

APROXIMACIONES A LA PLURALIDAD TEMPORAL

Guadalupe Valencia García*
valencia@servidor.unam.mx

El jardín de senderos que se bifurcan es una imagen incompleta, pero no falsa, del universo tal como lo concebía Ts'ui Pên. A diferencia de Newton y de Schopenhauer, su antepasado no creía en un tiempo uniforme, absoluto. Creía en infinitas series de tiempos, en una red creciente y vertiginosa de tiempos divergentes, convergentes y paralelos. Esa trama de tiempos que se aproximan, se bifurcan, se cortan o que secularmente se ignoran, abarca todas las posibilidades. No existimos en la mayoría de esos tiempos; en algunos existe usted y no yo; en otros, yo, no usted; en otros, los dos.

J.L.Borges, *El jardín de los senderos que se bifurcan*.

RESUMEN: En este trabajo se defiende la idea de la pluralidad temporal, como la mejor vía de acceso para la reconstrucción de la variedad de formas temporales en las que se constituyen los mundos que habitamos. Después de plantear un par de consideraciones en torno al tiempo, se explora la idea de la multiplicidad temporal a partir de metáforas que dan cuenta de la densidad histórica y se exponen algunas nociones que pueden ser útiles para lograr dar cuenta de la diversidad de tiempos que constituyen a cada presente.

PALABRAS CLAVE: Tiempo, Temporalidad, Pluralidad.

* Investigadora del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM. Torre II de Humanidades, 6o piso, Ciudad Universitaria, Coyoacán 04510, México, D.F. Una primeira versão do artigo foi apresentado na Conferência de abertura do V simpósio Internacional de História, no dia 29 de agosto de 2011, na Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás e posteriormente submetido à História Revista.

ENTRADA

El enunciado que establece que el mundo social es histórico es tan extendido como irrefutable. ¿Quién podría poner en duda la naturaleza histórica del mundo social, e incluso de las realidades físicas, biológicas, psicológicas? Toda realidad es producto de una historia, de su propia historia: miles de millones de años son necesarios para comprender la historia del universo o de la vida en el planeta. Muchos menos se requieren para hacer inteligible la Historia -y la proliferación de historias-, de las civilizaciones y culturas que han conformado eso que llamamos “la humanidad”.

Pero no basta con declarar la naturaleza histórica del cosmos, del Mundo, de la vida, de la humanidad. Sobre todo cuando hablamos de las realidades sociales, cabe aclarar su historicidad: su condición nunca concluida, siempre abierta a futuros inéditos. Si concebimos a la historia como un resultado social, tendremos que aceptar que nuestra actualidad está en construcción; que hay raíces y opciones y que cada futuro, como dice Mead, demanda un pasado nuevo. Debemos admitir que hay tantos tiempos como mundos sociales existen, y que la globalidad no interrumpe ni subsume a las diversas fisonomías temporales que adoptan las diversas sociedades, culturas y grupos sociales. De manera crucial, la idea de que hay infinidad de tiempos conduce al reconocimiento del presente como un campo abigarrado de temporalidades en el cual pasados y futuros se combinan, en variadísimas formas, para dar lugar a innumerables constelaciones temporales.

Así, postulamos la idea de la multiplicidad temporal, como la manera más fructífera de pensar, explorar y, eventualmente, reconstruir la variedad de formas temporales en las que se constituyen los mundos que habitamos. A dicha idea dedicaré esta exposición, no sin antes presentar, brevemente, un par de consideraciones previas para arribar a nuestro objetivo.

SOBRE EL TIEMPO SOCIO-HISTÓRICO: ALGUNAS CONSIDERACIONES

Primera consideración

El tiempo es un problema. La contrariedad en torno a él, se origina en la asimetría entre nuestra experiencia del tiempo y su conceptualización. Todos los intentos por definir el tiempo, por atribuirle ciertos contenidos o características, han incrementado el desconcierto. De hecho el significado de la palabra tiempo abarca tres contenidos distintos: simultaneidad, sucesión y duración, lo cual contribuye a la confusión reinante.

Al parecer existe una tensión irresoluble y permanente entre la experiencia del tiempo y su representación. Nuestro sentido del tiempo se niega tercamente a someterse a la cronometría. Si bien es cierto que relojes y calendarios rigen nuestras vidas, y nos permiten vivir juntos de manera coordinada, también lo es que vivimos, temporalmente, tiñendo de diversas tonalidades nuestras largas horas de tedio, nuestros breves instantes de placer; tejiendo largas memorias y dibujando en el horizonte mejores mañanas.

De manera inevitable, imputamos al tiempo los rasgos de la realidad que nombramos. “El tiempo pasa”, decimos lacónicos; “no alcanza” advertimos ansiosos cuando las tareas se acumulan; un “tiempo que se agota” expresa nuestra urgencia por frenar el deterioro ambiental. Un tiempo abierto, teleológico y lineal, caracteriza a la modernidad y a su idea de progreso; uno cerrado, cíclico y circular, asignamos a las culturas arcaicas. La irreversibilidad del tiempo cósmico y de nuestra propia existencia, es desmentida por la memoria que revierte el curso de la sucesión al traer al presente a lo que se ha ido.

Pero no es el tiempo el que pasa, se agota o va de prisa; no es, tampoco, circular, lineal, inalterable o reversible. Lo son, en cambio, los procesos, fenómenos y cosas que hemos caracterizado de esa manera. En el fondo somos nosotros, como individuos y como sociedades, quienes transcurrimos de maneras que se nos antojan fugaces o imperecederas, irremisibles o restaurables, enmarañadas o sencillas, lineales como un destino fatal o bifurcadas como los caminos que creemos reconocer en el horizonte. Los modos del tiempo, expresados en el lenguaje, dan cuenta de ese entreverado universo de significaciones asociadas al tiempo.

Las cosas, los fenómenos y procesos de los que nos ocupamos se constituyen, se expresan, existen, temporalmente mediante alguna o varias de las maneras en las que el transcurrir se muestra. Por ello, tal vez: “el tiempo no sea sino una “redundancia de la realidad en su devenir”. (KLEIN, 2005, p. 31) Así, cuando nombramos al tiempo no es a él a quien nombramos. El tiempo es el gran innombrable que vive agazapado en las variadas formas que adopta la existencia; en un mar de metáforas que pretenden dar cuenta de sus muchas apariencias.

Ese *extraño-familiar* al que se refirió Fraser, no es un flujo en el cual las cosas existan. Tal y como lo demostró Einstein, la concepción newtoniana del tiempo como un flujo inmutable y continuo era insostenible; propuso, en cambio, que el tiempo depende del sistema de referencia en el que se desarrollen los acontecimientos: del punto de vista del observador.

Para salir del atolladero al que han conducido el lenguaje y los intentos por definir el tiempo podemos postular, con Xavier Zubiri, que éste no es un contenedor ni un medio donde suceden las cosas: es una propiedad forjada por las cosas mismas. Éstas no transcurren en el tiempo, transcurren temporalmente, son temporales. De allí que podamos hablar del tiempo como sincronicidad, como co- procesualidad, que es co-temporalidad, de todos los transcurros que acaecen en el mundo. (ZUBIRI, 1996). Por ello, para hablar del tiempo hemos de preferir el nombre de temporalidad y, mejor aún, el plural del mismo: temporalidades. De igual forma, convendría explorar nuevas metáforas que expresen mejor que la del tiempo como un río que fluye sin cesar, o una línea imaginaria en el horizonte, la naturaleza heterogénea de las múltiples temporalidades que corren de manera secuencial o simultánea, paralela o sobrepuesta, abierta o abigarrada, dando lugar a campos temporales, a redes de tiempos, que bien podrían representarse como texturas, constelaciones o archipiélagos plenos de sentido histórico.

Segunda consideración

Einsten afirmó, en 1922, que sólo existen dos clases de tiempos, el psicológico y el de los físicos. Daba cuenta, con ello de la diferencia radical entre el tiempo cronológico de los relojes y el tiempo de la conciencia. Mientras que el presente del tiempo físico carece de duración, cada instante sucede al anterior sin mezclarse con él, en el tiempo de la conciencia cada instante retiene algo del anterior y anticipa algo del que está por venir. (KLEIN, 2005, p. 139).

Según un tema recurrente en la filosofía del siglo XX (...) nuestra experiencia del tiempo estaría delimitada por la contraposición entre un tiempo *auténtico* pero indecible, que expresa el sentimiento subjetivo interior de la duración, y un tiempo *inauténtico* pero mensurable, que se manifiesta en la representación objetiva y espacializada. Se trataría.. en el primer caso, de la dimensión cualitativa e inconmensurable de la vitalidad y, en el segundo, de la dimensión cuantitativa y conmensurable de la exterioridad, homogénea e indiferente a los contenidos. (MARRAMAO, 2008, p. 86).

La tensión entre la experiencia del tiempo y su representación se expresa, también, en la tradicional dicotomía entre un tiempo objetivo, cronológico, mensurable y otro subjetivo, pleno de sentido, kairológico.

Cronos simboliza la sucesión irreversible del antes-ahora-después, es el tiempo del tránsito entre el nacimiento y la muerte y marca el inicio y el fin de cada lapso de nuestras vidas, sin importar si dichos fragmentos temporales han transcurrido saturados de tiempo o éste apenas ha sido perceptible en su pasar. Se trata del tiempo cuantitativo cuyo mejor símbolo es el reloj que cronometra y gobierna nuestras vidas.

Kairós, tiempo de la ocasión, de la oportunidad, fusiona, en cambio, al tiempo distendido en el que pensó Agustín de Hipona cuando señalaba que el pasado no existe porque *ya no es* y el futuro tampoco porque *todavía no es* y proponía hablar de un presente de lo pretérito, que es memoria del pasado y un presente del futuro que no es sino o expectación del porvenir. (SAN AGUSTIN, 1995, LIBRO XI)

A pesar de que para muchos autores la disyuntiva entre el tiempo cuantitativo del cronos y el cualitativo del *kairós* es insuperable, consideramos que el camino de la bi-dimensionalidad no sólo es el más adecuado sino que es único que nos presta utilidad para avanzar en el análisis de las temporalidades histórico-sociales. Finalmente, el tiempo, o mejor aún la temporalidad es, a una sola vez, aquello que hace que nada perdure para siempre y aquello que permite que las cosas duren.

Para salvar la dicotomía entre la línea temporal del antes-ahora-después y la triada del pasado-presente-futuro en la que el tiempo se expresa más que como línea como una “red de intencionalidades” (Merleau-Ponty) cabe defender una estrategia dualista del tiempo. En esta concepción bi-dimensional, que conjuga al cronos y al kairós, no se trata de situar los rasgos temporales de la realidad socio-histórica como si a veces fueran sucesivos y otras veces coincidentes, cuanto de concebirlos como “dos aspectos fundamentales de la vida social, reflejo de dos aspectos cruciales del tiempo”. (SZTOMPKA, 1993, p. 66).

Si bien es cierto que pasado, presente y futuro pueden ser vistos como extensiones de una secuencia en la que ubicamos nuestras ideas de lo anterior y lo posterior, también es verdad que la experiencia del tiempo no se agota en el eje de la sucesión. Existe otro más, el de la intención, en el que el pasado puede ser visto como expresión del fluir de la memoria, el presente como el eje de la percepción y el futuro del deseo y de la expectativa. (JACQUES, 1984, p. 19).

Siguiendo a Beneviste, Marramao afirma que “el equivalente griego de *tempus* no es *chronos*, sino *kairós*”. Por lo tanto, señala: “*kairós* pasa a designar, lo mismo que *tempus*, una imagen muy compleja de la temporalidad que nos

remite a la calidad del acuerdo y de la mezcla oportuna de elementos distintos, exactamente igual que el tiempo atmosférico. (MARRAMAO, 2008, p.15)

Ahora bien, el hecho de que el pasado haya sido presente, y éste irremisiblemente se convierta en pasado, a la vez que el futuro se hace presente, nos obliga a introducir a los hombres, a los actores sociales, como los únicos protagonistas posibles de este aparente trastrocamiento temporal cíclico e irreversible. El pasado fue presente de alguien que ya no está, y nosotros no estaremos cuando el futuro sustituya por siempre nuestro presente. Pero, además, el pasado fue posibilidad de futuro en algún presente ya pretérito y el presente actual, nuestro presente, será pasado en algún presente futuro. En este sentido, y para los fines del análisis sociohistórico, podemos proponer que el campo temporal formado por la clásica triada temporal del pasado-presente-futuro subsume al eje del antes-después: le otorga significado.

En el tiempo del *chronos*, el curso del antes-ahora-después, es irreversible e inamovible: el momento de la conquista, en América Latina, será siempre una fecha anterior a nuestro pasado colonial. Se trata de un tiempo sucesivo y secuencial. En el tiempo del *kairos*, el del presente que condensa pasados y futuros diversos, las diversas etapas reconocibles en cada historia se sobrepone, se articulan, se anulan o se potencian unas a otras, en una gran variedad de formas que se expresan en un tiempo distendido en el cual el presente contiene y sintetiza pasados y futuros diversos.

En la actualidad, los historiadores han renunciado a la falaz idea de reconstruir el pasado “objetivamente”: tal y como sucedió. Hoy sabemos que hacer historia del pasado supone posibilidades de interpretación variadas e incluso contradictorias. Esto es así porque la historia se escribe a partir de los intereses y preguntas que se hacen al pasado desde el presente.

Por ello, y siguiendo con nuestro ejemplo, en nuestra actualidad podemos reconocer a las naciones latinoamericanas, más allá de sus diferencias evidentes, como sociedades poscoloniales. Y eso quiere decir que registramos, en nuestro presente, rasgos constitutivos de etapas que, aunque irreversibles, han dejado huella indeleble en nuestros regímenes de historicidad.

Es desde la perspectiva del *tempus* o del *kairós*, esa mezcla oportuna de diversos elementos como propone Marramao, que se torna posible preguntar por el pasado, por la historia, por la actualidad. Desde el presente, en cada secuencia temporal es posible distinguir la simultaneidad de tiempos que contradictorios, sobrepuestos, bifurcados, abigarrados, paralelos o entrecruzados, nos permiten explorar la pluralidad temporal de nuestros mundos.

I. LA PLURALIDAD TEMPORAL

La multiplicidad temporal puede ser enfocada desde diversas perspectivas. Una es la que asocia tiempos particulares a dimensiones de lo real: los tiempos cósmico, biológico, geológico, psicológico, histórico, social, tornan inteligibles, en sus propias escalas, a realidades inconmensurables entre sí. Pero no es una distinción que resulte fructífera. Tomar a cada tiempo como un objeto particular y distintivo de una rama del saber, supone que hay una naturaleza temporal que le pertenece en exclusiva a una ciencia o disciplina. Transitar por ese camino llevaría a un callejón sin salida. Al respecto Ramos se pregunta: “¿cómo aislar ese tiempo (o conjunto diferenciado de tiempos? ; ¿cómo fijar sus notas características?; ¿cómo conseguir que esas notas sean exclusivamente propias y, por lo tanto, no encuentren réplica en otros niveles de la temporalidad? (RAMOS, 1992, p. XI)

Para las ciencias sociales resulta más útil, como dice el mismo autor: “limitarse a analizar los aspectos temporales propios de los procesos sociales, sean o no idénticos o semejantes a los que exhiben otros planos de la realidad...” (RAMOS, 1992, p. XI) Este parece un camino más apropiado. En principio porque es evidente que todas las formas de la temporalidad nos atañen como seres humanos y, además, porque principios epistémicos surgidos en una ciencia o disciplina pueden trasladarse a otras, bien sea como metáforas, bien como exigencias de conocimiento. Así sucede con la relatividad einsteiniana, cuyas consecuencias epistemológicas atañen a la totalidad del conocimiento humano.

Podemos ir más lejos y reconocer en el lenguaje poético -que no está incluido en ninguna clasificación sobre el estudio del tiempo- una sorprendente capacidad de síntesis que estamos lejos de lograr en el lenguaje académico. ¿Quién ha sintetizado mejor que Machado la fusión entre el pasado el presente y el futuro, cuando dice “*hoy es siempre todavía*”? O bien ¿Cómo expresar mejor que Borges la inseparabilidad del tiempo y la existencia cuando dice: “*El tiempo es un río que me arrebató pero yo soy el río(...); es un fuego que me consume, pero yo soy el fuego*”?

Otra manera de abordar la pluralidad temporal, más propia de las ciencias sociales, consiste en distinguir diversos tiempos como objetos de investigación particulares. Pueden estudiarse, así, tiempos asociados a generaciones –ritmos temporales de jóvenes, adultos, ancianos-, a actores o grupos sociales –tiempo femenino, campesino, indígena-. También los ritmos asociados a espacios sociales –tiempo escolar, urbano, familiar-, o a formas de vida –rurales, industriales, modernas, posmodernas-. O bien, a

la manera de Gurvitch, reconocer una enorme variedad de manifestaciones del tiempo social, entre las que se incluyen el tiempo duradero, el explosivo, el engañoso, el errático, el cíclico, entre otros muchos que no viene al caso enumerar aquí. (GURVITCH, 1964)

Esta perspectiva ha arrojado luz sobre una infinidad de rasgos y manifestaciones temporales de fenómenos y procesos sociales. Pero no alcanza para el fin que aquí interesa: atajar la historicidad de lo real haciendo inteligibles las formas del tiempo sociohistórico. Esto es, explorando las maneras de interrelación de pasados, presentes y futuros en nuestras sociedades.

Nuestra propuesta para explorar la pluralidad temporal va por otro camino. Más que distinguir clases de tiempos, o nombrarlos de acuerdo con sus manifestaciones más evidentes, nos proponemos explorar el campo temporal conformado por los vínculos entre pasados y futuros que se dan cita en un presente particular. Desde nuestra perspectiva, no son las clasificaciones de los tiempos sociales, cuanto su reconocimiento como tiempos históricos e historizantes, los enfoques que más pueden ayudarnos en esta tarea. En este sentido, el tema de la historicidad del mundo y de sus formas de constitución, resulta más prometedor que el análisis de tiempos sociales particulares.

Algunos dispositivos teóricos permiten re-visitarse la línea horizontal del cronos, en clave geológica, para explorar en la línea vertical de los estratos temporales, las raíces que nutren al presente, la superposición de tiempos diversos, la contemporaneidad de lo no contemporáneo, los tiempos paralelos –la simultaneidad de transcurros- que se expresan, de maneras más o menos conflictivas, en nuestra contemporaneidad.

En nuestra travesía podemos recurrir a algunos enfoques y autores, que proveen claves de acceso útiles para el desciframiento de esas constelaciones temporales en que se muestra la pluralidad temporal.

ALGUNAS CLAVES DE INTELIGIBILIDAD DE LA PLURALIDAD TEMPORAL:

a) Pasados presentes y presentes futuros: los entrecruzamientos del tiempo.

La bi-dimensionalidad del tiempo propuesta antes, y la subordinación jerárquica del tiempo del cronos al del kairós, supone una conciencia del presente que no está separado, sino constituido, por la memoria del pasado y la anticipación del futuro. Como individuos y como sociedades, no sólo duramos en el tiempo sino que constituimos al tiempo histórico cuando recordamos y proyectamos. Somos seres retinentes y proyectivos. “Lo que

pasa nos pasa”, dice Javier Marías, “...nos toca, nos atañe. Por eso, lo que pasa se queda” (MARIAS, 1970, p. 247)

La capacidad de recordar el pasado y prefigurar el futuro, que nos distingue como especie, funda la posibilidad de los entrecruzamientos del tiempo. Somos máquinas del tiempo: pero no sólo porque hemos inventado la cronometría que intenta suplantarlo, sino, sobre todo, porque nuestra conciencia negocia permanentemente con el pasado inmediato, con el pasado lejano, con el día siguiente y con el horizonte temporal que, tal vez, no alcanzaremos a presenciar.

Memoria y anticipación funcionan como mecanismos de la historicidad. La historicidad no equivale exactamente a la historia, cuanto a la condición de ser en el tiempo: en un tiempo-con-otros. Condición que nos sitúa, en cada presente, en el entrecruzamiento de las dimensiones temporales del pasado y del futuro; de la experiencia y la expectativa en palabras de Koselleck.

La distensión del presente que Agustín de Hipona hacía residir en el alma de las personas, radica, en el plano histórico, en la existencia de colectivos que rememoran y prefiguran. La memoria trae al presente lo que fue esperanza de futuro en el pasado y éste irrumpe en el presente como “instante de peligro. Por eso el tiempo socio-histórico -no un tiempo entre otros, sino con otros-, puede adoptar las formas en las que lo imaginó Tsúí Pên, el personaje borgiano de *El jardín de los senderos que se bifurcan*: tiempos paralelos, divergentes, convergentes que se cortan, se bifurcan, se ignoran. En unos tiempos, dice el personaje, existo yo y no usted; en otros usted y no yo; en otros existimos los dos.

Entre otros autores, Fernand Braudel, Ernst Bloch, Walter Benjamin, ofrecen claves de lectura de gran alcance para una mirada como la que aquí se pretende. Cada uno a su manera, ejerce una crítica radical a la historia tradicional que envía el pasado al sepulcro de lo irredimible, concibe al presente como un tiempo homogéneo y vacío, y al futuro como mera continuidad del presente.

Sin ser las únicas, la distinción hecha por Braudel entre diferentes duraciones de los tiempos históricos, la concepción de Benjamin del pasado como una dimensión temporal activa y activadora del presente, el aún-no que funda el *principio-esperanza* en Ernst Bloch, abonan, desde diversas tradiciones de pensamiento, a la visión de que cada actualidad histórica puede ser vista como una multiplicidad temporal.

Algunas interpretaciones ven en la larga, mediana y corta duración braudelianas periodos medibles que, a la manera de tiempos sucesivos o simultáneos, pero independientes uno de otro, abarcan cronológicamente

diversas duraciones. Resulta más interesante mirar las duraciones como nudos de articulación y sobreposición de tiempos. Las duraciones que distinguimos, advierte, “son solidarias unas de otras”, por ello “participar espiritualmente en uno de estos tiempos equivale a participar en todos ellos”. (BRAUDEL, 1989, p. 15). A la manera de capas geológicas o planos escalonados, los tres tiempos de la historia se encaminan según el orden de su vivacidad relativa: en lo más profundo, la historia casi inmóvil, por encima la historia lentamente ritmada de los ciclos de la coyuntura, en la superficie las breves oscilaciones de los acontecimientos. No existe, dice este autor, “un tiempo social de una sola y simple colada, sino un tiempo social susceptible de mil velocidades, de mil lentitudes, tiempo que no tiene prácticamente nada que ver con el tiempo periodístico de la crónica y de la historia tradicional”. (BRAUDEL, 1989, p. 15).

Para Braudel la historia, que se sitúa en diferentes niveles del tiempo -episódico, coyuntural, estructural-, “es la suma de todas las historias posibles: una colección de oficios y de puntos de vista, da ayer, de hoy mañana”. Por ello, invita a los historiadores a ir en contra de la corriente y no limitarse a estudiar “el progreso, el movimiento vencedor, sino también su opuesto”; y a los sociólogos a capturar “el entrecruzamiento de coyunturas simultáneas”. (BRAUDEL, 1989, p. 125).

Sin duda, uno de los teóricos más influyentes en la reflexión sobre el tiempo histórico ha sido Walter Benjamin. Sus célebres *Tesis de filosofía de la historia* y en particular la novena, sobre *El ángel de la historia*, han generado una abundante bibliografía.¹ Benjamin fragua una crítica radical a las ideas hegemónicas del tiempo y del progreso que perneaban aún a las concepciones marxistas de la historia.

La simultaneidad entre la anticipación (futuro), la experiencia (presente) y la memoria (pasado) no es la del tiempo lineal de la física, sino la del tiempo entrelazado en el “instante eternizado”. Se trata de una historia en la cual “nada de lo que una vez haya acontecido ha de darse por perdido para la historia”, una historia que es “un marco de tensiones entre lo alcanzado y lo malogrado”, una historia a la cual “hay que pasarle el cepillo a contrapelo”, una, en fin, “cuyo lugar no está constituido por el tiempo homogéneo y vacío, sino por un tiempo pleno un tiempo-ahora”. (BENJAMIN, 1973).

Es el presente de cada fenómeno el que reclama sus propios pasados relevantes, incluso saltando por la sucesión cronológica para dar lugar a una historia que se desenvuelve en su propia discontinuidad. Según Benjamin el pasado nos adviene, nos asalta e ilumina el presente como un

relámpago, pero sólo lo hace para quienes están predispuestos a escuchar las voces de las víctimas y de los muertos clamando justicia. Por ello, el problema de la historia “no es dar con los elementos de continuidad, sino con los que han quedado interrumpidos, los que nunca llegaron hasta nosotros.” (MATE, 2006, p. 77). Marcando distancia de los historiadores tradicionales señala:

Hasta ahora se tomaba el pasado como punto fijo y se pensaba que el presente tenía que esforzarse para que el conocimiento se asiera a ese sólido punto de referencia. Ahora, sin embargo, esa relación debe cambiar en el sentido de que el pasado se convierte en envite dialéctico, en acontecimiento de la conciencia despierta. La política ostenta el primado sobre la historia. Los hechos son algo que nos golpea; asirlos es tarea de la memoria. (MATE, 2006, p. 46).

“Hemos sido esperados sobre la tierra”, dice Benjamin, preconizando los derechos del pasado sobre las generaciones presentes. Toca a los vivos poner a salvo a los muertos porque ni aún ellos, afirma, estarán seguros ante un enemigo “no ha cesado de vencer”. (BENJAMIN, 1973, tesis VI).

Articular históricamente lo pasado “no significa conocerlo tal cual y como verdaderamente ha sido. Significa adueñarse de un recuerdo tal y como relumbra en el instante de un peligro”. Por ello, la tarea del historiador crítico consiste en “reivindicar y rescatar a *todos esos pasados vencidos* que, a pesar de haber sido derrotados, continúan *vivos y actuantes*, determinando una parte muy importante de la historia, subterránea y reprimida, pero *presente* dentro del devenir histórico”. (AGUIRRE, 2005, p. 134).

Ernst Bloch, el “filósofo de la esperanza”, se concentra en la idea de posibilidad, de la novedad, del *aún-no* que existe en cada presente y que nos apremia hacia el futuro. Como unidad del presente con lo que *aún-no-es*, esto es, como *precesión* o *capacidad de futurición*, la Esperanza alude a una existencia temporalizada, a un ser en devenir que experimenta las diversas dimensiones del tiempo.

El principio esperanza, le llamó este autor a su monumental obra en tres tomos. En ella, la Esperanza es más que un punto de vista sobre el tiempo, es más que una disposición de ánimo o una perspectiva sobre el futuro. Es un principio que guía nuestra experiencia, y nuestra acción, como seres impelidos hacia el mañana. El sujeto no es sólo quien cuantifica el tiempo o puede retenerlo en la duración. Es, sobre todo, un sujeto que proyecta y al hacerlo dirige su atención hacia lo que *todavía-no-es*, dando al tiempo su carácter de *futurición*.

Los pasados históricos que nos precedieron, pueden ser vistos como *esperanzas del pasado*. Fueron sueños de futuro más o menos realizados, triunfantes o derrotados, realizados o inconclusos en diversos grados:

el pasado se convierte en la piedra de toque de toda concepción de la historia que quiera escapar al peligro de una ontologización del presente. Se podría pensar que nada como el futuro para deshacer la prepotencia del presente Pero el futuro solo es tal –la posibilidad de la novedad radical— cuando lo porvenir sea algo distinto a la prolongación del presente. El futuro supone ya un presente quebrado y la quiebra del presente es un asunto entre este y el pasado. (MATE, 1991, p. 203)

La confabulación del presente con el futuro que sugiere Bloch y la complejidad del presente con el pasado que propone Benjamin, no deben llevarnos a situarlos en polos extremos, como el gran filósofo del futuro y el avezado intelectual del pasado, respectivamente. Ambos son autores indispensables para luchar en contra de la idea de la fatalidad de la historia. Ambos revolucionan la manera de mirar a los “modos del tiempo” en tanto suponen una intencionalidad del conocimiento que no es otra sino la de la emancipación. Uno y otro, abogan por una historia crítica que rompe con la historia lineal asociada a un “tiempo neutral” que se llama progreso. Para ellos, la historia es siempre una construcción en proceso, un tiempo inacabado que puede ser convertido en tiempo-ahora, pleno de sentido en el camino de la radical autonomía humana.

b) Coexistencia de tiempos: algunas nociones clave

Esa confabulación de tiempos que según el personaje Tsúi Pên “se aproximan, se bifurcan, se cortan o (...) secularmente se ignoran”, abarcando todas las posibilidades, puede ser mirada en cada constelación temporal en la que diversos transcurso coexisten. Su articulación puede dar lugar a diversidad de espesores temporales: tramas simples o complejas, *bi* o multidimensionales, paralelas, sobrepuestas, entrecruzadas en una gran variedad de formas. Allí es posible distinguir los tiempos largos de la “historia estructural”; las coyunturas que, como nudos históricos, dan relieve a nuestra contemporaneidad; los estratos temporales que se expresan como memorias en constante re-actualización; los pasados que aparecen como relámpagos para reivindicar a los vencidos. Si las sociedades se caracterizan por el conflicto perenne (Wallerstein, 2001), éste da lugar, primordialmente, a tiempos divergentes, opuestos, discordantes, abigarrados (Zavaleta), barrocos (Echeverría), grotescos (A. Bartra).

Hace ya varias décadas que los historiadores han venido registrando, historias regionales y locales que no se explican, ni se subsumen plenamente, en cada historia nacional. Han distinguido, también, historias “desde abajo”, generalmente derrotadas, invisibilizadas en las versiones hegemónicas de la Historia del mundo y de cada región del mundo. Pero habría que ir más allá y reconocer que el registro de historias paralelas no atañe solamente a la existencia simultánea de momentos instituyentes y otros que no lograron ser tales. Se trata de una multiplicidad de sentidos que, aún y cuando abarquen el mismo arco temporal, existen en varios tiempos distinguibles por su diversidad de significados, y modos de condensación. Al respecto, Guillermo Bonfil señala que “una mirada desde adentro de la subalternidad, anómala para todos los efectos institucionales, permite distinguir tiempos diferentes y entrecruzados allí donde el Estado, sus calendarios y sus registros dicen que se trata de un solo mismo tiempo de la historia.” (BONFIL, 1984, p. 234)

La cuestión importa porque las historias simultáneas que podemos reconocer a lo largo y ancho del mundo, lejos de referir a la persistencia de pasados pre-modernos que coexisten con sociedades modernas, atañe a las estructuras económicas y socio-culturales que produjo el encuentro entre sociedades originarias con la modernidad llegada de Europa hace algunos siglos. Y dichas estructuras han determinado el devenir tanto de las sociedades coloniales como a las sociedades dominantes y hegemónicas. Hoy en día, las sociedades, las culturas o las formas de conocimiento que son juzgadas como pre-modernas o atrasadas, no se sitúan antes en un horizonte temporal imaginario, antes que las formas modernas. Son contemporáneas a las formas modernas de conocimiento y de vida, y, generalmente, están subordinadas a ellas.

Hay un conjunto de nociones que pueden ser vistas como llaves de acceso a la diversidad temporal. Los que abordaremos no son, desde luego, los únicos conceptos disponibles y, nuestra exploración en torno a ellos no puede ser exhaustiva: mostraremos apenas algunas de estas claves teóricas, como una invitación a su más profunda exploración. Tres nociones de la pluma del boliviano René Zavaleta, nos sirven para abordar la diversidad no sólo entre diversos estados-nación o historias, sino al interior de ellas: *forma primordial*, *momento constitutivo* y *formación social abigarrada*. Cada una de ellas, concurre a la preocupación del autor por dar cuenta de las sociedades latinoamericanas como sociedades heterogéneas, plurales, desiguales. De la pluma de otros intelectuales, nociones como *ethos barroco* (B. Echeverría) y *pathos grotesco* (A. Bartra), enriquecerán después el acervo teórico para pensar la diversidad histórica que es, siempre, pluralidad temporal.

La noción de *forma primordial*, expresa la forma de articulación local de las diversas estructuras sociales y formas de gobierno, de la relación entre el Estado y la sociedad civil. Una *forma primordial* vigorosa, en la cual hay retroalimentación positiva entre el Estado y la sociedad, permitiría una mayor soberanía frente a las determinaciones externas o “dependientes”. Por el contrario una forma primordial débil vuelve a las sociedades vulnerables a determinaciones externas. (TAPIA, 2006, p. 215) La *forma primordial* se implanta en un *momento constitutivo*. Se trata de un lapso que marca de manera crucial las estructuras sociales de una sociedad, un “momento en que cuajan, se articulan y definen en los términos más generales, más fuertes, las estructuras y la forma en que éstas van a procesar la producción y reproducción del orden social y político en un tiempo más o menos largo. (TAPIA, 2006, p. 218)

Hay tiempos fundantes, *momentos constitutivos* que, en clave de larga *duración*, expresan los orígenes de nuestras maneras de ser como sociedades. América Latina alcanza un sello de *larga duración* signado por la permanente tensión entre tiempos sociales con disímiles características. La dominación colonial produjo la sobreposición de diversas culturas, tiempos históricos y civilizaciones. Las complejas relaciones que se establecen como elementos histórico-estructurales entre el centro y la periferia, entre la metrópoli y sus colonias expresa la “contemporaneidad de lo no contemporáneo”.

La noción de *formación social abigarrada* va más allá que la de articulación de modos de producción. Mientras que en la primera sobresale la determinación y subsunción de una forma hegemónica hacia las formas subordinadas, la idea de abigarramiento da cuenta de lo heterogéneo: de la manera en que sociedades diversas se constituyen mutuamente en formas más o menos articuladas o, casi siempre, desarticuladas. No se trata, tan solo, de diferenciar las muchas historias que una sociedad contiene, sino de revelar que a la diversidad de historias subyace una diversidad de tiempos. En este sentido, el abigarramiento puede entenderse como la sobreposición de momentos constitutivos que no sólo son secuenciales, sino que generan densidad histórica. El *abigarramiento* se expresa en la coexistencia desarticulada de diversas estructuras productivas, sociales y políticas, así como de diferentes formas de civilización. Es, dice Luis Tapia: “la densidad subyacente a realidades coloniales, que en su fase de reforma independentista y pseudo-republicana prepara su aparición o presentación en formas de forzada y falsa homogeneización.” (TAPIA, 1994, p. 58)

Para Bolívar Echeverría, el dominio de la modernidad establecida, no es absoluto ni uniforme. La modernidad, dice: “está compuesta de un sinnúmero de versiones diferentes de sí misma, versiones que fueron vencidas y dominadas por una de ellas en el pasado, pero que (...) no dejan de estar activas en el presente.” (ECHEVERRÍA, 1994, p. 16)

Esta múltiple modernidad de América Latina, se produce a partir de un hecho paradójico. Se trata de una cultura que encuentra su unidad en la diversidad, en la adopción práctica del mestizaje, como una manera de enfrentar el posible *apartheid*, mediante “la intervención en el otro y la apertura al otro.” La lógica del mestizaje organiza una multiplicidad de contenidos diferentes, que obedecen a “la presencia simultánea, en la América Latina actual, de distintos estratos de experiencia histórica concreta (...) que son distintos estratos de formación de esa identidad múltiple.” (ECHEVERRÍA, 2005, p. 60) Así:

la multiplicidad dinámica y unitaria de identidades en la América Latina actual se debería a la presencia simultánea, en todo el conjunto de la población latinoamericana, de distintos estratos o niveles históricamente sucesivos, de actualizaciones o realizaciones de esa lógica de comportamiento, estratos o niveles que se conformaron en diferentes experiencias históricas sucesivas de la población latinoamericana, y que fueron así dejando en ella esos diferentes y proyectos y esbozos de identidad. (ECHEVERRÍA, 2005, p. 60)

Para este autor, las formas identitarias de la modernidad son resultado de diversas estrategias para salvar la contradicción entre el valor de uso y el valor mercantil del mundo de la vida, sea asumiéndola o sea únicamente sobrellevándola. De allí que la modernidad no sea una, sino plural; porque existen tantas modernidades -*ethos* históricos-, como maneras para encarar dicha contradicción. El autor distingue cuatro *ethos* principales, uno de ellos, el *ethos barroco*, fundado en una identidad mestiza, que da cuenta de la forma en que América Latina adopta la modernidad. La aparición del *ethos barroco* en el subcontinente, dice:

Tiene que ver directamente con el hecho de la conquista, con la destrucción que hace el mundo europeo de los mundos americanos para ponerse en su lugar y, como parte de ello, de la supresión, la sumisión o la expulsión de las poblaciones indígenas americanas. Tiene que ver sobre todo con el modo como los indios americanos sobrevivientes se inventan una manera de sobrevivir... (ECHEVERRÍA, 2005, p. 168)

Quizá lo barroco es un *ethos*, dice Armando Bartra, refiriéndose a la categoría central del pensamiento de Echeverría. Pero lo grotesco, “más que un *habitus* es un *páthos*, más que un orden una praxis, más que una adaptación abigarrada a la modernidad un rompimiento con ella. Más que un orden, lo grotesco es un desorden.” (BARTRA, 2011, p. 2.) Tiempos de carnaval y de aquelarre, ritos y mitos que transfiguran el mundo y hacen saltar los tiempos para instaurar nuevos tiempos: tiempos mesiánicos en donde el Mesías no aparece al final de la escena sino que irrumpe, para interrumpirla, la cotidianidad de un tiempo pretendidamente universal, homogéneo y vacío.

Abigarrado, barroco, multisocietal, híbrido, mestizo son términos que califican al orden social Americano. Rebeldía en cambio se refiere no al orden sino al desorden, al subversivo comportamiento de sus actores. Los primeros remiten a un *ethos*, el segundo a un *páthos*. Y el *páthos* rebelde en un continente abigarrado es por fuerza un *páthos* grotesco: praxis material y simbólica que entrevera componentes disímbolos, culturalmente heterogéneos y en apariencia incompatibles.” (BARTRA, 2011, p. 6)

Lo grotesco remite a no sólo a una estrategia plebeya de resistencia, aclara Bartra, sino también a “un tipo de sociedad entreverada, paradójica, incompleta.” (BARTRA, 2011, p. 6) A diferencia del abigarramiento o el *ethos* barroco, lo grotesco califica el carácter disforme, monstruoso, y muchas veces rebelde, de las formas de enfrentar el orden social. Así, dice:

el concepto grotesco social enfatiza la nihilización como clave de la dialéctica histórica, el lado potencialmente desquiciante de la hibridez, el carácter plebeyo de las estrategias que la esgrimen y el papel subversivo del exceso, la desproporción, la paradoja, la risa. Además de que lo grotesco, habiendo sido reactualizado por la modernidad, tiene sin embargo una genealogía más profunda que remite a modos de resistencia ancestrales presentes en todas las sociedades donde las jerarquías se petrifican en valores e instituciones carnavalizables. Hay una grotescidad colonial americana, cierto, pero el concepto no se refiere tanto a las formaciones periféricas como a la omnipresente exterioridad social por la que todos pertenecemos al orden que nos subsume y a la vez no pertenecemos, por la que todos somos incluidos y al mismo tiempo excluidos, por la que estamos y no estamos. Exterioridad que es estigma pero también fortuna en tanto que precondition ontológica de la resistencia y la utopía. (BARTRA, 2011, p. 6)

A MANERA DE CONCLUSIÓN: LA PLURALIDAD TEMPORAL COMO DEFENSA DEL PLURALISMO

La pluralidad temporal, que hemos venido defendiendo, puede ser vista como una apuesta teórica que postula la existencia de tiempos coexistentes y más o menos articulados o desarticulados en formas diversas. Dicha apuesta requiere, para su puesta en práctica, de categorías analíticas que sean solidarias de dicho punto de vista. La crítica a la historia lineal, al tiempo homogéneo y vacío, y la defensa del tiempo presente como un tiempo denso de pasados y futuros, postulada por Benjamin, Bloch, Braudel, entre otros, puede ser de gran utilidad en una tarea como la que aquí se propone.

De manera más cercana, y pensando en América Latina, las nociones de abigarramiento, *ethos* barroco y *pathos* grotesco, ofrecen salidas heurísticas de gran valía para postular y dar cuenta de la pluralidad temporal de nuestros mundos. En todos los casos, la pluralidad temporal lo es, también, de mundos que coexisten de maneras más o menos conflictivas. En nuestra América Latina, estas formas de coexistencia han estado signadas fundamentalmente por la dominación, la subsunción y la invisibilización de las clases subalternas por los sucesivos dominadores coloniales, oligárquicos, modernos. No son, las de unos y otros, historias que corren paralelas sino entrelazadas.

La sociedad abigarrada, el *ethos* barroco, el *pathos* grotesco, dan cuenta, cada una a su manera, de la sobreposición de diferentes tiempos históricos –civilizaciones, culturas, sociedades- en un mismo presente. Se trata, en América Latina, de tiempos sobrepuestos y articulados, o desarticulados, bajo la égida de la dominación colonial que, tras varias mutaciones y ropajes, caracteriza hasta el día de hoy a nuestro presente compartido. Lo anterior ha dado lugar a lo que Luis Tapia llama “multiculturalidad desigual”. (TAPIA, 1994, p. 12)

El reto consiste en pasar de este tipo de multiculturalidad a una “condición multisocietal”; esto es, a la reorganización de lo multisocietal en condiciones de igualdad y democratización. Las formas de lograrlo, variarán de un país a otro, y de una región a otra del planeta, dadas las diversas condiciones en que ha constituido, en cada uno de ellos, la multiculturalidad desigual. En todos los casos, sin embargo, puede ser útil recordar, con Boaventura de Sousa, nuestro derecho a “ser iguales cuando la diferencia nos inferioriza y (...) a ser diferentes cuando la igualdad nos descaracteriza”. (DE SOUSA, 1998, p. 36)

TEMPORAL PLURALITY

ABSTRACT: This work supports the idea of a temporal plurality, as the best way to the reconstruction of the variety of temporary forms in which are the worlds that we inhabit. After making a couple of considerations about time, it explores the idea of the temporal multiplicity from metaphors that comprise the historical density and describes some notions that can be useful to comprehend of the diversity of times that constitute each present.

KEYWORDS: Time, Temporality, Plurality.

NOTAS

- 1 Entre otros autores, véase: CAPELLA, Juan Ramón. *Entrada en la barbarie*. Madrid: Trotta, 2007; ECHEVERRÍA, Bolívar. *Vuelta de siglo*. Era: México, 2006, y como coordinador: *La mirada del ángel. En torno a las tesis de Walter Benjamin*. México: FfyL - UNAM, Era, 2005; GILLY, Adolfo. *El siglo del relámpago*. México: ITACA, La Jornada, 2002 e, *Historia a contrapelo. Una constelación*, México: Era, 2006; MATE, Reyes. *Medianoche en la historia: comentarios a las tesis de Walter Benjamin sobre el concepto de historia*. Madrid: Trotta, 2006.

REFERENCIAS

- AGUIRRE, Carlos. La historia vista a contrapelo. En ECHEVERRÍA, Bolívar (coord.). *La mirada del ángel. En torno a las tesis de Walter Benjamin*. México: FfyL - UNAM, Era, p. 125-142.
- BARTRA, Armando. *Mito, aquelarre, carnaval*. El grotesco americano. Discurso pronunciado al recibir el Doctorado Honoris Causa por la Universidad de Córdoba, Argentina. 23 de junio del 2011. En: www.anec.org.mx.
- BENJAMIN, Walter. Tesis de filosofía de la historia, traducción de Jesús Aguirre, Madrid: Taurus, 1973.
- BONFIL, Guillermo. Historias que no son todavía historia. En: PEREYRA, Carlos (coord.). *Historia ¿para qué?* Buenos Aires: Siglo XXI, pp. 227-245, 1984.
- DE SOUSA, Boaventura. Por una concepción multicultural de los derechos humanos. México: CEIICH - UNAM, 1998.
- ECHEVERRÍA, Bolívar. El *ethos* barroco. En: ECHEVERRÍA, B. (comp.). *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*, México: UNAM - El equilibrista, 1994.
- ECHEVERRÍA, Bolívar. La múltiple modernidad de América Latina. *Revista Contrahistorias*, México, núm. 4, pp. 57-70, 2005.

- GURTVITCH, George. *The spectrum of social time*. Holanda: Reidel, 1964.
- JAQUES, E.. *La forma del tiempo*: Buenos Aires: Paidós, 1984.
- KLEIN, Étienne. *Las tácticas de cronos*. Madrid: Siruela, 2005.
- MARIAS, JULIÁN. *ANTROPOLOGÍA METAFÍSICA*, MADRID: REVISTA DE OCCIDENTE, 1970.
- MARRAMAO, Giacomo. *Kairós*. Apología del tiempo oportuno. Barcelona: Gedisa, 2008.
- MARRAMAO, Giacomo. *Minima temporalia*. Tiempo, espacio, experiencia. Barcelona: Gedisa, 2009.
- MATE, Reyes Manuel. *La razón de los vencidos*. Barcelona: Anthropos, 1991.
- MATE, Reyes Manuel. *Medianoche en la historia*: comentarios a las tesis de Walter Benjamin sobre el concepto de historia. Madrid, Trotta, 2006.
- RAMOS, Ramón. Introducción. En: RAMOS, R. (comp.) *Tiempo y sociedad*. Madrid: CIS – Siglo XXI, pp. VII-XXIII, 1992.
- SAN AGUSTIN. *Confesiones*. Libro XI. México: Ediciones Paulinas, 1995.
- SZTOMPKA, Piotr. Sociología del cambio social. Madrid: Alianza, 1993.
- TAPIA, Luis. *La condición multisocietal*. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad. La Paz: Muela del Diablo – CIDES, 1994.
- TAPIA, Luis. La producción teórica para pensar América Latina. En: Aguiluz Maya y Norma de los Ríos (coords.), *René Zavaleta Mercado. Ensayos, testimonios y re-visiones*, FLACSO- UNAM – CIDES-UMSA, UMSS, MIÑO Y DÁVILA EDITORES, Buenos Aires, 2006, pp. 213-224.
- TURNER, F. Forgetting. *KronoScope*. Leiden, The Netherlands, 6 (1), pp. 105-123, 2006.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *Conocer el mundo. Saber el mundo*. El fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI. México. CEIICH-UNAM/ Siglo XXI, 2001.
- ZUBIRI, Xavier. *Espacio, tiempo, materia*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri, 1996.