempo: “En la estructura de la fenomenología, el tema de la intersubjetividad tiene un rango sólo comparable al de la constitución de la conciencia interna del tiempo, en la medida en que ésta permite acceder a la génesis de la propia conciencia” (p. 40).

Por tanto, lo contratiempo responde a la necesidad humana por superar la condición de sumisión homogénea en que el sistema constituye al sujeto neoliberal. Recuperar la percepción de lo temporal como una categoría existencial hace posible, entonces, considerar la idea de que las cosas pueden, si no es que deben, ir por otro rumbo, permitiendo señalar al neoliberalismo y su ideal de progreso como ese enemigo que hay que eludir.<sup>32</sup> Esto indica que la reconquista del tiempo posibilita, a largo plazo, una del espacio, esto es, el contratiempo hace que las fichas de dominó caigan en sentido contrario a como lo han estado haciendo. Lo anterior lleva a pensar que este devenir revolucionario del sujeto será de orden molar, pero no, ya que las formas en las que el tiempo se vincula con el prójimo no implican una renuncia de lo singular frente a lo masificado, debido principalmente a que la condición de pertenencia al sistema ha dejado huellas profundas e imborrables que no pueden ser superadas, como lo es la *condición de enjambre* (Han, 2014a).

De ahí que no exista una masa a la cual volver o a la cual unificar para luchar contra el sistema hegemónico, ni tampoco una gran revolución que pueda destruir el capitalismo como subjetividad, de manera tal que, siguiendo a Camus (1978), la rebeldía pasaría más por una actitud individual que grupal. La resistencia y el devenir

---

32 El *detour*, entonces, tiene cercanía con las tesis postcapitalistas (Williams y Srnicek, 2017).

revolucionario se dan con la rebeldía temporal que promueve una lucha por medios individual/singulares en los que no se niega la posibilidad de vínculo (como se mencionó con la idea de puente), algo que pertenecería al león, para volver a la idea nietzscheana (expuesta en la nota 27).<sup>33</sup>

Esta lucha por el futuro requiere, entonces, romper con la hedonia depresiva producto del realismo nihilista capitalista, la cual mantiene al sujeto aleccionado en la psicopolítica neoliberal y promueve la idea de que vivir en la sociedad del rendimiento es *el mejor de los mundos posibles*, parafraseando a Leibniz. La fantasía, así entendida, se torna política, y la *genialidad*, por usar el término de Schopenhauer, está en manos de todos los sujetos, por lo que no existe una clase determinada a la cual entregar las herramientas de la resistencia.<sup>34</sup> Por tanto, las *prácticas contratemporales* deben enfocarse en potenciar la permanencia del aroma como garante de la durabilidad de la condición de *cosa* del mundo exterior, a la vez que intentan generar con dicho aroma la potenciación de la facultad imaginativa, del componente utópico de la existencia, para poder pensar ese *detour* necesario al sistema, de modo que pueda extirparse la condición de esclavitud que rodea el estilo de vida del *Homo oeconomicus*, esto es, superar la competencia, el rendimiento, la hiperindividualidad y el consumismo como elementos estructurantes de la existencia humana para poder encontrar así la autenticidad del individuo en su espacio-tiempo:

Todo lo que estabiliza la vida humana requiere tiempo. La fidelidad, el compromiso y las obligaciones son prácticas asimismo que requieren mucho tiempo. La desintegración de las arquitecturas temporales estabilizadoras, entre las que también se cuentan los rituales, hacen que la vida sea inestable. Para estabilizar la vida, es necesaria otra *política del tiempo* (Han, 2021a, pp. 19-20).

---

33 En este orden de ideas, los sujetos se vuelven *resonancias* (Rosa, 2019b) con una capacidad de vincularse con la existencia humana, antes que con el mero *trabajo muerto*.

34 Esto es importante, ya que en la sociedad del rendimiento no existen clases (Han, 2014b), todos somos *Homo digitalis*.

## Conclusión

El contratiempo es un *tiempo de lo otro* que se orienta a mantener una durabilidad en el mundo, a dejarle su aroma. Es decir, el ejercicio de una política contratemoral está orientada a un compromiso con la otredad y la formación topológica de aquello que lo constituye como ser viviente digno de una vida fuera de lo que es el discurso del amo neoliberal que se configura en la existencia. Esto indica que la configuración del individuo debe romper con los paradigmas característicos del rendimiento por medio de una configuración desde un modelo que *anule* la captura del tiempo por parte del neoliberalismo, que *cancele* la cancelación del futuro realizada por el realismo capitalista y que sea capaz de *generar* otro futuro posible desde un espectro político-social diferente al del sistema hegemónico.<sup>35</sup>

Así pues, este compromiso con el futuro debe pensar lo cotidiano como punto de vinculación con otro tipo de figura que se aleje del *desierto de lo real* que predomina en el mundo dominado por el capitalismo:

[...] la época de las grandes explicaciones ha terminado, necesitamos un “pensamiento débil”, opuesto a todo fundacionalismo, un pensamiento atento a la textura rizomática de la realidad; tampoco en el ámbito de la política debemos aspirar ya a sistemas que lo expliquen todo y a proyectos de emancipación mundial; la imposición violenta de grandes soluciones debe dar paso a formas de intervención y resistencia específicas... (Žižek, 2011, p. 7).<sup>36</sup>

Esta idea, del mismo modo, puede llamarse una *revolución del tiempo*, esto es, la posibilidad de consolidar un frente de lucha contra los dispositivos de psicopoder a partir de un ejercicio constante por reemplazar la aceleración por *la lentitud* como figura estructural de la existencia humana. Este culto hacia lo lento implica considerar el efecto fenoménico-existencial detrás de lo que sería este *corazón de la*

---

35 Aquí merece la pena recalcar la idea del *freno de mano* de Benjamin (2008).

36 Teniendo en cuenta que la interpretación de Žižek toma ideas de Vattimo para pensar la posmodernidad.


*lentitud*<sup>37</sup> que en cada palpito es capaz de sentir el aroma del tiempo.

El corazón de la lentitud retoma la figura del caracol (animal de la lentitud) como subjetividad que mejor se adapta al *modus vivendi* que quiere contener en sí mismo un *devenir revolucionario del sujeto* (Deleuze y Parnet, 1980), uno que se aleja del modo molar-sistémico de control para poder considerar las posibilidades que lo molecular puede proveer para la consolidación de una revolución del tiempo, como señala Guattari sobre las luchas moleculares en el capitalismo tardío: “[...] determinar la composición maquínico-semiótica de las distintas formaciones de poder constituye una condición esencial de la lucha micropolítica del deseo, independientemente del terreno en el que tenga lugar” (2017, p. 62). Esta forma del sujeto caracol (*Homini cochlea*) es, de manera preeminente, el porvenir revolucionario del sujeto contratiempo, ya que es con su modo de comprenderse con lo lento como concepto predominante dentro de su existencia que puede convertirse en una interferencia para el sistema. Además, la consideración del contratiempo como un tiempo de lo otro lleva consigo, necesariamente, la vinculación con el prójimo como personaje protagonista que rompe con el hiperindividualismo neoliberal, para abrir, de esta manera, el horizonte subjetivo del ser humano a uno intersubjetivo; de ahí que no está afianzando una revolución solitaria, sino que permite dar pie a una lucha común.

Este *Homini cochlea* contratiempo implica una capacidad de situarse en una práctica íntima de resistencia, en la que la *debilidad* de estar fuera del sistema se vuelve su fortaleza (Almeyda y Botero, 2021a; Almeyda, 2023). De modo que la lentitud, como principal concepto existencial, hace que la sensación y la experiencia puedan tener lugar, esto es, hace posible percibir el realismo capitalista, de modo que el siguiente paso sea *congregar* la diferencia. Dicha congregación se logra con la masificación de la lentitud, esto es, dando pie a la constitución de una ritualidad que logre crear una cultura de la demora donde el aroma predomina debido a la anulación del rendimiento. Pero esto solo puede acontecer si se *rodea* inicialmente el futuro cancelado por

---

37 Una metáfora que surge del pensamiento de Handke: “Lentitud que mueve el corazón. Pero esto tengo que estar inculcándomelo continuamente una y otra vez (mándate poner un marcapasos de la lentitud)” (2011, p. 272).

el realismo capitalista. El mañana solamente llegará al margen de una reimaginación utópica del tiempo perdido 

## Referencias

- Aguirre Román, J. O., Botero Bernal, A. y Pabón Mantilla, A. P. (2022). Acepciones del concepto “neoliberalismo”: análisis y discusión de su polisemia. En J. Espinoza de los Monteros y A. Dagdug Kalife (Coords.), *Derecho y política en la sociedad moderna. Estudios sobre el pensamiento de Raffaele de Giorgi en América Latina. Tomo 1* (pp. 291-328). Derecho Global.
- Alemán, J. (2012). *Soledad: Común. Políticas en Lacan*. Capital Intelectual.
- Alemán, J. (2019). *Capitalismo. Crimen perfecto o Emancipación*. Ned Ediciones.
- Almeyda Sarmiento, J. D. (2023). *Hacia una ética del jardín. Estudios filosóficos sobre el pensamiento de Byung-Chul Han*. Universidad Industrial de Santander.
- Almeyda Sarmiento, J. D. y Botero Bernal, A. (2021b). Un infierno después de otro: meditaciones sobre el hogar y la pandemia. *Discusiones Filosóficas*, 22(38), 77-92. <https://doi.org/10.17151/difil.2021.22.38.6>.
- Almeyda Sarmiento, J. D. y Botero Bernal, A. (2021a). ¿Dormir y resistir? Una aproximación filosófica a la colonización neoliberal del sueño. *Revista de Filosofía*, (98), 423-451. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5528203>.
- Baudrillard, J. (2007). *La sociedad del consumo. Sus mitos, sus estructuras* (A. Bixio, Trad.). Siglo XXI.
- Bauman, Z. (2000). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres* (V.-Á. Boschioli, Trad.). Gedisa.
- Benjamin, W. (2008). Tesis sobre la historia: apuntes, notas y variantes (B. Echeverría, Trad.) En *Tesis sobre la historia y otros fragmentos* (pp. 61-118). Ítaca, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Berardi, F. (2003). *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global* (P. Amigot Leatxe y M. Aguilar Hendrickson, Trads.). Traficantes de Sueños. [Versión digital: <https://n9.cl/svwp1>].



- Berardi, F. (2014). *Después del futuro. Desde el futurismo al cyberpunk. El agotamiento de la modernidad* (G. Maio, Trad.). Enclave de Libros.
- Berardi, F. (2020). *El umbral. Crónicas y meditaciones* (E. Sadier, Trad.). Tinta Limón. [Versión digital: <https://goo.su/iQY5>].
- Berardi, F. (2021). *La segunda venida. Neorreaccionarios, guerra civil global y el día después del apocalipsis* (T. Lima, Trad.). Caja Negra.
- Blumenberg, H. (2011). *Descripción del ser humano* (M. Sommer, Ed., G. Mársico, Trad.). FCE.
- Botero Bernal, A. (2016). Sobre el uso de la bibliografía en la investigación jurídica. *Pensamiento Jurídico*, (43), 475-504. <https://n9.cl/pjb2b>.
- Botero Bernal, A., Aguirre Román, J. O. y Almeyda Sarmiento, J. D. (2022). “No hay tiempo que perder”: disincronía temporal, desfactificación y psicopolítica como paradigmas del neoliberalismo contemporáneo. *Universitas Philosophica*, 39(79), 179-207. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uph.39-79.nhttp>.
- Camus, A. (1978). *El hombre rebelde* (L. Echávarri, Trad.). Losada.
- Deleuze, G. (1990). Post-scriptum sur les sociétés de contrôle. En *Pourparlers. 1972-1990* (pp. 240-247). Les Éditions de Minuit.
- Deleuze, G. (2014). *El poder. Curso sobre Foucault. Tomo II* (P. Ires y S. Puente, Trads.). Cactus.
- Deleuze, G. (2019). *Cursos sobre Spinoza (Vincennes, 1978-1981)* (3.<sup>a</sup> ed., E. A. da Rocha, F. E. Barbosa, H. Rebello Cardoso y J. A. de Aquino, Trads.). EduECE. [Versión digital: <https://goo.su/WpKx>].
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2002). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (J. Vázquez, Trad.). Pre-Textos.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2004). *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia* (F. Monge, Trad.). Paidós.
- Deleuze, G. y Parnet, C. (1980). Una entrevista, ¿qué es?, ¿para qué sirve? (J. Vázquez, Trad.). En *Conversaciones* (pp. 5-44). Pre-Textos.
- Derrida, J. (2017). El aforismo a contratiempo. En *Psyché. Invenciones del otro* (C. Thayer y J. Pavez, Eds., M. B. Cragolini et al., Trads., pp. 605-620). La Cebra.

- Ehrenberg, A. (2000). *La fatiga de ser uno mismo. Depresión y sociedad* (R. Paredes, Trad.). Nueva Visión.
- Ende, M. (2019). *Momo* (B. Llovet, Trad.). Alfaguara.
- Fisher, M. (2016). *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* (C. Iglesias, Trad.). Caja Negra.
- Fisher, M. (2018a). Bueno para nada. En *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos* (F. Bruno, Trad., pp. 279-283). Caja Negra.
- Fisher, M. (2018b). La lenta cancelación del futuro. En *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos* (F. Bruno, Trad., pp. 25-57). Caja Negra.
- Fisher, M. (2020). *Acid Communism*. Pattern Books.
- Fisher, M. (2021a). Comunismo ácido. Introducción inconclusa. En: *K-punk – Volumen 3. Escritos reunidos e inéditos (Reflexiones, Comunismo ácido y entrevistas)* (P. Orellana, Trad., pp. 123-156). Caja Negra.
- Fisher, M. (2021b). Realismo capitalista: entrevista con Richard Capes. En *K-punk – Volumen 3. Escritos reunidos e inéditos (Reflexiones, Comunismo ácido y entrevistas)* (P. Orellana, Trad., pp. 175-212). Caja Negra.
- Fisher, M. (2021c). Salir del castillo de vampiros. En *K-punk – Volumen 3. Escritos reunidos e inéditos (Reflexiones, Comunismo ácido y entrevistas)* (P. Orellana, Trad., pp. 101-114). Caja Negra.
- Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (A. Garzón, Trad.). Siglo XXI.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France 1977-1978* (H. Pons, Trad.). FCE.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)* (H. Pons, Trad.). FCE.
- Foucault, M. (2022). *Microfísica del poder* (H. Pons, Trad.). Siglo XXI.
- Freud, S. (1992). El porvenir de una ilusión (J. Etcheverry, Trad.). En *Obra completa, tomo XXI* (pp. 1-56). Amorrortu.
- Fromm, E. (1964). *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea. Hacia una sociedad sana* (F. Torner, Trad.). FCE.

- Fromm, E. (1984). La desobediencia como problema psicológico y moral. En *Sobre la desobediencia y otros ensayos* (E. Prieto, Trad., pp. 9-18). Paidós.
- Guattari, F. (2017). *La revolución molecular* (G. Pérez, Trad.). Errata Naturae.
- Han, B.-C. (2014a). *En el enjambre* (R. Gabás, Trad.). Herder.
- Han, B.-C. (2014b). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder* (A. Bergés, Trad.). Herder.
- Han, B.-C. (2015). *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse* (P. Kuffer, Trad.). Herder.
- Han, B.-C. (2016). *Por favor, cierra los ojos. A la búsqueda de otro tiempo diferente* (R. Gabás, Trad.). Herder.
- Han, B.-C. (2020). *La desaparición de los rituales. Una topología del presente* (A. Ciria, Trad.). Herder.
- Han, B.-C. (2021). *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy* (J. Chamorro, Trad.). Taurus.
- Han, B.-C. (2023). *Vida contemplativa. Elogio de la inactividad* (M. Alberti, Trad.). Taurus.
- Handke, P. (2011). *Ayer, de camino. Anotaciones, noviembre de 1987 a julio de 1990* (E. Barjau, Trad.). Alianza.
- Heidegger, M. (1994). *Construir, habitar, pensar* (E. Barjau, Trad.). En *Conferencias y artículos* (pp. 127-242). Serbal.
- Heidegger, M. (2012). *Camino de campo. Der Feldweg* (C. Rubies, Trad.). Herder.
- Jameson, F. (1996). *The Seeds of Time*. Columbia University Press.
- Jameson, F. (2005). *Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. Verso.
- Kant, I. (1988). *Prolegómenos a toda metafísica futura* (J. Dias, Trad.). Edições 70.
- Kafka, F. (1956). *The trial* (W. Wuir & E. Muir, Trans.). Modern Liberty.
- Lacan, J. (1978). *Du discours psychanalytique / Del discorso psicoanalitico*. En *Lacan in Italia. 1953-1978*. Lacan, J. (1978). *Du discours*

- psychanalytique. En: *Lacan in Italia 1953-1978* (L. Boni, Trad., pp. 186-201). La Salamandra.
- Laval, C. y Dardot, P. (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI* (A. Díez, Trad.). Gedisa.
- Marcuse, H. (1969). *Un ensayo sobre la liberación* (J. García Ponce, Trad.). Joaquín Mortiz.
- Marcuse, H. (1983). *Eros y civilización* (J. García Ponce, Trad.). Sarpe.
- Marcuse, H. (1993). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada* (A. Elorza, Trad.). Planeta-Agostini.
- Marx, K. y Engels, F. (1948). *Manifiesto comunista. 1848-1948* (M. Amster, Trad.). Babel. [Versión digital: <https://n9.cl/lvrx3>].
- Nietzsche, F. (1997). *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie* (A. Sánchez Pascual, Trad.). Alianza.
- Nietzsche, F. (2004). *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo* (A. Sánchez Pascual, Trad.). Alianza.
- Rosa, H. (2016). *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía* (CIIHH-UNAM, Trad., E. Dávila y M. Aguiluz, Revisión y notas). Katz.
- Rosa, H. (2019a). *Aceleração. A transformação das estruturas temporais na Modernidade* (R. H. Silveira, Trad.). Unesp.
- Rosa, H. (2019b). *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo* (A. Gros, Trad.). Katz.
- Rosa, H. (2020). *Lo indisponible* (A. Gros, Trad.). Herder.
- Sábato, E. (1973). *Hombres y engranajes*. Alianza.
- Schopenhauer, A. (2004). *El mundo como voluntad y representación I* (P. López de Santamaría, Trad.). Trotta.
- Singer, B. (Director). (1995). *The Usual Suspects* [Los sospechosos de siempre]. [Película]. PolyGram Filmed Entertainment, Bad Hat Harry Films, Blue Parrot Productions, Spelling Films International.
- Sloterdijk, P. (2003). *Crítica de la razón cínica* (M. Vega, Trad.). Siruela.
- Wachowski, L. y Wachowski, L. (Directores). (1999). *The Matrix*. [Película].

Warner Bros. Pictures.

Williams, A. y Srnicek, N. (2017). Manifiesto por una política aceleracionista. En A. Avanesian y M. Reis (Comps.), *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo* (M. Reis, Trad., pp. 33-48). Caja Negra.

Žižek, S. (2005). *Bienvenidos al desierto de lo real* (C. Vega Solís, Trad.). Akal.

Žižek, S. (2011). *En defensa de causas perdidas* (F. López Martín, Trad.). Akal.