

HAN, Byung-Chul (2015)

*El aroma del tiempo*

Barcelona: Herder, 163 p.

ISBN 978-84-254-3392-4

A *El aroma del tiempo*, Byung-Chul Han ens brinda un assaig filosòfic on dedica part de la seva prosa a reflexionar sobre la crisi temporal que ens afecta. Els temes tractats per Han a les seves obres solen ser de màxima actualitat (la relació entre noves tecnologies i societat; la identitat moderna; les tècniques capitalistes i neoliberals del poder, i la biopolítica), i sempre són exposats des d'una vessant filosòfica i crítica. Al llibre que presentem, escrit l'any 2009 i traduït per l'editorial Herder el 2015, hi inclou una proposta positiva: es pot revertir l'estat actual de la societat. Tot i que el nucli conceptual del llibre parteix de la temporalitat heideggeriana, també s'hi tracten altres temes, com ara la relació entre la concepció del temps i la trajectòria vital. Així, l'autor en revisa les diferents nocions al llarg de la història tot fent dialogar autors de tarannàs diversos per plantejar la seva tesi sobre la societat contemporània: estem en un estat d'*asincronia*. Però aquesta crisi temporal no ha vingut sola, ja que, en el fons, es tracta també d'una crisi d'identitat.

No hi ha res que orienti ni que marqui un ritme al temps, és per això que aquest vaga sense direcció, ja no *regeix* la vida. Tant és així que, a poc a poc, allò que tenia una durada es torna efímer, es desdibuixen els espais entre els llindars, i la vida s'emmarca i s'identifica amb la transitorietat.

La creciente discontinuidad, la atomización del tiempo, destruye la experiencia de la continuidad. El mundo se queda sin tiempo (*unzeitig*). (Han, 2015: 21)

Segons Han, hi ha una *atomització* cronològica, la qual cosa comporta un perdiment d'espai, de temps i de *ser-amb* (*Mitsein*), una atomització de la vida mateixa i de la identitat.

En un món sense temps (*unzeitig*), llavors, quin paper hi tenen la vida i la mort? On és la línia que les separa? D'acord amb l'autor, la mort no s'esdevé mai com un final de finals, sinó com un anar-se'n a destemps. L'experiència de la mort ha canviat. Fins ara, el temps ens guiava escindint moments, etapes, tot separant-les per interludis, com si d'una obra teatral es tractés. Ara, en canvi, si cada instant és igual a l'anterior, no hi ha manera de distingir-los.

Seguint aquest raonament, tant l'últim home de Nietzsche com el *se* heideggerià tenen atributs semblants. No tan sols la percepció individual resta afectada per aquesta mena de temporalitat sense ritme, sinó que la massa també es veu trasbalsada. A còpia de fragmentar el temps, es crea més homogeneïtat, i l'individu que manté la seva singularitat és digne de ser expulsat. En aquesta situació, el transcurs vital s'accelera, i això provoca que no sorgeixin formes alternatives ni tampoc que se'n desenvolupin.

Per a l'autor, el paradigma que proposen les noves teories socials de l'acceleració ja ha estat superat. Tot i això, existeix una relació entre l'acceleració i la crisi present, però no és una relació de causalitat. L'acceleració esdevé un símptoma i, per tant, la crisi no en prové, atès que aquesta remet a l'*atomització del temps*. Així, a causa de la nostra incapacitat per finalitzar etapes, sentim que estem accelerats, però, si ens hi fixem bé, es tracta d'una sensació d'esverament (*Ge- hetztseins*), ja que no ens dirigim enlloc.

El temps actua de brúixola, i en el món mític és on es fa present aquesta imatge. El *cosmos* del mite provoca que, en la seva narració, cada cosa sigui al lloc que li pertoca, creant, del no-res, un món

nou, un sentit. En un altre període, apareix la concepció del *temps històric*, el qual es desmarca de la repetició, de manera que apunta sempre al canvi, a la seva possibilitat d'esdevenir. El temps històric mostra una estructura lineal semblant a la del *temps escatològic* que està orientat cap al final de la història. En aquesta concepció lineal, l'ésser humà no té llibertat i, per tant, la seva capacitat d'acció s'esvaeix, això és perquè hi ha un destí i està escrit per Déu.

Durant la Il·lustració, la concepció del temps es va desenvolupar des d'un altre punt de vista: ara ja no parlem de destí, sinó de futur, un futur construït sobre les revolucions de la humanitat. Això no obstant, la història continua tenint un sentit teleològic, però aquest canvi ha fet que alguna cosa es *desestabilitzi*. En un temps que està encarat al progrés, l'acceleració pot esdevenir un habitual, i la dilació, entorpir el procés. La facticitat (*Faktizität*), l'*estar-llançat*, en termes heideggerians, és el marc del pelegrí de Bauman<sup>1</sup> que recorre el món. En canvi, la modernitat és una època on hi ha una pèrdua de facticitat (*Defaktizierung*). La narració en el context de la modernitat és una història de llibertat que dona el sentit al temps.

Tant la teleologia com la narració generen sentit i, si desapareixen, la història en queda mancada. Com explica l'autor, és llavors quan apareix un nou paradigma, el nostre: el temps de punts (*Punkt - Zeit*), on no hi ha narració, sinó que només hi trobem informacions, i per això el temps perd tota la seva aroma.

L'aroma del temps, en conseqüència, es perd en la inexistència de l'indici i de narració, perquè la seva fragància es desprèn de la duració. Fent una breu digressió pel passat, s'explica el funcionament

d'un antic rellotge xinès que mesurava el temps amb encens. Aquesta aroma contereix un espai (*verräumlichen*) al temps, i per això el temps que es mesura amb el rellotge aromàtic no transcorre. La magdalena de Proust és l'exemple paradigmàtic per expressar la capacitat que tenen les olors de fer-nos recordar els moments viscuts i de convertir-los en eterns. Les fragàncies donen obertura al temps. L'atomització del temps, però, fa que aquest perdi la duració i, per tant, tot espai. Per aquest motiu, estem davant d'una pèrdua d'aroma.

La velocitat de la immediatesa actual i el ritme accelerat que provoca la tecnologia ens separen cada vegada més de la Terra. Mentre s'escurcen les distàncies físiques, l'alienació creix i, d'aquesta manera, la tècnica esdevé el motor de la desaparició de les distàncies geogràfiques. Han parlat d'un desarrelament en termes gravitacionals. Tot fent esment de les tesis de Jean Baudrillard sobre el fi de la història<sup>2</sup>, l'autor suggereix la manca de *gravitació de sentit*. El temps és allò que ens arrela, igual com la gravetat ho fa amb els nostres cossos. L'espai i el temps propis de l'ésser humà desapareixen, i apareix l'*hiperespai* com a nou no-espai: el *topos* d'Internet.

La crisi d'identitat sorgeix d'aquesta falta d'ordenació temporal, en el sentit que, on no hi ha un lloc fix, el narrador no és capaç de recollir el significat total de les coses. L'individu perd la seva identitat perquè aquesta no té temps. Per al *Dasein*, el sentit és relació (*Bezug*), i aquesta no es dona si hi ha un buit temporal. D'aquí sorgeix també la sensació d'avoriment profund.

Al capítol *Vita contemplativa*, l'autor hi fa un recull i una reflexió tot plantejant la seva proposta positiva. Per fer-ho,

1. Zigmunt Bauman (1996), «De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad», a S. HALL i P. DU GAY (eds.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires / Madrid, Amorrortu, 42-46.
2. Jean Baudrillard (1995), *La ilusión del fin*, Barcelona, Anagrama, 10.

parteix de com s'estableix la relació entre dues de les vessants de la vida de l'ésser humà: la vida activa i la vida contemplativa. D'acord amb l'autor, amb Aristòtil neix la distinció entre *skhole* i *a-skholia*. D'una banda, *skhole*, que significaria 'oci', no remet a la inactivitat, sinó que és el temps que es dedica a la *theorein*; de l'altra, *a-skholia* és la falta d'oci com a ocupació que remet al temps en què es treballa. Convé destacar que Aristòtil dóna una vàlua a l'*skhole*, ja que totes les activitats hi desemboquen. Totes dues formen part d'un mateix tot, encara que, al llarg del temps, s'han anat distanciant l'una de l'altra, fins que, finalment, han arribat a una absoluta de la *vita activa*. Així apareix un desequilibri entre les dues vessants, perquè la vida contemplativa ha estat marginada de l'existència humana.

*L'ora et labora* en el context de l'edat mitjana no significa una preponderància del treball. Preguar com a activitat contemplativa proporciona ritme al temps. Amb l'aparició del protestantisme i, més concretament, del calvinisme, el treball cobra un nou sentit, salvador i econòmic. Allò que fa possible la salvació és, doncs, el treball.

Des del punt de vista del poder econòmic, l'activitat laboral esdevindria una mena de conseqüència de la dialèctica entre l'amo i l'esclau. La història i el progrés avancen gràcies a l'ocupació professional, que sempre equival a temps. El fi arriba quan la tensió entre amo i esclau es resol. La totalització del treball i, per tant, la preponderància de la vida activa, implica aquest acabament de la història. D'aquesta manera sorgeix una societat nova, la *societat de l'activitat*.

El fet d'anar sense presses obre la possibilitat de fer una recol·lecció de

sentit. Aleshores, segons Han, aquell que no té la capacitat de dubtar és el treballador. L'autor explica com la interrupció de la feina esdevé quelcom negatiu per a l'activitat. Per fer-ho, emprà els conceptes de Hannah Arendt. L'autora de *La condició humana* explica que la crisi del seu temps és donada per una desvirtuació de la vida activa, però, al final de l'obra, remet al pensament com la màxima de les activitats.

Han parla d'un camí, del camí de la vida, però, com tot camí, necessita guies. Per aquesta raó, el temps esdevé un insubstituïble i assenyat mapa de referències, que ens marca l'espai, el temps i el sentit dels nostres passos. *El aroma del tiempo* condueix cap a una reflexió profunda sobre la importància de la temporalitat en cada època i sobre com ens afecta aquesta dialèctica entre *vita activa* i *vita contemplativa*. El *telos* i les narracions, allò que s'identifica amb el sentit de la història, es transfiguren i nosaltres amb ells. La vida contemplativa cada vegada és més lluny dels centres neuràlgics socials, i això fa que, cada cop, activitats com ara les humanitats es vagin enterrant com si es tractessin de vestigis del passat. En darrer terme, aquesta crisi temporal té una peculiar possibilitat de desenllaçar-se: trencar amb l'ordre instaurat i el desequilibri entre vida activa i vida contemplativa. Això és, situar l'activitat contemplativa al lloc que li pertoca i no menystenir-la, ja que és la que fa possible que la nostra nua existència no sigui un neguit constant. Per concloure, cal remarcar que el valor d'aquesta obra rau en l'elogi que fa l'autor de la cultura oriental i de la seva manera d'actuar contemplativa, una manera de ser que, a Occident, no s'entén, perquè sempre hi ha falta de temps.

Gessamí Núria Olesa Sancho

Universitat Autònoma de Barcelona

<http://dx.doi.org/10.5565/rev/enrahonar.873>

