

DEVENIRES

Artículos

DAVID RAMOS CASTRO Interpretación, crítica y antropología.
Hacia una experiencia de extramodernidad

ARTURO AGUIRRE MORENO Afectos aporófbos como violencia activa.
Y RICARDO GERSAIN RAMOS GUERRA Hacia una filosofía crítica de los afectos
ante el empobrecimiento neoliberal

Dossier

Pensamiento de la izquierda
en México a finales del s. XX.
Propuestas y tareas pendientes

OLIVER KOZLAREK *What's Left?* La izquierda como “optimismo social”

DAVID PAVÓN-CUÉLLAR Del marxismo al neozapatismo:
la incalculable diferencia entre lo ganado y lo perdido

IVER A. BELTRÁN GARCÍA Un concepto integrador de ideología.
Discrepancias y convergencias entre Zea,
Villoro y Sánchez Vázquez

JORGE ZÚÑIGA MARTÍNEZ Ética política o política normativa.
Un diálogo entre Luis Villoro y Enrique Dussel

Nota

EDUARDO PELLEJERO Urgencia de lentitud



URGENCIA DE LENTITUD

Eduardo Pellejero
Universidade Federal do Rio Grande do Norte
edupellejero@gmail.com

*Cuando nos olvidábamos de la fecha corriente:
esos sí que eran tiempos.*

PETER HANDKE

Ha llegado el momento en que todo se detiene y madura.

CESARE PAVESE

En 1793, en pleno proceso revolucionario, Robespierre predicaba ante el pueblo francés la necesidad de acelerar el paso de la historia.¹ Más de cien años después, en 1909, Marinetti celebraba el enriquecimiento del mundo por la belleza de la velocidad.² Más allá de la distancia temporal e ideológica de esas manifestaciones, el contenido de sus afirmaciones entraña un poderoso sistema de valores, solidario de una forma de producción propia de máquinas, “que no revela el costo humano que exige para mantener su eficacia” (Crary, 2015, p. 10).

¹ “Les progrès de la raison humaine ont préparé cette grande révolution, et c’est à vous qu’est spécialement imposé le devoir de l’accélérer” (Robespierre *apud* Han, 2014, p. 6.12).

² “Declaramos que el esplendor del mundo se ha enriquecido de una belleza nueva: la belleza de la velocidad. Un automóvil de carrera con su vientre ornado de gruesas tuberías, parecidas a serpientes de aliento explosivo y furioso... un automóvil que parece correr sobre metralla, es más hermoso que la Victoria de Samotracia” (Marinetti, 1909).

Será necesario esperar hasta 1940 para que los reparos en relación con esa sobredeterminación de nuestra historicidad ganen forma. En las notas preparatorias para sus *Tesis sobre el concepto de historia*, como es sabido, Benjamin (2012, p. 10) escribía: “Marx dice que las revoluciones son la locomotora de la historia universal. Pero tal vez las cosas ocurran de manera diferente. Tal vez las revoluciones sean el gesto de accionar el freno de emergencia por parte del género humano que viaja en ese tren”.

Desde Benjamin hasta nosotros la velocidad no ha dejado de crecer a un ritmo enloquecedor, pero esa gran aceleración proyecta ahora una sombra crítica sobre los destrozos que deja a su paso. Si es cierto que el culto de la velocidad y sus formas de subjetivación asociadas no han dejado de crecer, también es cierto que el diagnóstico de los trastornos que eso produce sobre nuestras psiquis y sobre nuestros cuerpos, sobre nuestras sociedades y sobre la naturaleza, ha ganado una consistencia notable, abriendo para nosotros un horizonte de investigaciones.³

Diagnóstico de la enfermedad de nuestro tiempo que, curiosamente, adopta la forma de una patología temporal. Por un lado, entronización de un tiempo que no pasa a pesar del tumulto frenético que lo define. Por otro lado, naturalización de un sistema de valores que condena la lentitud y sus prácticas, en cuanto incentiva la rapidez y sus imperativos de efectividad (Vidal, 2020, p. 11).⁴

Es curioso que haya sido otra pandemia –la pandemia de Covid-19 que padecemos entre 2020 y 2022– la que nos llamara la atención sobre ésta que sufrimos hace tanto. La interrupción momentánea que estuvo asociada a la cuarentena supuso, en efecto, el redescubrimiento de un tiempo liso, no segmentado, y una ralentización de la vida que reveló la articulación rítmica que subyace a nuestros modelos de sociedad (Viri-lio, 1991, p. 16).

³ “En 1982, Larry Dossey, médico estadounidense, acuñó el término “enfermedad del tiempo” para denominar la creencia obsesiva de que ‘el tiempo se aleja, no lo hay en suficiente cantidad, y debes pedalear cada vez más rápido para mantenerte a su ritmo’. Hoy, todo el mundo sufre la enfermedad del tiempo. Todos pertenecemos al mismo culto a la velocidad” (Honoré, 2006, p. 13).

⁴ Ya en 1930 Valery Larbaud (1987, p. 23) se lamentaba: “Mercancía rara y preciosa en una época en que la velocidad estorba sin cesar nuestro ocio”.

Es verdad que, simultáneamente, la proliferación de aplicativos informáticos promovía una intensificación inaudita del secuestro de la atención por las pantallas, que han ganado en los últimos años un alcance y una capilaridad difíciles de cuantificar. En última instancia, la toma de conciencia de nuestra alienación rítmica se da en el contexto de una gran aceleración (McNeill), que está lejos de constituir un fenómeno meramente subjetivo, sus consecuencias se extienden hasta las perturbaciones ecológicas planetarias (Stephen-Crutzen). La hegemonía de la razón instrumental ha frustrado cualquier esperanza de emancipación asociada al progreso tecnológico, que, lejos de haber contribuido para la promoción del tiempo libre, parece haber impugnado la propia idea. Incluso cuando lleguemos a discutir la reducción de la jornada laboral, las horas en las que nuestra sensibilidad, nuestra imaginación y nuestro intelecto pueden desentenderse de todo compromiso productivo son cada vez menos –“No se trabaja más lento ni tampoco la mitad de lo que se trabajaba antes” (Quindós, 2015, p. 3)–. Y, a diferencia de lo que ocurría a finales del siglo XIX, cuando, por ejemplo, Lafargue y Stevenson escribían contra el trabajo como valor absoluto, ya no parece legítimo defender nuestro derecho a la contemplación, al ocio creativo o, sencillamente, a la pereza (con toda su carga de autoafectación y voluptuosidad).

* * *

A pesar de no estar a nuestro alcance la regulación de la velocidad general de la vida en nuestras sociedades, sus efectos se hacen sentir sobre nosotros de manera constante. Primero, reduciendo nuestro campo perceptivo en razón de la hiperfocalización instrumental de nuestra atención (efecto de túnel),⁵ lo que empobrece nuestra experiencia cotidiana y

⁵ “Se habla de efecto túnel para definir la pérdida de campo de visión lateral de los conductores cuando van a toda mecha. A 60 km/h, por ejemplo, nuestro ángulo de visión se reduce a 70°; a 130 km/h, es de solo 30°. De esta manera, nos perdemos todo lo que hay alrededor y solo estamos conectados con nosotros mismos y con lo que tenemos enfrente, convencidos de que únicamente es eso lo existente, de que hay un único destino posible: allí y así” (Bravo, 2024, p. 13).

estrecha el ámbito de lo posible a nivel existencial y político. En seguida, volatiliza la nervura de lo real en una serie indefinida de imágenes fuertemente codificadas y rápidamente perecibles, de manera que cada nuevo acontecimiento acaba por eclipsar el anterior.⁶ Finalmente, deshace el vínculo entre la experiencia y la memoria, lo cual propicia el olvido y, por ende, contribuye a la desorientación de cada uno de nosotros como individuos, y de todos nosotros en cuanto sociedad.

La imposibilidad de articular las percepciones sensoriales con las imágenes de la memoria y las expectativas de la imaginación, en razón de la violencia temporal que experimentamos, coloca todo nuestro sistema sinestésico en crisis. Sea en razón de los ritmos que nos son impuestos, sea en razón de la implosión de todas las formas de duración, se abre un abismo entre el presente y sus éxtasis temporales, dando lugar a una desconexión crítica. En un sentido similar, considerando los efectos anestésicos asociados al choque provocado por la técnica moderna, Susan Buck-Morss (1996, p. 168) apuntaba que “bajo tan extrema tensión, el yo usa la consciencia como amortiguador, bloqueando la abertura del sistema sinestésico y, de ese modo, aislando la consciencia presente y la memoria pasada. Sin la profundidad de la memoria, la experiencia resulta empobrecida”.

Síntoma de semejante dolencia es la constante ansiedad que parece tomar cuenta de nosotros, la inquietud y el nerviosismo que ensombrecen cada uno de nuestros proyectos y —lo que es aún peor— las raras pausas que nos permitimos durante nuestras cada vez más ajetreadas jornadas. Nuestra estrechez de horizontes, nuestra falta de arraigo en relación con lo real y nuestra desorientación, son directamente proporcionales, como decía Milan Kundera (2011, p. 11), a la velocidad que domina cada una de las dimensiones de nuestras vidas.⁷ Y la rapidez que nos urge torna el mundo

⁶ “Los acontecimientos, reducidos a la línea de un titular de prensa, o a un simple *tuit*, pierden su nervadura y se volatilizan. El mundo, en fin, se ha convertido en una sucesión vertiginosa de eclipses mediáticos en la que cada acontecimiento parece destinado a hacer olvidar el anterior” (Quindós, 2015, p. 14).

⁷ “Hay un vínculo secreto entre la lentitud y la memoria, entre la velocidad y el olvido. Evoquemos una situación de lo más trivial: un hombre camina por la calle. De pronto, quiere recordar algo, pero el recuerdo se le escapa. En ese momento, mecánicamente,

a nuestro alrededor un torbellino de trazos irreconocibles,⁸ es decir que la aceleración no apenas empobrece la experiencia: “la aceleración conlleva un empobrecimiento semántico del mundo” (Han, 2014, p. 9.9).⁹

* * *

Porque el flujo del tiempo ha desbordado todos los diques y se ha convertido en un torrente que nos arrastra, la ralentización o suspensión de la acción a la que nos llamaba Benjamin, gana, paradójicamente, contornos de urgencia, como en la sentencia de Michel Rocard (*apud* Novo, 2023, p. 13): “la prioridad más urgente es tomarse tiempo para pensar”.

Es urgente parar, levantar la cabeza, reparar en todo lo que nos rodea, reflexionar sobre el momento de peligro en que nos encontramos y sobre el modo en que, por no parar, colocamos todo en peligro. Parar, primero, cada uno, bajar la velocidad, escoger la lentitud, entrar en el ámbito de la presencia, en la vía de la contemplación. Parar, en seguida, todos juntos, reconsiderar los modos en que ocupamos el espacio y el tiempo, los modos que tenemos de relacionarnos con la naturaleza y con los otros (tal era el sentido profundo de la huelga general para todas las corrientes del materialismo histórico).

afloja el paso. Por el contrario, alguien que intenta olvidar un incidente penoso que acaba de ocurrirle acelera el paso sin darse cuenta, como si quisiera alejarse rápido de lo que, en el tiempo, se encuentra aún demasiado cercano a él. (...) El grado de lentitud es directamente proporcional a la intensidad de la memoria; el grado de velocidad es directamente proporcional a la intensidad del olvido. (...) Cuando las cosas suceden con tal rapidez, nadie puede estar seguro de nada, de nada en absoluto, ni siquiera de sí mismo” (Kundera, 2011, p. 11).

⁸ En carta a Louis Boulanger, Víctor Hugo (*apud* Quindós, 2015, p. 5) escribe: “La rapidez es inaudita, las flores al borde del camino ya no son flores, sino más bien apenas unas rayas rojas y blancas”.

⁹ Incluso cuando Han problematice la reducción del problema que atravesamos a una cuestión de velocidad o aceleración (términos que, por otra parte, no deja de utilizar), remitiendo toda la cuestión al tópico de la dispersión temporal (que no es sino una lectura de las tesis nietzscheanas de la muerte de dios), su diagnóstico no difiere en lo esencial del que conducen el resto de los autores que abordan la crítica de la aceleración y la velocidad.

La contradicción entre lo que nos urge y la necesidad de parar para responder a eso es apenas superficial. Los latinos decían *festina lente*: ¡apresúrate despacio! Con eso apuntaban a la importancia de encarar los problemas con cuidado y atención, lo cual, en las circunstancias en las que nos vemos comprometidos, no es solo una noción de procedimiento, sino el principio de la solución que buscamos.

En el fondo, la lentitud no es apenas una modulación de la velocidad. La lentitud constituye una virtud, emparentada con la paciencia, la templanza, la perseverancia, la serenidad; un saber ser o saber vivir (Rodríguez, 2011, p. 116). O, mejor, la lentitud es un *pathos*, la disposición necesaria para “establecer relaciones verdaderas y significativas con el prójimo, la cultura, el trabajo” (Honoré, 2006, p. 25).¹⁰

De manera significativa, María Novo (2023, p. 10) insiste en que hemos llegado a un punto en que, tanto individual como colectivamente, necesitamos desarrollar una nueva cultura del tiempo (recurso valioso y no renovable): “Necesitamos con urgencia acoplar nuestras conductas individuales y colectivas a los límites y posibilidades del entorno natural que es nuestro hábitat. También a los ritmos que marca nuestro cuerpo”.

* * *

Contemplar las nubes, o el viento entre los árboles, cuidar de las plantas de nuestro jardín, detenernos frente a una pintura o caminar sin rumbo en una ciudad, son algunas de las formas más simples y más inmediatas de iniciarnos en las prácticas de la lentitud. Demorarse en las cosas, reparar en lo que nos rodea o deambular sin objeto, son gestos sencillos, al alcance de todos y sin importar de quién se trate, en los que la duración se impone a la urgencia, permitiendo que, más allá del orden de los proyectos y de las tareas hechas y por hacer, las cosas revelen su contingencia soberana, su materialidad y su independencia, sus dimensiones sensibles y sus insinuaciones imaginarias como medio puro.

¹⁰ “Según Baudrillard, es necesaria ‘cierta lentitud’ para que los acontecimientos puedan condensarse o cristalizar en historia” (Han, 2014, p. 7.5).

El tiempo también puede reducir su corrida bajo las “beatíficas formas del titubeo en las que uno solo está para sí” (Köhler, 2018, p. 38.5), cuando nos damos al ensueño o el devaneo (Bachelard). En efecto, la quietud estética que implica la disposición contemplativa apura nuestra sensibilidad y expande los límites de la duración (Rodríguez, 2011, p. 127). La imaginación, ciertamente, es una facultad lenta (una imagen requiere tiempo para manifestarse). Pero también nuestro intelecto es capaz de interrumpir la lógica del cálculo a la que en general se encuentra subordinado y entregarse, por ejemplo, a la duda, al escrúpulo, como en la frase de Valéry (2001, p. 13): “No sé si aún está de moda elaborar largamente los poemas, tenerlos entre el ser y el no-ser, suspensos ante el deseo, durante años; cultivar la duda, el escrúpulo”.

Eventualmente, el arte puede contribuir para que entremos en esa vía. El cine, por ejemplo, que tantas veces celebró la velocidad, nos ha dado muestras de la riqueza que comprenden esos gestos (Eisenstein, Ozu, Wenders, Jarmush, Tarr, Cohen, Payne). Benjamin notó ya en sus orígenes que algunos recursos del cine tienen la potencia de expandir el tiempo (cámara lenta) o ampliar el espacio (primer plano), abriéndonos a una experiencia más rica y detallada del mundo, favoreciendo un tipo de actitud que escapa habitualmente a nuestra atención. Ahora, más allá de los desplazamientos que puede venir a operar al nivel de nuestra percepción, el cine siempre curva el tiempo de una manera muy especial. Recuerdo la extrañeza que me producía, siendo adolescente, entrar en un cine en medio de una jornada de trabajo, y el efecto fabuloso que, sin importar cuál fuera la película, tenía sobre mi experiencia durante el resto del día (al menos hasta que su influencia se disipaba y volvía gradualmente a adoptar los ritmos sociales, laborales, etc.).

Seguramente también podríamos considerar prácticas en las que la duración impone una deformación del tiempo notable, comenzando por los caminos que abren todas las formas del pensamiento lento: la contemplación, la reflexión, la especulación (Maffei, 2016, p. 15). Considerar la escritura, en ese sentido, como forma significativa y gratificante de emplear el tiempo (Séneca *apud* Kohler, 2018, p. 5.3), torna manifiesta la peculiar economía de la atención que pone en acción, ampliando e intensificando

el libre juego entres nuestras facultades, y exigiendo de nosotros una precisión y justicia para con las palabras y las cosas que raramente les concedemos en nuestra experiencia cotidiana. Hablamos de la escritura, no como raptó de inspiración, sino como un ejercicio que modula o transforma el tiempo, expandiendo sus límites hasta borrarlos, transformándolo en una especie de espacio por el que podemos desplazarnos a voluntad.

En verdad no pensamos lo suficiente en la plasticidad del tiempo ni en nuestras competencias para fluir del tiempo o con el tiempo. El tiempo puede detenerse, como cuando nos entregamos a la espera, sin artificios que la abrevien u obliteren (Handke). El tiempo puede invertir su curso, su sentido, como cada vez que hacemos memoria o somos arrebatados por un recuerdo (Proust). Y, de manera general, observar, escuchar, parar, aburrirse, soñar, beber, estar, sentir, cuidar, oler, acariciar, hacer silencio, saborear, acompañar, son –todas ellas– formas posibles de desaceleración, formas de adentrarnos en un tiempo dilatado, intensivo, no polarizado, en el que la duración suspende las leyes de la sucesión cronológica, dando lugar a acontecimientos al nivel de la sensibilidad, la imaginación y el deseo, y también de la atención, la memoria y, eventualmente, la razón (de una razón no instrumental).

En esa medida, quizás exista una potencia crítica insospechada del lado de la lentitud. En primer lugar, del lado de los relegados por el proceso de aceleración de la vida social, rápidos para la subversión del corsé metafórico que articula la realidad. Esos cuerpos lentos, incapaces de reconocerse en las imágenes prefabricadas en las que nuestras sociedades se regodean, “no pueden, por mucho tiempo, estar en fase con ese imaginario perverso y acaban descubriendo las fabulaciones” (Santos, 1993, p. 11). Y, en segundo lugar, del lado de todos aquellos que, por una decisión voluntaria, recusan el espectáculo incesante de un sistema ofuscado por su propio brillo, para involucrarse en prácticas creativas que restituyen lo real perdido –incluso cuando eso signifique estar en moldes de escala reducida o de alcance local–.

Interrumpiendo el círculo de la producción y del consumo que domina nuestras sociedades, todas esas figuras de la lentitud nos tornan disponibles a lo que se da y acontece. Por la lentitud –o en la lentitud– que

promueven, se opera una abertura en nuestras vidas “para que sucedan cosas nuevas (pequeñas o grandes cosas, pero vivificantes)” (Novo, 2011, p. 28).¹¹ En última instancia, todo lo que es valioso madura con lentitud.

* * *

Insisto en que, aunque pueda constituir un movimiento contra la corriente, la lentitud no es una forma de la negligencia. Bajo sus auspicios quisiéramos introducir antes una búsqueda del ritmo propio (*idiorritmo*) o del *tempo giusto* (la velocidad apropiada).¹²

Publio Nigidio llamaba *mature* precisamente a aquello que no es ni tardío ni anticipado, sino justo, esto es, a aquello que sólo encuentra su medida en sí mismo y no en relación con otra cosa. Ignorar los ritmos que reclama nuestro cuerpo y, de modo general, la naturaleza (para adoptar una temporalidad propia de robots), impide que cualquier cosa madure en nosotros o en el mundo. Como la fruta que es cortada cuando aún está verde, para ser consumida a millares de kilómetros de distancia, fuera de temporada, la frustración es segura siempre que cedemos al vértigo y el desarraigo de nuestros modos de producción y de consumo.¹³

¹¹ “Cada existencia tiene unos límites de tiempo y, si los sobrepasamos, es imposible que entre en ella algo nuevo, estimulante. Si todo nuestro tiempo está ocupado, no podemos incorporar nada innovador. Para que Kairós nos visite es preciso estar disponibles, vaciarse, ganarle horas y días a toda esta carrera por producir y consumir sin límites” (Novo, 2023, p. 28).

¹² La cuestión del derecho a otros ritmos fue colocada por Bachelard, que postuló la disciplina del ritmoanálisis, y supo introducir el tema de la plasticidad de la materia temporal y la posibilidad de abrir el tiempo para acoger experiencias rítmicas diferentes a las que impone la vida social (Bachelard, 1988, p. 118). Por su parte, Barthes (2003, p. 16) explorará en sus seminarios formas singulares de articulación entre los ritmos sociales y el propio ritmo o idiorritmo.

¹³ “Como olvidamos que el cerebro es una máquina lenta, el deseo de emular a las máquinas rápidas que nosotros mismos hemos creado se convierte en fuente de angustia y de frustración. En cambio, como escribía Goethe, la felicidad suprema del pensador está en sondear lo sondable y venerar en paz y tranquilidad lo insondable” (Maffei, 2016, p. 13). Estudios actuales señalan que el cerebro, de hecho, parece funcionar más intensamente cuando se encuentra en reposo, o, si se prefiere, desconectado de formas funcionales de actividad (cf. Smart, 2014).

Como señala Byung-Chul Han (2014, p. 4.4), hay algo en nuestros sentidos y en nuestro pensamiento que no se deja acelerar a la ligera, por lo que la hiperkinesia que es propia de nuestra época supone una pérdida irremediable del tiempo, luego, el aumento de la angustia y de la ansiedad, luego, la retirada defensiva sobre nosotros mismos, luego, la esclerotización de nuestra sensibilidad, luego, el despojamiento del mundo.¹⁴ Por el contrario, alegría y conocimiento resultan de la elección de la lentitud (Quindós, 2015, p. 3).

Para que la relación con las cosas que tienen lugar en nuestras vidas conserve su valor y su sentido, el ritmo o la velocidad con que conducimos nuestra experiencia debe ser fiel a nuestro deseo y a las cualidades de sus objetos, atento a las limitaciones de nuestras facultades y a las variaciones de todo aquello que las coloca en movimiento. Quiero decir que nuestro paso no solo debe conducirnos en dirección a un horizonte menos cerrado, sino también resistir a los preceptos de celeridad que, sobrepujando cualquier forma de delicadeza y de cuidado, reducen nuestro trato con el mundo a una mera manipulación. Han escribe:

La presión temporal generalizada aniquila el desvío y lo indirecto. De este modo, el mundo queda pobre en formas. Cada forma, cada figura, es un rodeo. Solo la amorfa desnuda es directa. Cuando uno suprime lo indirecto de la lengua, esta se acerca al grito o a la orden. También la amabilidad y la cortesía remiten al rodeo y lo indirecto. La violencia, en cambio, remite a lo directo. Si andar carece de vacilaciones e interrupciones, queda entumecido en una marcha. Bajo la presión

¹⁴ “El aroma es lento. Por eso no se adecúa, ni desde una perspectiva medial, a la época de las prisas. Los aromas no se pueden suceder a la misma velocidad que las imágenes ópticas. A diferencia de estas, ni siquiera se dejan acelerar. Una sociedad regida por los aromas seguramente no desarrollaría ninguna propensión al cambio y la aceleración. Se alimentaría del recuerdo y la memoria, de la lentitud y la perdurabilidad. (...) El pensar en sentido profundo no se deja acelerar a la ligera. En eso se diferencia del calcular (Rechnen) o de la mera comprensión. A menudo resulta enrevesado. De ahí que Kant denominara a la sensibilidad y la sagacidad “una especie de lujo de la cabeza”. La comprensión solo conoce el deber y la necesidad, pero no el lujo, que presenta un alejamiento de la necesidad y la unidireccionalidad. El pensamiento que se eleva por el encima del cálculo posee una temporalidad y una espacialidad particular. No transcurre de manera lineal. El pensamiento es precisamente libre porque su tiempo y espacio no se pueden calcular. Suele transcurrir discontinuamente” (Han, 2014, p. 10.16).

del tiempo también desaparecen la ambivalencia, lo indistinguible, lo discreto, lo irresoluble, lo indeterminado, lo complejo o lo aporético de una nitidez brusca. (2014, p. 16.77)

Quizá sea necesario no solo accionar el freno de emergencia de la historia, sino, también, recuperar nuestra capacidad para realizar cada gesto, comenzando por los gestos más banales, con toda la parsimonia de la que somos capaces –“abrir una puerta, escribir una carta, tender una mano, con el mayor cuidado y la atención más despierta, como si la suerte del mundo y el curso de las estrellas dependieran de ello” (Juliet *apud* Sansot, 2001, p. 92). Ternura hacia los otros y el mundo. Como en la imagen de Sansot (2001, p. 93): “Cuando abro los postigos de la ventana, si mi casa los tiene, acepto que el mundo venga a mí, le dirijo una señal de amistad, le aseguro que haremos una parte del camino juntos, que trataremos de mostrarnos agradables el uno con el otro”.

Perdido por perdido, el tiempo y la atención que damos a las cosas nos prometen la recompensa más valiosa e inmediata que podemos imaginar: el caleidoscopio inagotable de la experiencia, lo sensible y lo sensual abriéndose paso en el laberinto de nuestras rutinas, la paz y la plenitud que nuestro espíritu solo encuentra en la contemplación de lo que es sin fin.

Basta reducir un poco el paso, aquietarse por un momento e inspirar profundamente para disfrutar del día. No hace falta más que un poco de atención extra para que el mundo vuelva a convertirse en una donación incondicionada. Y, quién sabe, solo sea necesario apostar por la parte de cuidado que nos debemos y debemos al mundo para que este tren, en el que nos encontramos juntos, no alcance el oscuro destino que temía Benjamin y, hoy, aún, tememos nosotros.

Referencias

- BACHELARD, Gaston. *A dialética da duração*. São Paulo: Atica, 1988.
- BARTHES, Roland. *Como viver juntos*. São Paulo: Martin Fontes, 2003.
- BENJAMIN, Walter. “Paralipômenos, reflexões preparatórias, fragmentos”. En: *O anjo da história*. Belo Horizonte, Autêntica, 2012.
- BRAVO, Pedro. *¡Silencio! Manifiesto contra el ruido, la inquietud y la prisa*. Madrid: Traficantes, 2024.
- BUCK-MORSS, Susan. “Estética e anestética. O «Ensaio sobre a obra de arte» de Walter Benjamin reconsiderado”. En: *Travessia*, Núm. 33. Santa Caterina: UFSC, 1996.
- CRARY, Jonathan. *24/7: El capitalismo al asalto del sueño*. Barcelona: Planeta, 2015.
- HAN, Byung-Chul. *El aroma del tiempo*. Barcelona: Herder, 2014.
- HONORÉ, Carl. *Elogio de la lentitud*. Barcelona: RBA, 2006.
- JULIET, Charles. *Traversée de nuit*. Journal II (1965-1968). Paris: POL, 1965.
- KÖHLER, Andrea. *El tiempo regalado. Un ensayo sobre la espera*. Barcelona: Asteroide, 2018.
- KUNDERA, Milán. *La lentitud*. Barcelona: Tusquets, 2011.
- LARBAUD, Valery. “La lentitud”. En: *Vuelta*, Núm. 215. México, 1987.
- MAFFEI, Lamberto. *Alabanza de la lentitud*. Madrid: Alianza, 2016.
- MARINETTI, Filippo Tommaso. “Manifeste du futurisme”. En: *Le Figaro*. Paris, 20 de febrero de 1909.
- NOVO, María. *La sociedad de las prisas*. Barcelona: Obelisco, 2023.
- QUINDÓS, Fernando. “Mejor la lentitud”. En: *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*. Vol. 4, No. 5. Dic. 2015.
- RODRÍGUEZ, Blanca Alberta. “De la lentitud”. En: *Tópicos del Seminario*, Núm. 26. Puebla, julio-diciembre 2011.
- SANSOT, Pierre. *Del buen uso de la lentitud*. Barcelona: Tusquets, 2001.
- SANTOS, Milton. “Metropole. A força dos fracos é o seu tempo lento”. En: *Ciência & ambiente*, IV (7). Santa Maria, Jul/Dic de 1993.
- SMART, Andrew. *El arte y la ciencia de no hacer nada*. Madrid: Clave Intelectual, 2014.
- VALÉRY, Paul. *Poesía moderna*. México: UNAM, 2001.
- VIDAL, Laurent. *Les hommes lents. Résister à la modernité*. Paris: Flammarion, 2020.
- VIRILIO, Paul. “Les perspectives du temps réel”. En: *Chimères. Revue des schizoanalyses*, Núm. 11. Paris, 1991.

