

T
229

84393



Casa abierta al tiempo

T/229
UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO

DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

LAS APORIAS DEL TIEMPO: ESTRUCTURA Y ACONTECIMIENTO

T E S I S
PARA OBTENER EL GRADO DE:
MAESTRO EN COMUNICACION Y POLITICA
P R E S E N T A :
EDGAR SANDOVAL SANDOVAL

DIRECTOR DE INVESTIGACIÓN DR. RAYMUNDO MIER

MEXICO, D.F.

MARZO DE 2001



XOCHIMILCO SERVICIOS DE INFORMACION
ARCHIVO HISTORICO

Universidad Autónoma Metropolitana
Unidad Xochimilco

Las aporías del tiempo: estructura y acontecimiento

Investigación presentada en la División de Ciencias Sociales
Para obtener el grado de maestro en Comunicación y Política

Por
Edgar Sandoval Sandoval

Director de investigación
Dr. Raymundo Mier

México D.F., marzo de 2001

A Patricio Oscar Sandoval Sandoval

Introducción	4
 Capítulo I.	8
Tiempo y Política	8
I. Acontecimiento <i>versus</i> estructura	9
II. Memoria/olvido. Las caras de los regímenes políticos	15
III. La finitud de las acciones	24
 Capítulo II.	28
Mimesis y memoria	28
I. Mimesis y memoria	30
II. Moral, justicia y tiempo	34
III. La violencia de las interpretaciones	38
 Capítulo III.	44
El uso del poder	44
I. Las políticas del significado	46
II. Información, memoria y tiempos sociales	50
III. El tiempo virtual	59
 Conclusiones	70
 Bibliografía	74

Introducción

¿Qué ocurriría si, un día o una noche, un demonio se deslizara furtivamente en la más solitaria de tus soledades y te dijese: "Esta vida, como tú ahora la vives y la has vivido, deberás vivirla aún otra vez e innumerable veces, y no habrá en ella nunca nada nuevo, sino que cada dolor y cada placer, y cada pensamiento y cada suspiro, y cada cosa indeciblemente pequeña y grande de tu vida deberá retornar a ti, y a todas en la misma secuencia y sucesión...? ¿No te arrojarías al suelo, rechinando los dientes y maldiciendo al demonio que te ha hablado de esa forma? ¿O quizás has vivido alguna vez un instante infinito, en que tu respuesta habría sido la siguiente: "Tú eres un dios y jamás oí nada más divino"? si ese pensamiento se apodera de ti, te haría experimentar, tal como eres ahora, una transformación y tal vez te triturarla; ¡la pregunta sobre cualquier cosa: ¿quieres esto otra vez e innumerables veces más?" pesaría sobre tu obrar como el peso más grande! O también, ¿cuánto deberías amarte a ti mismo y a la vida para no desear ya otra cosa que esta última, eterna sanción, este sello?
F. Nietzsche

El tiempo es sin lugar a dudas uno de los grandes temas en la reflexión de la ciencia. No sólo la historia o la física se han ocupado de él, también ha sido tema principal para la filosofía, la antropología, la lingüística, la psicología y la sociología. Estas disciplinas se han visto involucradas en ocupar la mayor parte de sus observaciones y análisis en el estudio de la variabilidad, es decir, cómo y por qué los fenómenos sociales o naturales, a pesar de que conservan cierta regularidad, cambian. Sin embargo, en el ámbito de la comunicación el tiempo ha sido descuidado a pesar de que un importante grupo de intelectuales formados en torno al estructuralismo vieron la importancia del tema: Barthes, Derrida, Lyotard, y Lévi-Strauss, entre otros, dedicaron cientos de páginas a este problema. Tal vez a partir de estos autores podamos plantear las siguientes preguntas: ¿Bajo qué estructuras las sociedades varían o invarian sus conductas? O, por el contrario, ¿es en el acontecimiento dónde debemos buscar el origen de la variabilidad?

Pero, ¿por qué a la comunicación, en especial, le tendría que pesar el tema del tiempo? Quizá, porque es fundamental en los procesos de comunicabilidad, pues la comunicabilidad evoca cierta regularidad en la información; en los usos de la memoria y del olvido de la información. Quizá, también, porque la comunicación evoca cierta noción de conocimiento, que

tendrá como primer elemento al tiempo. En este sentido es Kant antes que Nietzsche quien ha advertido acerca de este problema, pues en su filosofía del conocimiento Kant postula al tiempo como elemento de toda posibilidad del conocer.

El tiempo, en este sentido, surge como un tema clave en las reflexiones de las ciencias sociales; es él quien explica la variabilidad o el cambio, es también él quien hace posible la noción de duración tan importante para entender el tema de la acción, la cual colinda con el poder temporal. En efecto, la duración permite a la acción tener una presencia, y el poder significa dicha presencia. En este sentido, quizá, la oposición estructura y acontecimiento nos sirva para interrogar sobre la temporalidad de los procesos sociales.

Aristóteles, San Agustín, Bergson, Lyotard, entre otros, son los pensadores que les ha obsesionado el tema del tiempo de manera casi decisiva para sus reflexiones, ellos han planteado diferentes nociones de tiempo y diferentes problemas intrínsecos a él. En este sentido, tal vez podamos afirmar que el tiempo es factor de constantes polémicas. Para los fines de esta investigación inscribiremos el tema del tiempo en tres debates. Por un lado, el tiempo se inscribe en los debates políticos, los regímenes totalitarios y democráticos, para conseguir legitimidad, se enfrentan al problema del recuerdo o del olvido de sus disidentes; para un régimen político es crucial construir la historia, construir tiempos sociales a partir de la invención de una única memoria, de un único relato acerca de su pasado. Por otra parte, el tiempo se inscribe en el ámbito de la comunicación, en la construcción del evento, hecho o acontecimiento en sus respectivos órdenes; es la comunicación con su noción de información la que pone en juego la idea de tiempo, en especial la idea de memoria. Pero no sólo son estos dos debates los que trae al tiempo como problema de reflexión sino también es el debate con respecto al tema del poder vinculado a la duración de la acción. Estos tres ámbitos o enfoques no sólo han visto al tiempo como noción problemática y fundamental, también el tiempo aparece en la psicología, la

sociología o la antropología. Sin embargo, nuestro interés, en esta investigación, es inscribir el problema solamente bajo estas tres perspectivas y hacer patente una serie de preguntas que suscita cada uno de estos debates. Sin duda las preguntas que podamos desprender de cada polémica serán las que guíen nuestra reflexión sobre dichos debates, sin la intención de pretender resolver cada una de ellas, por el contrario trataremos solamente de dilucidar los problemas intrínsecos a dichos polémicas y ver hasta qué punto estas interrogantes podrán iluminar nuestra reflexión sobre el tema del tiempo.

Así, el trabajo está dividido en tres capítulos, los cuales tratarán de dar cuenta de los tres debates arriba señalados. En el primer debate, se analizará brevemente la polémica acontecimiento *versus* estructura con el fin de “contextualizar” al tiempo, cómo éste ha sido objeto de explicación de los cambios sociales, asimismo se tratará de definir la noción de tiempo de acuerdo a su uso en el relato, cuyo problema es la memoria y el olvido en los regímenes políticos, es decir, se discute la selección del pasado con relación a las identidades políticas; también se tratará de ver como la acción por ser finita desprende dos problemas; los cuales serán analizados en el segundo capítulo, por un lado el de la justicia y por otro, el de la violencia al tratar de dar sentido a la acción por medio del relato. Finalmente, en el tercer y último capítulo, se verá como el poder aparece con un nuevo rostro a partir de una suerte de aporía del tiempo; se tratará de comprender en qué medida se puede hablar de “hechos”, cuál es la relación entre hecho y memoria, hecho e interpretación, así como las consecuencias de esta concepción que, en los medios de comunicación, pretende ser objetiva

Es en el tercer y último capítulo de este trabajo de investigación donde se tratará de ver además como no sólo es en el ámbito de la comunicación, en su forma de generador de conocimiento o en al ámbito de las dinámicas sociales donde el tiempo cobra una importancia mayor para entender dichos procesos sino también es el propio tiempo el que está en cuestión,

pues a pesar de que el tiempo fue desplazado por otros temas ha surgido nuevamente un interés por él, que tal vez tenga su origen en la manipulación del tiempo a través de las tecnologías de información, un tiempo que disfraza su propia duración. En efecto, el tiempo, con los avances tecnológicos de la información ha sufrido una suerte de replanteamiento: la virtualidad del tiempo y con éste la virtualidad de la memoria. Así, la preocupación actual es la transformación del tiempo a partir de las nuevas tecnologías de información. Se ha llegado a hablar incluso de tiempo virtual. Virilio, Castells, Eco y Lyotard son sus principales exponentes.

Capítulo I

Tiempo y Política

La relación entre tiempo y política tal vez se haga patente en la medida en que ubiquemos el tema de la acción como primordial para la vida política. Quizá allí encontremos una de las causas por las cuales es importante reflexionar sobre esta relación. En efecto, el tiempo que borra o deja huella sobre una determinada acción colectiva será fundamental para la vida política de una sociedad. Olvido y memoria tendrán, en este sentido, que ser dos elementos con los cuales la política, entendida como la capacidad de organizar no el consenso o la armonía, sino el disenso y el conflicto, se enfrentará. Quizá ésta relación será uno de los temas claves para pensar la actualidad. El tiempo es, entonces, quien nos indicará el grado de disenso y de conflicto en una sociedad determinada y su posible acrecimiento o su disolución, entonces la relación entre tiempo y política será fundamental para comprender las dinámicas de los regímenes sociales.

El propósito de este capítulo es tratar de dilucidar algunos problemas que se nos presentan cuando nos preguntamos acerca de las dinámicas de los cambios sociales y de los regímenes políticos en particular, así como plantear una serie de preguntas que se desprenden de ésta relación y dejarlas abiertas para futuras investigaciones. En primer lugar la pregunta ejc de este capítulo se refiere al régimen del cambio social. ¿Qué es lo que hace posible el cambio social: la estructura o el acontecimiento? En este sentido las siguientes preguntas tal vez iluminen esta primera interrogante: ¿Qué es el pasado? ¿Cómo nos afecta el pasado? ¿Cuándo se olvida un acontecimiento? ¿Bajo qué parámetros se recuerda un acontecimiento? ¿Cómo se forja la memoria de una comunidad y su posterior duración? ¿Cómo repercutirá el pasado para las acciones posteriores? ¿Cómo cambian los eventos con el transcurrir del tiempo? ¿Se puede encontrar el pasado en un lugar determinado? ¿El pasado es una fecha precisa? ¿De qué manera la política hace funcionar las distintas memorias y olvidos? ¿Cómo pueden ser recuperados los hechos, los eventos, si éstos son finitos? ¿Podemos hablar de hechos o tan sólo de interpretaciones? ¿En qué medida las interpretaciones son más importantes que las acciones? Finalmente, ¿qué es narrar?

I. Acontecimiento versus estructura

*Como decimos de ciertas carreras,
la historia puede conducirnos a cualquier parte,
siempre que uno se salga de ella.*
Lévi-Strauss

El tema de la *estructura versus acontecimiento* es quizá uno de los mayores problemas que se nos presenta al tratar de explicar y comprender los cambios sociales y las dinámicas de los regímenes políticos; y lo es en buena medida porque estructura y acontecimiento son conceptos sumamente polémicos; con el primero, se pretende explicar, a través de las lentitudes del tiempo, los cambios sociales; con el segundo, se pretende ver el cambio social como producto de un accidente. Estos conceptos han estado presentes en diferentes debates, en especial en dos polémicas: Sartre-Lévi-Strauss y Braudel-Lévi-Strauss.¹ Tratar de exponer estas dos polémicas rebasa por mucho el objeto de esta investigación, sin embargo es importante tenerlas en cuenta para saber como se ha presentado los términos casi siempre en forma difusa. Tanto Sartre como Braudel reprochaban a Lévi-Strauss su incapacidad para manejar el concepto de historia, a tal punto que le atribuían una gran ignorancia sobre el tema.

En este sentido, el tiempo es nuevamente objeto de discusión en las ciencias sociales; y lo es, en buena medida, porque a través de él es como explicamos las dinámicas de los cambios sociales. Reconocemos al menos dos temporalidades para entender una acción, por un lado, la estructura a la cual se le suele relacionar con la necesidad y; por otro lado, el acontecimiento al que se le ve como un accidente. En este sentido, la importancia del tiempo quizá consiste en hacer posible la comunicabilidad de las experiencias. En efecto, sin el fluir del tiempo tal vez no sería posible comunicar nuestras experiencias, no sería posible la historia. Así, la regularidad

¹Al respecto véase "Fernan Braudel, historiador, 'Homme de la conjecture'", en I. Wallerstein, *Imaginar las ciencias sociales*, México, Siglo XXI, 1998.

permite dar uniformidad a los recuerdos y a los olvidos, es entonces como surge una pregunta sobre el régimen normativo del tiempo.

En efecto, es a través de la estructura o del acontecimiento como se quiere explicar y comprender las dinámicas de los regímenes sociales. Braudel es uno de los primeros en señalar que en los cambios sociales intervienen diferentes temporalidades. Heredero del pensamiento de Marc Bloch y Lucien Febvre, Braudel es uno de los pensadores que revoluciona la manera de pensar el tiempo de la historia. El tiempo para Braudel no es una línea recta, como lo es para la historia tradicional, "el tiempo es más bien el resultado de superposiciones de movimientos".²

Cuando digo —comenta Braudel— que hay tres movimientos, se trata naturalmente de un esquema, pero es un esquema útil: de hecho, está el movimiento más lento, que se encuentra en la base, el movimiento más rápido, que está en lo alto, y entre los dos hay una serie de movimientos intermedios. Los acontecimientos de la superficie no tienen todos el mismo peso temporal: algunos desaparecen de un día para otro; otros, al contrario, abren vorágines que permiten mirar en profundidad; son eventos que duran, son eventos largos que no dejan de tener consecuencias. "El tiempo breve es la más caprichosa y la más engañosa de las duraciones" El tiempo breve es el tiempo de nuestra experiencia mundana, y el historiador quiere imponer otro, en el que las pasiones que ocupan nuestra existencia pierden gran parte de su sentido... el hombre siempre necesita otro tiempo más allá de aquél en que vive."³

Con estos movimientos Braudel critica profundamente la noción de acontecimiento de la cual la historia tradicional se valió durante mucho tiempo para explicar los cambios sociales. Braudel junto con otros historiadores reunidos en torno a los *Annales* consideraban que los cambios sociales se comprenden desde lo que él llamó "tiempo largo", es decir, para estos historiadores una fecha o suceso no explica la dinámica de los cambios sociales. Tan sólo evidencia una conducta que se originó en otra parte. Para los *Annales* el presente tiene el peso del pasado, los problemas del presente no son algo espontáneo, obedecen a procesos de larga duración. Los historiadores que defendían y aun defienden el acontecimiento pretenden ver al

² Véase Braudel, Fernand, *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza, 1984

³ *Ibid.*, p. 26

presente como una suerte de entidad independiente del pasado y del futuro. Porvenir y recuerdo pierden sentido porque el presente se erige como el único tiempo posible por ser el tiempo en el que ocurre la acción.

Las acciones, por otra parte, tienen ellas mismas una duración, la cual tendrá repercusiones en el sentido de éstas, la duración estriba en su narración, pues ella en sus omisiones determina el tiempo de una acción. No sólo se trata de comprender las dinámicas de los cambios sociales, siguiendo estas tres temporalidades, además se trata de ver como estas temporalidades nos afectan en la medida en que nuestra condición es la de habitar un mundo con historia. Quizá, un mundo con historia es un mundo hecho de multitud de tiempos, construido a través de prácticas, a través de discursos. La memoria y el olvido son, en este sentido, fundamentales para entender las dinámicas de los regímenes sociales. En un mundo así se puede introducir la contingencia en la forma de acontecimiento que pretende olvidar al pasado y erigir al presente como autónomo con respecto a éste. Así, uno de los problemas que podemos desprender son los tiempos históricos, en la medida en que pretendemos ver en uno de ellos el origen de la variabilidad, tiempos históricos que nos permitirán explicar y comprender las acciones.

En *La larga duración* Braudel afirma que “La historia se nos presenta, al igual que la vida misma, como un espectáculo fugaz, móvil, formada por la trama de problemas intrincadamente mezclados y que pueda revestir, sucesivamente, multitud de aspectos diversos y contradictorios”.⁴ En este sentido, la distinción entre diversos tiempos, entre diversas duraciones o movimientos permite pensar la posibilidad de buscar vías alternas que no sean la simple crónica, la cual se ha vuelto de una importancia fundamental para las sociedades actuales, e instalarnos en otros saberes de larga duración. El acontecimiento no agota el sentido de la acción

y su veracidad. "... expresémoslo más claramente —reitera Braudel— que con el término de episódico: el tiempo corto, a medida de los individuos, de la vida cotidiana, de nuestras ilusiones, de nuestras rápidas tomas de conciencia; el tiempo por excelencia del cronista, del periodista... El descubrimiento masivo del documento ha hecho creer al historiador que en la autenticidad documental estaba contenida toda la verdad."⁵ Y agrega: "... no existe 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. Creo, por tanto, —continúa— en la realidad de una historia particularmente lenta de las civilizaciones..."⁶

La acción, bajo esta perspectiva, no se agota en el acontecimiento, pues el acontecimiento sólo hace evidente los procesos que pertenecen al orden de la estructura, la acción es, entonces, también parte de una estructura que va estar presente en su finalidad, es decir, la acción buscará una finalidad que estará dada precisamente por la estructura. La estructura para Braudel "es indudablemente un ensamblaje, una arquitectura; pero más aún, una realidad que el tiempo tarda enormemente en desgastar y transportar".⁷ Quizá, en este sentido, podemos hacer patente como las acciones sociales están inscritas bajo una lógica de finalidad fincada por la estructura que se presenta bajo el rostro de la memoria pero, como lo señala Braudel, de una memoria que sobrepasa el régimen del acontecimiento y más bien se instala en el régimen de la memoria en términos de larga duración.

De esta manera la crónica o el documento no tendrá mucho valor o no deberá tener el valor supremo que algunos teóricos le han dado por mucho tiempo. Así, el documento, que

⁴ *Ibid.*, p. 29.

⁵ *Ibid.*, p. 66.

⁶ *Ibid.*, p. 60.

⁷ Braudel, *op. cit.*, p. 33.

captura el acontecimiento, lejos de ser un testimonio se vuelve una estrategia del poder. Es esta característica del documento la que suscita una serie de interrogantes sobre la memoria. La memoria no solamente debe considerarse como un registro a través del documento sino también como una forma de conservar ciertas conductas, como la manera en que se hace evidente la regularidad tan importante para comprender los cambios sociales, la cual podemos encontrar en una historia de larga duración, en una historia basada no en los acontecimientos sino en las estructuras. Quizá, lo que debemos apostar es hacia una teoría de las transformaciones de la memoria, del cambio de ésta; apostar a una interrogación sobre las condiciones que hacen posible las dinámicas de la pareja memoria/olvido.

El tiempo, por tanto, no es una estructura, pero tampoco es un acontecimiento, quizá el tiempo es lo que permite ubicarnos en un aquí y ahora con la certeza de que ese aquí y ahora tienen una duración. ¿Cuánto dura una acción? ¿Qué es lo actual? Al respecto Raymundo Mier señala que "...la pregunta por la actualidad es también, significativamente, una pregunta por la discontinuidad del tiempo histórico, por la capacidad del pensamiento para aprehender la sucesión y el destino de los acontecimientos, por la justeza de la apreciación del vínculo entre el lenguaje y los distintos órdenes que se despliegan ante ella". Y agrega:

La pregunta sobre la experiencia de la plenitud del tiempo presente y sobre el sentido de la evocación, culmina en una ficción, en una palabra conjetural, que revela la fragilidad de los criterios de verdad, en cuya persistencia funda la aparente evidencia del porvenir. En la modernidad, sostiene Foucault, la pregunta por la noción de actualidad se hace imperativa. Y al mismo tiempo, desemboca en otra interrogante, una noción elusiva de la duración. ¿Cuánto dura este presente, esta sucesión de hechos? La pregunta por la duración es la pregunta también por las condiciones de una identidad del tiempo colectivo y de su racionalidad particular... vivimos en la inminencia de los confines de una racionalidad, es decir, en la inminencia del fin de la actualidad, la inminencia del crepúsculo del acontecimiento.⁸

⁸ Mier, Raymundo, *Actualidad y saber en Foucault*, Mimeo

A pesar de que las acciones mantienen cierta regularidad cambian sus ritmos, sus duraciones, se nos presentan unas veces como contemporáneas y legibles, y otras veces como lejanas e ilegibles. En este sentido es donde se hace patente la intervención de varias temporalidades en las dinámicas de los cambios sociales, dinámicas que enfrentaremos en un primer momento con cierta regularidad que haga de ellas un proceso y no una irrupción. El accidente o acontecimiento con el cual pretenden muchos historiadores y filósofos tomar de sorpresa a la estructura se desvanece cuando insertamos el acontecimiento en la estructura, además el acontecimiento hace patente la idea de estructura, al querer reconstruir los eventos evoca la estructura del lenguaje.

En este sentido, es a partir del relato como se funda cierta regularidad de la memoria, tal vez hay historia porque existe la capacidad de narrar, pues el relato hace patente al recuerdo y curiosamente, a través de sus omisiones, al olvido. Relato, memoria y tiempo se convierten para nosotros un problema para regular la información en los regímenes políticos. Pues los regímenes políticos pretenden construir historia para legitimar su poder, es decir, la historia en estos casos sirve para demostrar un poder obtenido no por guerra o violencia sino por consenso y armonía o necesidad. Sin embargo a nuestro parecer nada más lejano que un poder obtenido por consenso y presentado como parte de una necesidad histórica; por el contrario el poder, para nosotros, la mayor de las veces obedece a lucha y violencia disfrazadas como necesidad y consenso. El poder entonces será del universo de lo temporal, de aquello que puede dejar huella o de aquello que puede ser omitido, este tema será parte del último capítulo, baste mencionarlo por ahora para ver que es aquí donde surge la interrogación sobre el poder con respecto al tiempo y al relato. En el apartado trataremos de ver hasta que punto la pareja memoria/olvido rige los cambios y logran dar legitimidad a un régimen político.

II. Memoria/olvido. Las caras de los regímenes políticos

Tal vez una de las características de los regímenes políticos sea su capacidad de mantener cierta identidad colectiva entre sus miembros, generar una identidad a través de perpetuar una memoria o de provocar un olvido. Así, los cambios sociales no sólo evocan diferentes temporalidades sino también evocan una cierta dinámica de la pareja memoria-olvido. Sin embargo, la identidad producto de la pareja memoria/olvido hace patente una serie de problemas, pues la identidad es una de las cosas que nos hace ser responsables, ser conscientes, ser parte de un grupo y compartir hábitos y tiempos sociales; pero también la identidad es consecuencia de los olvidos; de manera extraña la identidad evoca memoria y a la vez olvido.

Es por medio de la memoria donde nos reconocemos como unidad, nos identificamos o nos alejamos; donde también reconocemos nuestra alteridad. Tal vez exista la conciencia por la memoria de las acciones, pero tener memoria no sólo significa recordar lo que aconteció en nosotros, también significa tener presente la memoria histórica, esos hechos que no pertenecen a la individualidad sino a la colectividad. En este sentido, partimos de definir la política como la posibilidad de encauzar la memoria o el olvido para determinados fines. La política tiene que crear memoria y olvido, crear justicia con respecto al pasado y establecer una moral con respecto al porvenir; además la política administrará los actos que ocurrieron hace mucho tiempo y que no se lograron registrar. No olvidar quienes somos es fundamental en el poder cuando se quiere perpetuar un régimen; olvidar quienes somos es igualmente fundamental cuando se quiere instaurar un régimen distinto; en este sentido, el problema es eminentemente político.

<<La acción que tiene un significado para el hombre vivo sólo es válida para el muerto; su cumplimiento, sólo para las mentes que la han heredado y la cuestionan>>... Lo fundamental es que se les escapaba el <<cumplimiento>>, que sin duda todo hecho acontecido debe tener en la mente de quienes han de contarlo a la historia para trasladar su significación; y sin esta conciencia del cumplimiento después de la acción, sin la

articulación operada por el recuerdo, sencillamente ya no había relato que se pudiera transmitir.⁹

El relato del pasado, entonces, tendrá que ser políticamente útil para construir identidad; tendrá que alojarse en el universo de la creencia, pues creer en lo que somos es crucial para el funcionamiento de una sociedad. A nuestro parecer el régimen de la política es fundar una memoria, una creencia, una acción, una interpretación con base, entre otras cosas, a la eliminación de algunos recuerdos o la exclusión de otros; en este sentido podemos decir que la política nace a partir de la convivencia entre los hombres. Sin duda la característica de la convivencia parece obvia y se refuerza cuando evocamos la noción de identidad, sin embargo ésta característica desprende una interrogante: ¿Qué significa que los hombres vivan juntos? Esta pregunta desprende varias posibles respuestas y problemas, la que aquí interesa es su sentido de historicidad de la convivencia, vivir juntos significa que sean sociales; que tendrán un pasado, un presente y un futuro por construir en común. Quizá, cuando se construye una identidad se impone un pasado común y un futuro igualmente común. La identidad, reiteramos, es un problema político, un problema de exclusión, pues evoca cierta temporalidad que se vuelve una suerte de paradoja: requiere de regularidad y curiosamente también de cambio. Regularidad que permita el reconocimiento de lo que se es y cambio que permita llegar a ser; en este sentido, la identidad está atravesada por el tiempo.

Por otro lado, La identidad nacional, que tan persistentemente busca un régimen político, está atravesada por una temporalidad que evoca tanto a la estructura, cuando se quiere conservar una conducta; y al acontecimiento cuando se quiere cambiar un hábito; la estructura que se presenta como un proceso que da continuidad a la acción social y el acontecimiento que se

⁹ Arendt, Hannah, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península, 1996, p. 12.

presenta como un accidente que desborda el rumbo de la acción social y hace que esta interrumpa su finalidad, cuando la tiene; o bien hace patente la fragilidad de los destinos sociales

Es Arendt quien en *La condición humana*¹⁰ distinguirá tres dimensiones: la *vida*, la *mundanidad* y la *pluralidad* a las cuales les atribuye tres categorías: *labor*, *trabajo* y *acción*, respectivamente. La acción resulta más importante e interesante, pues evoca la pluralidad y la libertad. La acción no sólo se instalará en una determinada temporalidad sino también tendrá que dar cuenta de sí misma a través del relato, podemos desprender que la acción necesariamente involucra interpretación pues la acción es finita. La acción comparte un espacio público y transforma al mundo en común; sin embargo este espacio compartido, por más que sea una tarea o actividad, tiene ciertos límites. La unión entre una y otra acción es el recuerdo compartido y el recuerdo se elabora por un lenguaje común; por una información seleccionada de acuerdo a interpretaciones que le darán un sentido o, mejor dicho, le proporcionarán sentidos al pasado.

Es en este sentido en el que podemos desprender una doble dimensión de la identidad: una dimensión temporal y otra espacial, la primera involucra, como lo tratamos de ver líneas arriba, la intervención de la memoria y del olvido; la segunda, como lo trataremos de ver a continuación, involucra poder y violencia. El espacio involucra tiempo y memoria pero la memoria que esta presente en el espacio lo esta a condición de lucha; involucra, por tanto, tiempos en conflicto. Para Arendt el lugar o escenario es una ciudad y marca el principio de la política. Es la ciudad quien establece normas, leyes y suprime la pluralidad, en su lugar homogeneiza; hace patente el uso del poder a través de la fuerza, a través de la policía. En este sentido, la *Iliada*, para Esposito, "inaugura el tiempo de la política e inevitablemente lo predetermina."¹¹ Recordemos que Troya, ciudad que está ligada al nacimiento de la política, fue destruida a través de una guerra que no

¹⁰ Arendt, Hannah, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993.

¹¹ Esposito, Roberto, *El origen de la política ¿Hannah Arendt o Simone Weil?*, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 28-29.



sólo destruyó Troya sino que creo otra ciudad. "En este caso, la política nace de un *pólemos* cuyo resultado es la de una destrucción de una *pólis*"¹² Pero, esta guerra no es un simple acto bélico, es la posibilidad del aniquilamiento, de la destrucción total del enemigo. "Al final, ésta es la pregunta decisiva: ¿debe entenderse el origen de la política como algo que, aunque auroralmente, ya forma parte de ella y, por tanto, la caracteriza necesariamente, o bien, como algo que la precede quedándose fuera? ¿Es el auténtico inicio de lo que sigue o el presupuesto negativo que lo hace posible precisamente por serle exterior y opuesto?"¹³

Arendt al buscar el origen de la política enfatiza la idea de creación por encima de la de origen. En este sentido, la ciudad no tiene origen sino nacimiento; la ciudad nace, por tanto, del conflicto inherente al ser humano; nace del esfuerzo por reglamentar la convivencia. Arendt tendrá presente en esta distinción entre origen y nacimiento o mejor dicho origen versus creación a dos pensadores, por un lado San Agustín de quien extrae las categorías de "*principium e initium*", principio e inicio; con esto Arendt retoma el "doble origen" del que hablaba el autor de *Las confesiones* y; por otro lado, a Nietzsche de quien toma la distinción entre origen e invención. Para Esposito, es este "doble origen" el que plantea la siguiente pregunta "¿puede el origen tener una historia o la historia es la negación del origen?"¹⁴ Esta pregunta es importante, puesto que desprende un concepto griego: *arché*, que para Heidegger significa tanto *comienzo* como *gobierno*. Pero para Esposito, Arendt

.. deja sin tratar, no obstante, que es precisamente el paso del <<gobierno>> a la <<violencia>> ...el muro aporético contra el que choca toda su concepción de lo político... La cuestión no resuelta es la de determinar en el comienzo un acto capaz de señalar los límites en el momento mismo en que tiende a sobrepasarlos y conjugar innovación y permanencia, contingencia y necesidad, discontinuidad y duración en una figura no dialéctica, es decir, manteniéndolas en su oposición estructural. Sin el primer término de esta bipolaridad el origen resultaría pura repetición de lo ya sido, perdiendo

¹² *Ibid.*, p. 29.

¹³ *Ibid.*, p. 29.

¹⁴ *Ibid.*, p. 33.

todo carácter de auténtica originalidad; sin el segundo se disgregaría en el instante mismo del aparecer.¹⁵

Para Hannah Arendt, siguiendo a Esposito, el origen de la política lo encontramos de dos maneras, una de tipo “deconstructivo” y la otra de “carácter constitutivo”. En el primer punto, Arendt hace referencia a la genealogía de Nietzsche, particularmente a las categorías de *verdad* y *aparición* y la ruptura del nexo entre causa y efecto “que forma un todo con la falta de sentido de la <<estructura rectilínea del Tiempo cuyo pasado es entendido siempre como la causa del presente, cuyo presente es el tiempo gramatical de la intención y la preparación de nuestros proyectos de cara al futuro y cuyo futuro es el producto resultante de ambos>>.”¹⁶ Para la filósofa alemana es una temporalidad lineal la que lleva a pensar la política como origen en lugar de nacimiento. Para “el carácter constitutivo” es en Benjamin del que extrae el nexo “entre origen y autenticidad”

Así, la *Iliada* constituye para Arendt “el inicio de la historia occidental”, esto es entendido como epocal, *événementiel*, “inaugura una época”. Esto desprende la relación guerra y política que para Arendt es fundamental. Entonces, la política tendrá si se quiere a ella misma que excluir la guerra, la violencia, es decir, la política no podrá albergar la violencia como parte de su constitución; por el contrario, la política tendrá que lidiar con un concepto de libertad y curiosamente promoverlo. Recordemos que *pólemos*, guerra, y *pólis*, ciudad, es lo que se relata en la *Iliada* y que Hannah Arendt la considera como el origen de la política. Esta guerra tiene la particularidad de la absoluta destrucción; dado que no hay un tratado que se desprenda de ella, sino la completa eliminación del otro. En este sentido encontramos tres antinomias en Arendt: “novedad y duración”, “destrucción y constitución” y “violencia y poder”. Asimismo, son tres ciudades el origen de la política, a saber: Troya, Atenas y Roma, esta última es la “ciudad que se

¹⁵ *Ibid.*, pp. 34-35.

ha librado de la violencia". En la primera no hay alianzas o tratados sino la completa destrucción, a lo que da lugar el nacimiento de una nueva ciudad; en cambio, señala Esposito, en Roma si existe alianzas y se pacta; no hay ni aniquilación de los vencidos, ni de la ciudad. Por tanto, el nacimiento de la política no es la destrucción sino la construcción con base a alianzas. "De este modo, si Grecia reemplaza a Troya destruyéndola, Roma sustituye a Grecia reedificándola. La obra de Roma no fue ni más ni menos que la creación <<de la política. . allí donde ésta tenía para los griegos sus límites y acababa>>".¹⁷

El pensamiento de Hannah Arendt

...más que clásicamente utópico, el suyo es un pensamiento <<atópico>> puesto que el origen no puede situarse en ningún lugar temporal o geográfico. Es más bien como afirmó Ricoeur, lo <<olvidado>> (oublié) que no remite <<a ningún pasado que se haya vivido como presente en la transparencia de una sociedad consciente ella misma y de la propia génesis una y plural>> ... un origen que no puede ser presentado y, por ello, tentado sin cesar a presentarse, a hacer de lo <<olvidado>> un <<recuerdo>>, o incluso una añoranza, de una sociedad íntegramente presente a sí misma.¹⁸

Así, el poema homérico es el relato de la guerra de Troya, el que cuenta como fue destruida una ciudad; sin embargo, si la ciudad ha sido destruida no lo ha sido su nombre, pues éste existe simbólicamente, no existe el origen, porque no se sabe nada de él, no hay un lugar geográfico, y no hay una memoria para tener conciencia de su existencia; lo que existe es el nacimiento del lugar a través de guerras primero, y posteriormente de alianzas

... Y la misma desconfianza ante una historia <<(que da) siempre la impresión de estar a favor de lo más fuerte, es decir, de lo realmente sucedido>> Contra todos aquellos, .. que han sido derrotados y, como consecuencia, borrados. <<¿Cómo llorar —repite como un eco Weil— la desaparición de cosas de las que, por decirlo así, nada se sabe? No se sabe nada de ellos, porque han desaparecido... La historia es la sede de un proceso darwiniano más despiadado incluso que el que gobierna la vida animal y vegetal. Los vencidos desaparecen. No son nada>>.¹⁹

¹⁶ *Ibid.*, p. 38.

¹⁷ Esposito, *op. cit.*, p. 58.

¹⁸ Esposito, *op. cit.*, p. 59.

¹⁹ Weil citada por Esposito, *op. cit.*, pp 97-98.

En efecto, si no hay historia no podemos tener conocimiento de lo que ha pasado, de los crímenes cometidos, no podemos saber bajo qué condiciones se ha construido la ciudad o el espacio en el que nos encontramos. Por tanto, es el poema homérico donde se puede desprender la categoría de la *verdad* en la historia, donde podemos desprender que la relación entre verdad e historia se convierte en el totalitarismo en una distorsión de la política, "en un mal"

¿Qué hace el aparato totalitario —en su intención de fabricar una verdad instrumental en beneficio propio— sino traslada a la política el método que la técnica moderna había <<inventado>> remitiéndose al tradicional concepto de verdad dada o revelada...? ...Desde aquel momento la verdad <<de hecho>> asumió un grado de incredulidad que minó de forma progresista su estabilidad, hasta ponerla en el bando de la esfera política a la que constitutivamente pertenece a causa de su fragilidad y contingencia.²⁰

Como lo menciona Esposito no se puede hablar de hechos porque, siguiendo a Weil, "pueden manipularse, falsificarse y borrarse desde el momento en que <<la historia no es más que una compilación de las declaraciones de los asesinos acerca de sus víctimas y sobre si mismos>>"

En este sentido, los regímenes totalitarios pretenden eliminar las incertidumbres imponiendo certezas. Tal vez en los regímenes totalitarios el poder se hace evidente a través de la imposición de un sólo recuerdo, de una sola historia, de la imposición de certezas. Los regímenes totalitarios al presentar una historia suprimen la contingencia; es evidente, en este tipo de regímenes, como suprimen con fuerza física el conflicto propio de los hombres por su pluralidad de tiempos. Pero será hasta en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*²¹ donde Arendt sostiene que el campo político tiene una esfera de libertad que no hace banal esta actividad y por el contrario la dignifica.

En resumen —señala Arendt— traté la política como si yo también creyera que todos los asuntos públicos están gobernados por el interés y el poder, que no existiría un campo político si no estuviéramos obligados a entender las necesidades de la vida. A causa de esta

²⁰ *Ibid.*, pp. 23-24.

²¹ Arendt, H., *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Peninsula, 1996.

deformación es que la verdad de hecho choca con la política sólo en ese nivel inferior de los asuntos humanos... Desde esta perspectiva, seguimos inconscientes del verdadero contenido de la vida política, de la alegría y la gratificación que nacen de estar en compañía de nuestros iguales, de actuar en conjunto y aparecer en público, de insertar nuestra identidad personal y para empezar algo nuevo por completo.²²

En efecto, la política no debe ser considerada solamente como un mal, el poder despota y la imposición de certezas y violencia no debe estar presente en esa actividad; la política, por el contrario, debe ser un bien en la medida en que no se vea al poder como dominación sino como la característica inherente a la acción de crearse ella misma. Es, por tanto, en la acción donde debemos buscar el bien de la política y no el mal, pues es ella quien aloja la libertad y la pluralidad. En este sentido, la política es la capacidad para hacer de la convivencia una suerte y no una condena; para expresarnos y ser escuchados, no callados; para actuar con los otros y no para los otros, para compartir un espacio y no ser condenados al aislamiento; para actuar libremente y no bajo coacción. Entonces, la política no tiene que ser una mera administración de la convivencia bajo criterios de seguridad y orden; bajo criterios de violencia legítima. Quizá la política debe de ser, antes que nada, un triunfo sobre lo temporal y sobre lo espacial, un triunfo sobre la reunión por encima del aislamiento. De aquí podemos desprender una definición de política, entendemos por política el conjunto de reglas tanto explícitas como implícitas que hacen posible la vida buena en común.

De esta manera, la política tiene como aliada al sentido, pero sólo en una concepción negativa, pues en una concepción positiva, la política tiene al absurdo así como la contingencia como nociones necesarias para promover la libertad. Por tanto, el esfuerzo de la política (como un mal) es anular el absurdo, el conflicto y la contingencia. La política que pretende hacer de la convivencia un triunfo y no una condena ve al conflicto no como un mal sino como un bien, pues

²² Arendt, *op. cit.*, p. 277.

ve en él la libertad. Quizá el *sentido de futuro* permite construir, planear y diseñar proyectos de convivencia y el pasado es un constante trabajo, algo que se hace.

El tiempo, habíamos dicho arriba, es uno de los elementos por los que se asigna una identidad y una alteridad; por lo que se identifica, o se extraña; por lo que se privilegia o se excluye; integra y dispersa; se produce el cambio o la permanencia. Quizá la política es la manera de organizar el tiempo, pues usa el tiempo para determinados propósitos; unas veces excluye, otras integra; unas veces da identidad a una comunidad recordando un pasado común, otras da alteridad rompiendo el tiempo en generaciones que no se identifican. Así, hay una pluralidad de expectativas ritmadas por el tiempo; de esta manera existe una aparente continuidad en los procesos políticos.²¹

III. La finitud de las acciones

En los puntos anteriores tratamos de ver cómo existe una relación entre tiempo y política y cuáles son las consecuencias de ésta; ahora trataremos de ver una de las principales características en esta relación: la finitud de las acciones. En efecto, no sólo se trata de reflexionar sobre qué es lo que provoca el cambio social: la estructura o el acontecimiento; o tratar de ver qué es lo que impulsa el cambio social: la memoria o el olvido; si no de ver hasta qué punto la finitud de las acciones determinan el rumbo del cambio social.

La finitud no sólo significa muerte, clausura; además significa el paso al lenguaje, al relato, a la narración; la finitud significa crear un mundo histórico. Y es precisamente esta característica la que hace dudar del sentido de la acción, no solamente se es porque se tiene memoria, sino también se es porque se olvida. Las relaciones con los otros tienen que ver, en gran medida, con las identidades que cada cual se crea bajo un espacio compartido. Asimismo, el significado de las acciones tendrá sentido no sólo para el contemporáneo sino que además tendrá sentido para el que habite un mundo que está cargado de recuerdos; tendrá sentido para el lejano en la medida que pueda ser legible.

Entonces, la muerte surge como destino de toda acción, es ella quien tal vez signifique de una manera radical los actos, es ella, también, quien determinará las consecuencias de una acción individual o colectiva pues curiosamente inaugura y clausura. ¿Bajo qué forma las acciones se olvidan o dejan huella? Tal vez la transformación de los eventos, el carácter finito de las acciones y su posterior interpretación para recuperar dicha acción que, en lo sucesivo se convertirá en narración, sea fundamental en los regímenes políticos. Las acciones tienen un cierto tiempo de vida, después pasan a ser recuerdo a partir de las interpretaciones marcadas por la memoria o a

²³ Véase U. Eco, *El fin de los tiempos*, Barcelona, Anagrama, 1997. En este texto Eco señala que la memoria se ha convertido en una suerte de filtro, por el que pasan sólo algunos datos, otros más quedan fuera, la capacidad que

desaparecer debido al olvido; sin embargo las interpretaciones también pertenecerán al orden de lo sucedido, del suceso, así el tiempo constituye factor de discontinuidad, de ruptura y paradójicamente de continuidad y permanencia.

Lyotard comenta al respecto:

...las etnoculturas fueron durante mucho tiempo los dispositivos de puesta en memoria de la información, gracias a los cuales los pueblos estaban en condiciones de organizar su espacio y su tiempo. Eran, en especial, la manera en que multiplicidades de tiempos (de "veces") podían agruparse y conservarse en una memoria única... Produjeron en, particular, la organización específica de la temporalidad que llamamos relatos históricos. Hay muchas maneras de contar una historia, pero el relato como tal puede considerarse como un dispositivo técnico, que da a un pueblo los medios de almacenar, ordenar y recordar unidades de informaciones, dicho de otro modo acontecimientos. Más precisamente los relatos son como filtros temporales cuya función es transformar la carga emotiva ligada al acontecimiento en secuencias de unidades de informaciones susceptibles de generar, finalmente, algo así como el sentido.²⁴

Líneas atrás mencionábamos como el tiempo y la política no suprimen otros tiempos y otras políticas, más bien privilegian y excluyen, están en constante lucha por su reconocimiento. La información que ha sido catalogada como importante por un determinado grupo social se transmite gracias al relato que se ha hecho de ella y quizá así se logra la continuidad en los regímenes políticos. Sin embargo, la política no elimina el absurdo, la memoria histórica tiene como pilar el recuerdo de un pasado compartido, este pasado es tan sólo una versión del pasado. Hay una historia que cuenta ese pasado, pero esa historia no agota al tiempo pasado, pues existen los disidentes, personas que no están de acuerdo con esa lectura; hay historias que son privilegiadas por encima de otras, tal vez lo que hace la política es privilegiar.

El relato, en este sentido, será fundamental para la continuidad de un régimen político. En la medida que la memoria histórica de una comunidad está fuertemente influida por las

tiene los medios de comunicación actualmente rebasa por mucho nuestra capacidad de registro

²⁴ Lyotard, Jean-Francois, *Lo inhumano. Charlas sobre el tiempo*, Buenos Aires, Manantial, 1998, p. 26

interpretaciones que se han hecho de un evento particular. Las revoluciones que se dan entre 1910 y 1920, así como los movimientos estudiantiles y obreros que se dan en la década de los sesenta, por mencionar dos ejemplos, son dos hechos históricos que tuvieron sus orígenes, sus circunstancias; tuvieron efectos en el tiempo en que ocurrieron, hubo cambios de poder, hubo crímenes atroces, etcétera, sin embargo, son históricos, pertenecen al pasado. ¿Cómo rescatarlos? ¿Cómo interpretarlos? ¿En qué medida afectan esos hechos históricos nuestras vidas? ¿En qué medida el tiempo que no sólo es historia sino también es memoria —recuerdo, movimiento, esperanza, promesa, relato, juramento— afecta las relaciones humanas, afecta la política? Así, algunos grupos están instalados en las dictaduras; otros, en los movimientos estudiantiles; otros más, en la revolución; otros tantos, en la cristiada. Ahora bien, a nuestro parecer, lo interesante es que todos estos tiempos confluyen en un determinado momento, se encuentran en un punto diversas memorias, se entienden diferentes tiempos a partir de un tiempo global. No obstante, el trabajo se complica cuando introducimos el problema de la interpretación de dichos eventos; esto es, creemos que estos diferentes tiempos son también diferentes interpretaciones de un mismo evento. Los que vivieron la experiencia totalitaria, o la cristiada, o la revolución, etcétera, tienen en muchos casos interpretaciones distintas; la memoria histórica, por tanto, desprende una interpretación de un evento particular, estas diferentes memorias deben olvidar y perdonar a sus agresores; o, por el contrario, ¿deben recuperar su pasado para transmitirlo? Este ejemplo se extiende a distintos aspectos, tanto de la vida individual como colectiva. ¿Cómo y por qué se decide por una forma de tiempo, en medio de una pluralidad de tiempos? En este sentido, lo que es importante no son sólo las acciones, sino también las interpretaciones de estas, pues las acciones tienen una duración.

Así las cosas, habitamos un mundo con historia, con pasado o, mejor dicho, cohabitamos en un mundo con historias encontradas, confrontadas. El tiempo mediatiza las relaciones humanas;

el régimen de la política son las relaciones humanas, son las acciones y su obvia comunicación que consiste en la interpretación de éstas acciones; el tiempo entendido como visión de mundo. Las interpretaciones son parte de la vida de una comunidad, mientras que las acciones son fugaces, son parte de una circunstancia precisa.

En los dos capítulos que siguen trataremos de contestar a estas preguntas, pues creemos son ellas las que permiten interrogar el tema de la acción social vinculado a su transformación. Si efectivamente la acción tiene un límite éste se supera en la narración de la acción. Narrar es superar la condición finita de la acción, además la narración será uno de los vínculos que anima la vida social. Es este vínculo entre desaparición y aparición de la acción a través del relato como podemos desprender estas interrogantes y reflexionar sobre la justeza de las interpretaciones, sobre la moral que se desprende de ellas y finalmente sobre la violencia que acarrea casi toda interpretación. Finalmente es el carácter finito de las acciones el que permite preguntarnos sobre las maneras en que el poder se hace patente, información, control y memoria serán, entonces, los temas del tercer y último capítulo.

Capítulo II.

Mímesis y memoria

Habíamos dejado entrever como la finitud marcaba el destino de la acción social y como ésta superaba su condición finita a través de la narración. Sin embargo el paso de la desaparición de la acción a la aparición de ésta a través del relato no es directo sino que interviene una mediación. En efecto, la narración hace patente a la acción social pero no de manera directa, interviene, entre otras cosas, un paso decisivo: la creación. Narrar no es, como muchos así lo piensan, copiar lo que sucede en el mundo, copiar la acción social; narrar es, antes que nada, crear, es decir, intervenir en la acción social a través de su invención.

Así, en este capítulo hablaremos de mimesis entendida como la creación de la acción a través de la narración y de memoria entendida como el paso fundamental para ésta creación; quizá la creación no es posible sin que evoquemos a la memoria y también al olvido. Pero la evocación del tiempo trae dos consecuencias más, por un lado, el tema de la moral y de la justicia entendidas como su "correcta" intervención en la creación de la acción social; y por otro lado, la violencia propia del lenguaje. Asimismo, en este segundo capítulo, trataremos de responder las siguientes interrogantes y dejar algunas de éstas abiertas: ¿Cómo culpar a alguien que ha transgredido la norma, por poner un ejemplo, cuando él ya no es el mismo que cometió la acción? ¿Es necesaria la interpretación en todos los casos? ¿Es necesario preguntarse sobre el agente, sobre quién interpreta? ¿Qué tomar como verdad en la creación, a través del relato de la acción social? Y lo más problemático ¿Importa saber si es verdad o mentira la narración? ¿No son más importantes las consecuencias que desprende la narración? ¿Por qué se hace el relato de la acción? ¿No es acaso para darle una justeza al acto? ¿Cómo ser responsables de nuestros actos si se han olvidado? ¿Cómo ser responsables de los actos, si se han hecho interpretaciones

diferentes, si se ha violentado la acción? ¿Cómo saber a qué orden pertenece lo pasado si el pasado no existe? ¿Cómo saber a qué orden pertenece el futuro si el futuro aún no existe?

L. Mimesis y memoria

Las acciones construyen trama, es a través de la escritura como se captura el mundo. En dos obras gemelas: *La metáfora viva* y *Tiempo y narración* Ricoeur desarrolla su posición respecto al lenguaje, al relato y la metáfora temas que sin duda son decisivos en este trabajo.

El lenguaje narrativo —señala Ricoeur— no está, pues, seguro de sí mismo puesto que refiere los hombres a la acción según una relación sin equivalente —la mimesis—, que no es una simple imitación en el sentido de una copia, de una réplica, de una reduplicación, sino una reorganización de la experiencia en un nivel más elevado de significación y eficacia.²⁵

Es en la refiguración donde interviene el tiempo. Mimesis y mnemosine se cruzan:

...el texto narrativo encuentra frente a frente no simplemente la práctica cotidiana, sino otro discurso, precisamente el que engendra nuestras perplejidades insolubles por la sola especulación; piénsese solamente en el breve tiempo de los mortales y el gran tiempo de los movimientos siderales; pero la desproporción no es solamente cuantitativa, sino cualitativa entre un tiempo con presente, futuro y pasado, o dicho de otra manera, un tiempo estructurado por la atención, la anticipación, la memoria, y un tiempo sin presente, constituido por una serie infinita de instantes que no son más que cortes virtuales en la continuidad del cambio.²⁶

El relato nos dice Ricoeur imita a la acción, pero también la crea "...ofreciendo una articulación narrativa, una experiencia del tiempo, que, sin ella, quedaría entregada a paradojas sin fin, que puede causar el riesgo de llevar a la filosofía a la sofística."²⁷ Finalmente, el texto necesita un autor y un lector y Ricoeur expone esta dialéctica en *La identidad narrativa*, donde señala que:

...la comprensión de sí es narrativa de un extremo a otro. Comprenderse es apropiarse de la historia de la propia vida de uno. Ahora bien, comprender esta historia es hacer el relato de ella, conducida por los relatos, tanto históricos como ficticios, que hemos comprendido y amado. Es así como nos hacemos lectores de nuestra propia vida...²⁸

²⁵ Calvo Martínez, Tomás y Remedios Avila Crespo, *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación*, Barcelona, Anthropos, 1996, p. 40.

²⁶ *Ibid.*, p. 41.

²⁷ *Ibid.*, p. 42.

²⁸ *Ibid.*, p. 139.

Cuando se hace el relato de una acción, se narra un acontecimiento que tal vez no fue cierto; sin embargo aunque no haya existido tal acontecimiento, éste tiene importancia en cuanto forma parte de la esfera de lo vivido. Para Paul Ricoeur las acciones forman un texto que, a su vez, forman una trama. El riesgo es como lo señala Ricoeur caer en una sofística, en donde el lenguaje se convierte en mera apariencia de lo real, y la realidad se pierde quedando confinada al universo de lo engañoso. Dónde, entonces, podemos encontrar la acción, aquí surge la cuestión del sujeto como aquel que es capaz de emitir juicios; el sujeto de la interpretación es un sujeto no de verdades y mentiras, sino de sentido, pero de un sentido que tiene como sombra al poder y la violencia. El sentido tiene que ver con lo que Paul Ricoeur llamó *referencia cruzada*, es decir, la narración que crea una trama en medio de una historia tiene dos variantes: la primera es histórica con referencia "real"; la segunda, es ficticia con referencia imaginaria. Pero para Ricoeur ambas historia se cruzan, tanto la historia real como la historia imaginada crean sentido, producen sentido. Para Ricoeur no importa si la referencia es ficticia o real, importa que construye una trama significativa, pero además la trama que se desprende de este cruce produce algo así como un plus, un valor adicional, pues no todos los acontecimientos tienen el mismo sentido, unos son más importantes que otros, en la selección se produce una jerarquización del pasado.

“¿Qué era en realidad lo que el conflicto ponía en juego?” se pregunta en aquel momento Ricoeur, y responde:

Nada menos que el destino de la cuestión del sujeto y de la comprensión de sí. Mientras el estructuralismo me parecía abogar por un funcionamiento anónimo, en el sentido fuerte del término, de sistemas de significado sin asidero subjetivo, la dimensión del sentido me parecía inseparable del papel mediador ejercido por estos sistemas con relación precisamente a la comprensión de sí. Una vez más la historia —las historia de los orígenes— es la mediación obligada de la comprensión de sí.²⁹

²⁹ Ricoeur, Paul, *Freud. Una interpretación de la cultura*, México. Siglo XXI, 1987, p. 69.

Así las cosas, el sujeto se convierte en centro de atención, y en especial el tema de la experiencia convertida en lenguaje. La experiencia —tema fundamental en la reflexión de las ciencias sociales— y el lenguaje que a partir de la década de los 30 se convirtió en preocupación de un sin fin de disciplinas son los conceptos que quizá estén en juego en estas temporalidades de la acción. Pues, lo que importa no es la experiencia como hecho sino el significado que el sujeto de la acción asigne a su acto. La experiencia es contada, relatada y, en cuanto tal, es falseada, dado que el lenguaje es ambiguo, de múltiples sentidos; por tanto, el relato que se haga de la experiencia es posible o se da por medio de la memoria. La interpretación de la experiencia es lo que quizá de acceso a una realidad. Tal vez éste es uno de los problemas fundamentales en la elaboración del relato de sí mismo.

Por su parte Gadamer señala que a la acción le precede la comprensión, relatos que construyen su modo de ser; es quizá como se pueda desprender el absurdo de la acción como única, es así como se hace patente la contingencia. Cuando se hace el relato se está narrando un acontecimiento que tal vez no fue cierto, sin embargo eso no importa porque es su relato, es su vivencia, por tanto en este narrar hay un juicio, una ética. La ética hace patente el valor de las significaciones, no hay manera de saber que fue cierto y que no lo fue, por tanto debemos recurrir al imperativo de saber que más allá de la verdad y de la mentira, se encuentra una actitud ética de creencia, creemos a pesar de no tener certezas, quizá la creencia hace patente la ética y la moral de las narraciones.

Para hablar sobre el sujeto necesariamente tenemos que hablar o dar cuenta del otro. Tal vez ahí radique la dicha o desdicha del acto, es decir, en el acto hay un juicio que le dará sentido a la experiencia y este sentido es lo que determinará la vivencia de los actos. Posiblemente no quedé más que atenerse o a la gloria del pasado, cuando éste ha sido enaltecido e idealizado; o a

su fracaso, cuando ha sido destruido o minimizado. Esta dualidad del acto se ve presente no sólo en los documentos también lo encontramos en los monumentos. El monumento no es menos sospechoso que la escritura, en él encontramos la gloria o el fracaso del pasado; además, existe una tradición que dice como interpretar la experiencia y lo que es permisible de acuerdo a juicios, por tanto la interpretación que se realice sobre la experiencia tendrá que ver con la tradición.

...eso de lo cual tenemos experiencia consciente es aquello para lo que tenemos un lenguaje, nombres y posibilidad de descripción en la lengua socialmente convenida e impuesta. El mundo de la conciencia tiende, pues, a configurarse progresivamente como mundo de la conciencia compartida, o mejor dicho como producto de la sociedad a través de los condicionamientos impuestos por el lenguaje. Pero no sólo los contenidos de nuestra conciencia que conciernen al mundo fenoménico son <<ficciones>> reguladas por las convenciones sociales; también la imagen que el yo se hace de sí mismo, la autoconciencia en el sentido más propio, es en realidad la imagen de nosotros mismos que los otros nos transmiten (y que nosotros adoptamos por razones de seguridad: por defensa tenemos, en efecto, que introyectar el modo según el cual nos ven los demás, y contar con él, pues generalmente en la lucha por la vida el mimetismo es un instrumento decisivo).³⁰

³⁰ Vattimo, G., *Ética de la interpretación*, Barcelona, Gedisa, 1992, p. 25

II. Moral, justicia y tiempo

Habíamos mencionado que actuamos en un mundo con historia, un mundo con historia es un mundo con normas.³¹ Quizá la idea de interpretación esté en íntima relación con la idea de justicia. El problema tal vez es hacer justicia al acto cuando el registro de éste no existe. Existen procesos que hacen que el recuerdo se convierta en olvido y la responsabilidad se desvanezca. La muerte, decíamos arriba, es el destino de toda acción, sin embargo la acción, muchas veces, tiene consecuencias que cambia radicalmente el rumbo de una conducta social; una acción puede modificar radicalmente la dinámica del cambio social. Ciertamente se recuerda, se hace presente los crímenes de dictadores, las generaciones actuales se enfrentan a un pasado; pero esto se complica cuando se deja al presente inmediato de lado o cuando se olvida que el pasado es una creación, es decir, se corre el riesgo de dejar de lado lo inmediato y asentarse en el recuerdo o, por el contrario, se corre el riesgo de anhelar el futuro, pues éste se vuelve el momento de la espera y paraliza el presente.

El problema de las acciones que se convierten en texto es la temporalidad que lleva intrínseca, y se puede formular así: la acción al tener una duración tal vez desprenda por medio del relato una moral, narrar es siempre juzgar señalará Ricoeur. Es quizá esta característica del narrar la que evoca cierta idea de justicia; narrar las acciones tendrá que ver con ser justos con ellas. La narración, decíamos arriba, no es simple relato de la acción, no es solamente mimesis como copia, también es mimesis como creación. Narramos y creamos la acción, la acción tendrá, en este sentido, una referencia dual. Lo que se interpreta es la trama que el sujeto construye sobre sí mismo, que construye sobre el mundo en el que vive. Un mundo que estará elaborado por un lenguaje y por un tiempo determinado, es lo que tal vez podría llamarse el binomio lenguaje-

³¹ Para Ricoeur el mundo es histórico, y su historicidad implica normas. Pero advierte que esas normas tienen que ser verdaderamente justas y no meros imperativos. Véase Ricoeur, Paul, *Si mismo como otro*, México, Siglo XXI, 1996.

tiempo y que tendrá como escenario una cultura que es, precisamente, la ilusión. No se trata solamente de relacionar al lugar con la ciudad como lo hiciera Arendt, se trata de relacionarlo más bien con una ilusión. Quizá no es sólo un lugar geográfico el que está en entredicho, es también un lugar simbólico dado, precisamente, por la promesa, por el porvenir. Tiempo que no es lineal e histórico sino mítico; no sólo es el tiempo histórico el que está en entredicho, es también el tiempo mítico el que marcará los ritmos de la acción.

El sujeto no sólo es enunciante es un enunciado, es un sujeto histórico que vive en un mundo histórico. Tal vez el problema consiste en la narración de la propia vida, en el escenario, en la moral, en ser justos. Con esto se entra al problema de la verdad de lo que se cuenta. Pues las consecuencias de un relato lejos de evocar un mundo de verdad y mentira evoca un mundo de creencias.

La interpretación de la acción se vuelve una suerte de condena permanente, no hay posibilidad de pasar de lado ante la acción, el pasado exige casi de manera forzada su interpretación. Ejemplo de ello es traer la historia para dar sentido a una sociedad, para hacer una suerte de justicia social, pues tal vez la justicia es el punto final de toda interpretación. Quizá, aquí la interpretación es fundamental, pues el tiempo no será presente para siempre, se convertirá en pasado y la acción será historia, se convertirá precisamente en objeto de interpretación y, para ello, se contextualizará. Pero, como veremos más adelante, el contexto no es garantía de veracidad, porque el mismo contexto es una construcción, es una interpretación. Aquí, se abre otro debate que el mismo Foucault hiciera frente: la muerte de la interpretación y la vida de la interpretación, el primero se refiere al carácter temporal de la interpretación, en estos casos la interpretación es un artificio; en el segundo caso, todo es interpretación y debemos interpretar porque debajo del lenguaje hay interpretaciones violentas, porque el mismo lenguaje es ya una interpretación.

Pero, ¿por qué interpretar en casos donde es evidente lo sucedido, donde por ejemplo hubo un asesinato? Hubo un crimen y se sabe quien fue el culpable, pareciera que no es necesario interpretar cuando se sabe quién fue el agente de la acción y cuál fue la acción, baste, en estos casos, "impartir justicia" y no preguntarse sobre la justa interpretación de la acción. Ricoeur, en *Si mismo como otro*, persiste en la necesidad de la interpretación, pues el verbo complica el asunto: hubo un asesinato, hubo un crimen, hubo, fue, desapareció. Ricoeur se pregunta ¿podemos condenar este acto que no necesita interpretación? ¿Podemos condenarlo cuando ha desaparecido? Lo que se complica, siguiendo a Ricoeur, es la justicia pasado el tiempo. ¿Por qué condenar a un hombre cuando ya pasó el acto y el hombre es distinto? El problema es que la identidad es dinámica. Si la acción desaparece, no desaparece su sentido éste permanecerá y condenará. Por tanto, la acción no desaparece por su carácter temporal, por el contrario cobra vida, resucita en el relato. "De modo esquemático —leemos en *Tiempo y narración*— nuestra hipótesis de trabajo quiere considerar la narración como el guardián del tiempo en la medida en que no existiría tiempo pensado si no fuera narrado".³²

Nietzsche nos diría, en este sentido, que lo que hay son interpretaciones y no hechos. Si tomamos en serio este planteamiento tenemos un problema que ya lo habíamos planteado antes, a saber, el carácter finito de las acciones y su posterior interpretación para recuperar dicha acción que, en lo sucesivo, se convertirá en narración. Si el mundo en el que vivimos es un mundo histórico y su historicidad consiste en conflictos de versiones del pasado, cómo poder ver al poder cuando éste cambia de rostro constantemente.

³² *Ibid.*, p. 191.

Desde una perspectiva antropológica esta relación con el olvido es necesaria para la vida.³³ Sin embargo, ¿hasta qué punto es necesario el olvido? O, por el contrario, ¿hasta qué punto es necesario la memoria? Sin duda, estas preguntas no se comprenden aisladas, tienen sus especificidades, una de ellas es saber a qué objeto de análisis se aplican: porque en una situación de sufrimiento nos parece que sí es necesario el olvido, pero en una situación de “injusticia”, un crimen hacia un grupo social pareciera que es necesario la memoria. Finalmente. La interpretación al evocar a la justicia reclama una importancia mayor incluso al de la propia acción. No es, entonces, sólo la acción la que está en cuestión sino su interpretación y el cómo separar la violencia de las interpretaciones sobre la acción social.

³³ El antropólogo francés Marc Augé desarrolla esta idea del olvido como parte sustancial de la vida, sin embargo deja de lado la relación entre olvido y política tan importante para nuestras sociedades actuales. Quien retoma la discusión es el filósofo Todorov en un trabajo titulado *Los abusos de la memoria*. Para Todorov el olvido debe ser un imperativo a condición de hacer justicia al pasado. Véanse Augé, Marc, *Las formas del olvido*, Barcelona, Gedisa,

1999. Y Todorov, Tzvetan, *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós, 1999

III. La violencia de las interpretaciones

Como vimos en los capítulos anteriores evocar a la narración, para recuperar la acción social, desprende varios problemas, en este punto intentaremos plantear uno de ellos: la violencia del lenguaje. La violencia de las interpretaciones es un aspecto de la política que alude al tiempo, a una exclusión del tiempo. La historia nos puede llevar a senderos equivocados y peligrosos y nos lleva por la ambigüedad del lenguaje, la historia, por tanto, es poco confiable. Quién, por qué, para qué, desde dónde y con qué recursos se escribe la historia.³⁴ A pesar de que la historia sea una necesidad, para contextualizar, para explicar, para comprender, o bien para tener un marco de referencia y hacer análisis, tiene cierta desventaja sobre los procesos de comunicabilidad. Tal vez la historia disfraza el sentido de la comunicación a través de la construcción del relato en dos formas: real y ficticia. Esta dualidad de la historia, declamos líneas atrás, determina por mucho los alcances de la acción. Quizá la historia marca de una manera radical el sentido de la acción, cuando se habla de ficción, por ejemplo, la acción tiene un peso menor, pertenece al orden de lo conjetural y tiene como referente a un mundo imaginario; en cambio, cuando se habla de una acción real el peso es mayor, provoca mayores resonancias, pertenece al orden de la certeza, tiene como referente a un mundo tangible. En efecto, la comunicación colinda con la dualidad de la historia, pero la dualidad pocas veces se presenta abiertamente. Foucault en *Nietzsche, la genealogía, la historia* señala que hay multitud de historias, que “obedece al azar de la lucha y en la cual lo que predomina por encima de todo es la discontinuidad”.³⁵

La historia nos posibilita una identidad mediante mecanismos de exclusión e inclusión que derivan del poder. En *Verdad y Poder*³⁶ leemos:

³⁴ Al respecto, véase Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, México, UTA, 1999.

³⁵ Foucault, M., *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1992.

³⁶ *Ibid.*, p. 173.

...la historicidad que nos arrastra y determina es belicosa; no es habladora. Relación de poder no relación de sentido. La historia no tiene <<sentido>>, lo que no quiere decir que sea absurda e incoherente. Al contrario es inteligible y debe poder ser analizada hasta su más mínimo detalle: pero a partir de la inteligibilidad de las luchas, de las estrategias y de las tácticas.³⁷

En efecto, la historicidad hace patente un mundo no de signos y lenguaje libres de cualquier intervención del sujeto; por el contrario, la historicidad marca al lenguaje de violencia y poder, tal vez podamos decir que el lenguaje es producto de la guerra y de la batalla como lo menciona Foucault en esta obra.

En *Arqueología del saber*, Foucault nos presenta a la historia como la manera de garantizar la seguridad.

La historia continua es el correlato indispensable de la función fundada de sujeto: la garantía de que todo cuanto le ha escapado podrá serle devuelto; la certidumbre de que el tiempo no dispersará nada sin restituirlo en una unidad recompuesta; la promesa de que el sujeto podrá un día —bajo la forma de la conciencia histórica— apropiarse nuevamente todas esas cosas mantenidas lejanas por la diferencia restaurará su poderío sobre ellas y en ellas encontrará lo que se puede muy bien llamar su morada.³⁸

La acción además de enfrentarse a esta dualidad de la historia o de la comunicación de la historia, tiene que enfrentarse a la dualidad de la comprensión y de la justificación. ¿La posibilidad de comprender significa legitimar la acción? Foucault, con su noción de pliegue, rompe con toda una manera de pensar la historia, una historia que progresa, se desvanece y en su lugar queda una historia que se pliegue así misma, que se dobla, sobre un mismo punto, se despliega en ocasiones.

³⁷ Es importante este trabajo de Foucault, donde recupera los planteamientos de Nietzsche. A continuación citaremos algunos párrafos que aclaran esta idea: "Es preciso desembarazarse del sujeto constituyente, desembarazarse del sujeto mismo, es decir, llegar a un análisis que pueda dar cuenta de la constitución del sujeto en la trama histórica. Y es eso lo que yo llamaría genealogía, es decir, una forma de historia que da cuenta de la constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objeto, etc., sin tener que referirse a un sujeto que sea trascendente en relación al campo de los acontecimientos o que corre en su identidad vacía, a través de la historia... Por <<verdad>> entender un conjunto de procedimientos reglamentados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados. La verdad está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la

Sin embargo, el régimen de verdad que señala Foucault no explica mucho, no explica la dualidad de la historia. Explica su funcionamiento como producto de poder, pero no explica su manera de disfrazar la mentira en verdad. Para la acción pasado o para la acción futura no solamente vale el poder que impera en ella, que la regula a través de leyes, la norma a través de un régimen de verdad; también hace falta comprender como la acción supera sus marcos referenciales y se independiza de ellos situándose ella misma en una posesión de poder, en este sentido, la acción misma es poder.

Será hasta 1971 en *El orden del discurso* cuando Foucault se pregunta “¿qué hay de peligroso en el hecho de que las gentes hablen y de que sus discursos proliferen indefinidamente? ...en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen como función conjurar los poderes y los peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad”.³⁹

El presente es fugaz, se desvanece en el mismo instante en que se realiza y su presencia sólo se logra con el recuerdo y lo más importante el recuerdo no es una imagen fiel del pasado, de lo que acaba de acontecer; no es el espejo que nos muestre una imagen nitida; por el contrario, el recuerdo es una memoria hecha de interpretaciones. Foucault señala:

No hay para Nietzsche un significado original. Las mismas palabras no son sino interpretaciones, a todo lo largo de su historia, antes de convertirse en signos, interpretan, y tienen significado finalmente porque son interpretaciones esenciales... las palabras fueron siempre inventadas por las clases superiores; no indican un significado imponen una interpretación. En consecuencia no es a causa de unos signos primarios y enigmáticos por lo que hemos de dedicarnos ahora a la tarea de interpretar, sino porque hay interpretaciones y porque no cesa de existir por debajo de todo lo que habla una enorme red de intervenciones violentas... la interpretación se encuentra ante la obligación de interpretarse

mantienen, y a los efectos de poder que induce y que la acompañan <<Régimen>> de la verdad”. *Ibid.*, pp. 181-189

³⁸ Foucault, M., *Arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1980, p. 20.

³⁹ Foucault, M., *El orden del discurso*, México, Siglo XXI, 1980, p. 4.

a sí misma hasta el infinito; de volver a encontrarse siempre consigo misma. De aquí se desprenden dos consecuencias importantes. La primera se refiere a que la interpretación será siempre, en lo sucesivo, la interpretación de ¿quién?; no se interpreta lo que hay en el significado, sino que se interpreta en realidad: quien ha propuesto la interpretación. El principio de interpretación no es otra cosa más que el intérprete... La segunda consecuencia se refiere a que la interpretación tiene que interpretarse a sí misma y no puede dejar de volverse sobre sí misma.⁴⁰

Es, entonces, como la interpretación por esta suerte de dualidad, señalada por Nietzsche, nos lleva a un problema mayor: qué es el lenguaje y qué es la historia si ambas nociones están atravesadas por poder y violencia. En el primer caso encontramos una disputa contra Kant, principalmente en la distinción que hace Nietzsche con relación al conocimiento. Para Nietzsche el conocimiento no es natural ni pertenece al orden de las facultades, como lo señalaba Kant; por el contrario, el conocimiento es antinatural, es decir, es invención y pertenece al orden de los instintos, pero no como resultado de estos sino más bien como una pugna entre ellos. En efecto, para Nietzsche son tres instintos los que en su constante lucha producen el conocimiento, a saber, la risa, la lamentación y el odio, los cuales provocan quizá otra polémica, pero ahora contra la noción de historia, quizá un poco hegeliana; esta discusión se hará patente en un aforismo titulado *De las tres transformaciones del espíritu* en el que leemos acerca de la superación de una historia como carga, como peso, en las metáforas del paso del camello al león y finalmente de éste al niño es como tal vez veamos reflejados estos instintos; en el camello vemos no sólo el peso del pasado sino también encontramos el instinto de la lamentación; en el león encontramos el instinto del odio, de la superación del pasado; y finalmente, en el niño el instinto de la risa, el cual provoca el conocimiento.

Si para comprender, como para explicar, se hace uso de la historia, del pasado tanto individual como colectivo, éste uso es desde un presente y se da por medio de la memoria en

⁴⁰ Foucault, Michel, *Nietzsche, Freud, Marx*, Barcelona, Anagrama, 1965, pp. 40-41.

donde se juega el olvido. La memoria y el olvido son compartidos, traer la historia no sólo es recordar sucesos sino también olvidar sucesos, inventar sucesos.

La historia como relato de un pasado es necesariamente una construcción de recuerdos ligados de tal forma que permitan la legibilidad de un presente. Tal vez, es más complicado, pues la historia que se relata es una historia selectiva, la comprensión de un suceso, de un hecho está condicionada a una época histórica y la comprensión del hecho, de lo sucedido no lo abarcará de una manera total puesto que la mirada lo determinará. El recuerdo es entonces contingente, leído de una determinada manera pero también puede ser leído de otra manera; en este sentido, la lectura que hagamos de una acción puede violentar la acción, pues el punto desde donde se parte para leer es el presente, un presente que permite la lectura de la historia. Tal vez la lectura es una narración en donde se mezcla lo sucedido, lo no sucedido (lo posible o potencial) para justificar o para comprender un presente, una posibilidad de presente, se trata, entonces, de saber cuándo se está frente a una historia real y cuándo se está frente a una historia ficticia.

Así, la historia es ficción puesto que no solo trae cosas, sucesos o recuerdos del pasado sino que desde el presente trae posibilidades de acción. "<<En la filosofía del eterno retorno para la que no hay hechos, sólo interpretaciones>>, también la idea de que ahora sean sólo los sujetos interpretantes es únicamente interpretación. <<todo es subjetivo decís vosotros, pero ante todo el sujeto es ya una interpretación, no es un dato, es sólo una especie de agregado de la imaginación que se encaja luego>>"⁴¹.

La evidencia de un mundo histórico complica la noción de justicia, pues el mismo sujeto de la enunciación es una interpretación hecha por otro en un momento histórico, es decir, es una interpretación que ha sido heredada por una cultura a través del lenguaje. La interpretación, en este sentido, no es estática; por el contrario, es dinámica, cambia y la verdad de la acción se

complica porque los referentes se olvidan. Quizá el problema no es tanto la verdad o la mentira, sino el significado que se le dé a la experiencia, a lo vivido. Tal vez la verdad y la mentira, el sueño y la vigilia, lo imaginario y lo real no son antagonismos que hagan de la experiencia algo que necesariamente implique dividir esa realidad; entonces, el problema es ¿cómo se interpreta la mentira de la verdad; la ficción de la realidad en cuanto discurso? Es decir, la experiencia no sólo es lo que pasa, es también lo que no pasa, es la ficción vivida. ¿Quién nos asegura que lo que vemos, lo que vivimos no son ficciones; imágenes inventadas, vivencias inventadas? ¿No era acaso la dualidad referencial de la historia lo que hacía patente al poder? ¿Es la referencia imaginaria o real la que tendrá resonancia en los usos del poder?

⁴¹ *Ibid.*, p. 84.

Capítulo III.

El uso del poder

*En materia de información, desconfiar siempre
de la verosimilitud. Comenzar siempre creyendo
aquello que parece increíble.*
Émile Gaboriau

El poder no sólo se vuelve problemático al no saber bajo qué orden se está contando la historia, se está comunicando los hechos; se vuelve problemático, también, cuando aparece con un nuevo rostro. No se trata como señalaba Foucault de un poder relacional que se presenta bajo la forma de dominio-resistencia, este modelo no explica su manera de integrarse a la acción misma. Tal vez explica la forma en que opera a través de diferentes figuras como el médico, el psiquiatra, el abogado, el panóptico, el dispositivo, etcétera; pero ello no explica el poder temporal.

En este último capítulo trataremos de ver como el poder adquiere un nuevo rostro con la manipulación del tiempo y como la comunicación juega un papel importante en este cambio, así nos alejaremos de los temas del primer y segundo capítulo y entraremos a otros temas que a nuestro parecer están ligados con los primeros pero son abordados bajo otra perspectiva. En este tercer capítulo también planteamos una serie de preguntas que en su mayoría no serán contestadas, pero quizá eso no importe sino más bien interesa sacar algunas consecuencias de este tercer debate referido al tema del poder. ¿Cómo las noticias nos unen o alejan? ¿Como una vez que hemos estructurado un relato del evento, éste pasa a ser *doxa*? ¿Cómo la información mantiene su unidad, su continuidad y consistencia? ¿Cómo el olvido, producto de los medios de comunicación, interviene en la construcción de un evento? ¿Cómo las pluralidades se homogeneizan? ¿Qué implican nuestros discursos? ¿Cómo concebimos a través de ellos al mundo y como lo compartimos? ¿Cómo somos parte de una opinión? ¿Cómo el lenguaje está envuelto por el poder y a la vez genera poder? ¿Cuáles son las políticas del significado? ¿Qué

elementos condicionan nuestro lenguaje? ¿Qué temporalidad atraviesa al lenguaje? ¿Qué tipo de norma regula la acción? ¿Qué es la norma? ¿Cómo manejan los medios de comunicación el tiempo? ¿Cómo el tiempo ha sido modificado a partir de las nuevas tecnologías de la información? ¿Cuáles son las consecuencias de esta transformación en la historia y en la realidad?

I. Las políticas del significado

Quizá, al hablar aludimos a una concentración de enunciados, creemos, por tanto, que nos enfrentamos a un problema de pluralidades integradas a un lenguaje. Pluralidad de significados, en tanto que un significado remite a otro y así hasta un número de operaciones donde se pierde o, por el contrario, donde se encuentra su significado. Sin embargo tratar de encontrar su significado original sería una suerte de desvelar una verdad intrínseca al mundo; quizá lo que está en oposición a esta perspectiva sea ver bajo qué criterios se funda una verdad y se impone, como señalaba Nietzsche, una interpretación, un significado. Aunque nuestra lengua para muchos teóricos tenga un aspecto convencional que nos da la posibilidad de comunicarnos, esto no quiere decir que nuestro uso, por ser pragmático, sea el único. Los usos que damos a las palabras están cargados de significaciones que, por momentos, podemos identificar y por otros se hacen escurridizos.

Así, la importancia que ha obtenido el discurso en la esfera pública tiene multitud de consecuencias, una de ellas es el hacer del discurso una doxa. Tal vez el poder se hace patente en los usos correctos de la interpretación, de los diferentes discursos e imágenes que nos presentan los medios de comunicación. El interactuar con el otro, con los otros, está necesariamente mediado por una comunicación que implica, más allá de cualquier postulado, una interpretación que ha de ser apoyada para ser válida.

Las relaciones humanas tienen, como ya lo mencionamos, un lazo simbólico de nuestro actuar con los otros, de comprendernos en un mundo bajo diferentes horizontes, bajo diferentes historias. El poder finca límites a la acción, pero también finca límites a la interpretación de la acción, el poder quizás sea como lo mencionó Mier el nombre de la duración. Qué es lo que hace posible la duración sino es el poder mismo; es a través de él como la duración puede alargarse o bien puede acortarse; a través de él es como se logra que exista la permanencia o que exista la

ruptura, es él quien hace patente la acción y la marca con una interpretación determinada. La marca precisamente con la dualidad referencial de la historia, la acción se convierte en relato a condición de su representación, de su creación.

Raymundo Mier señala que:

...el poder se ejerce con una doble cronología, impide y produce, engendra y destruye, excluye y conserva, distorsiona y finca la identidad de los sujetos. Suscita entonces una resistencia que, aun cuando es una confrontación local, se hace en virtud de una apreciación de las condiciones globales del sistema, es decir, de una promesa de destino. El poder es el nombre de la duración de una tensión surgida entre acciones, una singularidad de las confrontaciones, pero apresada en la experiencia del tiempo y en sus expresiones simbólicas y narrativas, es el sentido interpretado de un conflicto y el despliegue de sus expectativas —eso que podemos llamar difusamente estrategia— surgida de esa confrontación dinámica de fuerzas. Esto revela una noción de poder que incide, cardinalmente, sobre la temporalidad de los procesos; el poder es creador de tiempos sociales y representaciones de finalidad, de eficacia y de destino, es decir, crea expectativas y reticencias, fascinaciones y rechazos, todas actitudes ante la experiencia de la duración de lo vivido. Repetición, divergencia, creación, alianza son todas modalidades irreversibles del vínculo humano. La propia repetición suscita la experiencia de la repetición como un acontecimiento irreversible: no es posible volver al tiempo en que un acontecimiento surgió por primera vez. Y agrega: La irreversibilidad había obligado a interrogar profundamente uno de los conceptos más arraigados en la descripción de los procesos: la noción de trayectoria.⁴²

La importancia de la creación de tiempos sociales a través del uso del poder se vuelve fascinante cuando el poder logra su desaparición, precisamente, en la duración, en este sentido es quizá la duración la que disfraza el poder. El tema del control y del poder se vuelven fundamental en la percepción del tiempo, en la construcción de tiempos sociales.

⁴² Mier, en este trabajo, argumenta sobre las implicaciones de la irreversibilidad del tiempo. "El poder —señala— no elude lo político, comparte con él ciertos lugares y ciertos tiempos intersticiales, incorpora las acciones y los símbolos en el espacio de convergencia o confrontación de nociones, de valores, de conceptos, de saberes, los incorpora en su juego de posiciones estratégicas... Esta invisibilidad introduce un régimen de perturbación extraño perturbación por ausencia de información aprehensible y codificable en términos de comunicación y por la introducción de las distorsiones que provoca la modelación discursiva de la experiencia social de la duración: se trata de los procesos sociales de la memoria y la creencia... Es claro que la noción de poder englobaría todas las estrategias para producir representaciones de la complejidad del sistema y modificar las representaciones y las narraciones vigentes —diferenciales— de la memoria y la creencia, mucho más que transformar el contenido de la información misma...". Mier, Raymundo, "Ilya Prigogine y las fronteras de la certidumbre", en *Metapolítica*, No. 8, 1998, pp. 686-689.

La acción capturada por el trabajo periodístico de la crónica, por noticiarios que capturan el instante hacen de ella una especie de actualidad que surge de la nada; sin embargo los acontecimientos son resultados de procesos largos, de lentitudes de tiempo. Cuando los medios de comunicación, como la crónica o el noticiero, muestran, narran o describen un "hecho" dejan de lado multitud de hechos. ¿Qué es un hecho? Un hecho, en el caso de los noticieros, es capturar la imagen de lo que sucede en un espacio y tiempo determinado y que, de alguna manera, tiene relevancia; la crónica consiste en describir esa imagen que el noticiero capturó; existe, por tanto, una imagen presentada como hecho. Ahora bien, ¿Qué es una imagen? Puede definirse como aquello que se deja capturar por nuestros ojos, ver es interpretar. En este sentido, no basta conocer las relaciones existentes de poder, es necesario pero no suficiente, tal vez sea pertinente evocar los usos del poder en relación con la duración de la acción. Las relaciones de poder tienen una génesis que muchas veces se pierde en el tiempo y en su lugar encontramos relaciones dadas, naturales; por tanto, la historia de las relaciones arroja luz sobre cómo es posible concebir una serie de situaciones en múltiples contextos, en tiempos simultáneos.

Pasamos entonces de la pareja memoria/olvido como regulador del cambio social y de la mimesis como creación por medio de la narración, al problema de la memoria y de la mimesis con relación a la imagen, con relación a los avances tecnológicos en materia de información. Las nuevas tecnologías tienen como característica crear nuevas identidades, quizá crean transformaciones en los usos de las relaciones con los otros a través del relato de los acontecimientos transmitido por los medios de comunicación. El problema, en este sentido, no es cómo se escribe la historia o cómo se cuenta la historia, sino tratar de comprender cómo se comparte la historia, cómo se comparte la memoria o el olvido.

Existe un evento particular, existe una memoria colectiva de dicho evento, ésta memoria está dada por una interpretación determinada. Recordemos que las acciones, pertenecen al orden

de lo factible, de lo finito. Por tanto, creemos, que existe una construcción del tiempo —pasado, presente y futuro— como creación de identidades y de participación política por parte de los medios de comunicación.

II. Información, memoria y tiempos sociales

Quizá la manera en que nos afecta la construcción del tiempo, a través del relato de éste, por parte de los medios de comunicación, se vuelve evidente sobre todo cuando tenemos que enfrentarnos al peligro de que los relatos sean alterados, se altere esta dualidad del relato, que líneas atrás hacíamos referencia. De este modo tal vez estemos hablando de control de los tiempos por parte de los medios de comunicación.⁴³

Tal vez el tema del control del tiempo tiene que ver con la memoria, pues es el control el que hará visible la memoria. A este respecto nos parecen iluminadoras dos novelas, por una parte *Walden 2* y por otra 1984, pues ellas hacen patente el tema de la memoria vinculada a la información y al control. *Walden 2* del psicólogo conductista Skinner muestra las maneras en que la memoria sirve como registro de determinada información como condicionante para que se dé un cierto tipo de conducta. Sin embargo, Skinner deja a un lado el tema de la libertad, el del olvido y el de la desobediencia, la acción no obedece únicamente a la lógica de estímulo-respuesta. El ejemplo de la cerca eléctrica que ponen a unas ovejas para que no transgredan las rosas parece ser insuficiente para comprender el tema del poder, pues hay control mientras existe una memoria compartida de que una de ellas se electrificó por querer pasar dicha cerca. En este caso la información se transmitió a generaciones sucesivas, había control porque existía una memoria de aquel incidente. Resulta importante enterarse que la cerca después de ese incidente

⁴³ Para Thompson, "El desarrollo de los medios de comunicación ha dado lugar... a lo que podríamos describir como una historia mediática. nuestra percepción del pasado, y nuestra percepción de la manera en que el pasado afecta a nuestra vida actual, depende cada vez más de una creciente reserva de formas simbólicas mediáticas. La tradición oral y la interacción cara-a-cara siguen desempeñando un importante papel en la formación de nuestro sentido del pasado; sin embargo, cada vez más operan en conjunción con los procesos de comprensión que fundan sus contenido simbólicos a partir de los productos de las industrias mediáticas". Thompson, John B., *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*, Barcelona, Paidós, 1998, pp. 55-56.

fue retirada y guardaban respeto al límite, por el sólo hecho de ser testigos de sus descargas. ¿Qué es lo que permitió no transgredir los límites? Quizás, la memoria del castigo que quedó impresa como una marca al ver lo que pasaba cuando querían salirse del terreno. Skinner sin embargo no creyó plenamente en el poder de la memoria como un control autónomo, pues la memoria deviene en algún momento dado en olvido y el respeto a los límites se vuelve deseable, para ello estará el constante miedo bajo la presencia no del castigo anterior sino del castigo como promesa al transgredir los límites, en suma estará la fuerza, la policía, que por lo demás independiza el uso del poder y lo hace autónomo en su ser individual. Así, el tema del control de la acción se enfrenta a una dualidad: la pareja memoria/olvido y la policía.

Por otro lado, la novela de Orwell titulada *1984* desarrolla también esta relación entre memoria, información y control. Orwell, a diferencia de Skinner, expone a la información como una distorsión conseguida por el olvido de lo que realmente pasó. En su novela leemos como existe una distorsión sistemática de la información, como la realidad se altera al cambiar el pasado. La novela de Orwell sin duda es más radical que la de Skinner, pero no por ello falsa, tal vez estemos asistiendo a la realidad de eso que llamó Orwell *evaporización*, es decir, los sucesos se olvidan casi de manera inmediata y no tienen mayores repercusiones, así el poder no solamente se aloja en la represión o en el dominio sino también en la aceleración del tiempo; cada vez se hace más evidente la manera en como opera el poder a través de la manipulación, la distribución, la simulación y la virtualidad de la información.

En este sentido quizá resulte importante preguntarse más por los "acontecimientos" que por la "estructura" y, sobre todo, los que son fabricados por los medios de comunicación; por la presencia de una determinada memoria que los trae al presente, así como un olvido que hace que el recuerdo no sea total sino parcial, se seleccione y con base en dicha selección se interprete, se asigne sentido al presente. Ello no quiere decir que la fabricación de hechos por los medios de

comunicación sea el problema, más bien es la asimilación y distribución de la información; que la contingencia se reduzca y aparezca el presente como necesario, como único y singular. La pluralidad de sentidos es, a nuestro parecer, la relación con el futuro, un futuro que no cobra presencia aun pero que, de algún modo, ya está delineado por la memoria, por las interpretaciones.

El pasado, así como el futuro, creemos, es la constante tensión donde se mueve la política, donde encuentra legitimidad y un proyecto por hacer con base en un pasado específico; es también la capacidad de organizar los diferentes tiempos con el propósito de proyectar un futuro común que, muchas veces, no obedece a las perspectivas de la mayoría, y sin embargo se presenta como necesario, quizá este problema sea eminentemente del poder político.

Hablamos dicho en el segundo capítulo que escribir historia es poner en desventaja varios factores que se encuentran en el interior mismo de este concepto, tales como la memoria y el olvido, que, por lo demás, están estrechamente ligados al concepto de verdad. Las acciones no solamente obedecen a una lógica de causa-efecto, las acciones le antecede la intencionalidad generada por una interpretación y le precede el sentido, lo cual no es el equivalente a la lógica de causa-efecto, sino de finalidad-sentido. Tal vez por el hecho de compartir un espacio con historias nos inscribamos en el pasado, pero, paradójicamente, muchas veces, actuamos olvidando esa historia, en este sentido no hay memoria que permanezca para siempre, en algún momento devendrá olvido. Así, la transformación de los eventos es lo que tal vez aluda el carácter finito de las acciones y su posterior interpretación para recuperar dicha acción que, en lo sucesivo, se convertirá en narración.

El mundo compartido no es el mismo ni lo comparten las mismas personas, la información que circula en él genera opinión, se establece cierta doxa. Así, delante de un juez esto es condición de sentencia, ahí reside su fallo; si se sustituye al juez por la sociedad, por un

determinado sector y la sentencia, el fallo emitido por el juez a la opinión pública emitida o adquirida después de ver esos “hechos” por la sociedad, las cosas parecen cambiar, sin embargo las dos opiniones muchas veces se quedan en eso y no logran su verdad. La selección de tiempos hace que se privilegien un tiempo y un lenguaje, es lo que, a nuestro parecer, constituye el sentido y el significado, que a su vez se rige por interpretaciones abiertas, por interpretaciones infinitas. La cantidad de operaciones de selección es infinita, en la medida que se excluyen muchas al privilegiar unas, por razones prácticas pretender privilegiar varios tiempos y lenguajes resultaría imposible. Sin embargo, es importante mencionar que la selectividad constituye el principal elemento de esta significación, pretende recuperar la memoria objetivamente acudiendo a los “hechos”.

La relación entre la información y el poder institucionalizado es una relación donde intervienen diversos factores y diferentes intereses, pues existen dos visiones sobre los acontecimientos, por un lado, informar acerca de los “hechos” a partir de una impresión abiertamente subjetiva acerca del evento, con lo cual se crea la experiencia literaria; por otro lado, informar a partir de una visión declarada objetiva del acontecimiento. Estas visiones son profundamente políticas, en tanto que crean un juicio acerca del evento, crean una opinión acerca de algo que puede o no ser importante, esta importancia la dará no ya el evento sino el medio por el cual es transmitido. La información se inserta en un espacio público, se constituye en generación de una opinión pública que de alguna manera devendrá en participación política.

Es así, como nos enfrentamos a un problema: el valor de las interpretaciones. Para muchos es válida aquella interpretación que se apega lo más fiel al hecho, es decir, la interpretación objetiva; para otros es válida aquella interpretación subjetiva que reconoce que el hecho, que el evento que está juzgando no puede constituirse como hecho, dado que es una interpretación totalmente subjetiva del observador, es una impresión generada, entre otras cosas,

por el estado de ánimo del que informa. Estas interpretaciones no son algo dado, natural, nacen a partir del enfrentamiento de fuerzas y se consolidan con el triunfo de una postura que, por lo demás, está en constante riesgo, puesto que las interpretaciones que se dejan a un lado no desaparecen, forman parte de la fuerza, se convierte en disidentes. Es, tal vez, lo que constituye la "fuerza" del acontecimiento. Quizá, la dinámica del mundo consiste en las estrategias temporales que hacen ver a los hechos como acontecimientos o bien como estructuras.

Así, los medios de comunicación son tan ficticios como los discursos de los políticos. Al tratar de presentar hechos en lugar de subjetividades, no hacen otra cosa que imponer una verdad, reduciendo el mundo a imágenes. Así, los medios de comunicación derivan en el olvido intencionado, en el olvido de cierta historia y la invención de otros eventos, por lo demás, vertiginosos. La aceleración que producen los medios es notoria, se ve reflejado en el intercambio de información en torno a lo inmediato y a un pasado compartido también inmediato. La inmediatez hace de nuestro tiempo una característica con muchas provocaciones, principalmente al olvido inmediato, por su carácter fugaz lo que pasa rápido es muy probable que se olvide rápidamente. Además las interpretaciones que pretenden arrebatar la importancia de la acción se complican cuando se trata de ver las condiciones mínimas de su nacimiento, como se señalo líneas antes, la mayor de las veces las interpretaciones involucran violencia.

La aceleración de la comunicación suscita una serie de cambios; en principio, la memoria, uno de los elementos del tiempo, es radicalmente transformada, gracias a ella hay conciencia, el olvido es hasta cierto punto uno de los problemas que se presenta con la velocidad. Cuando se va más rápido, la capacidad de registro es menor, se pasa por alto infinidad de cosas, la enorme cantidad de información trae la incapacidad para asimilarla, el registro se vuelve un problema. El trayecto se elimina y, por tanto, se suprime la noción de pasar de un lugar a otro a través de un recorrido, en su lugar hay saltos de un lugar a otro, de un tiempo a otro.

En este sentido es importante saber qué es el tiempo, al menos, saber las condiciones mínimas para poder hablar del tiempo como factor de cambio y permanencia. Existen dos concepciones que pueden ser de utilidad, la primera, el tiempo lineal y, la segunda, el tiempo cíclico, cada una tiene un interés preciso, pero más allá de este interés el problema inquieta por el sólo hecho de que el hombre más que ser tiempo pasa en el tiempo, es decir, el tiempo aparece igual que el lenguaje como algo que estaba allí antes de que él apareciera en el mundo —pero al igual que en el lenguaje el tiempo se ve en medio de la disputa entre un sujeto dueño de sí mismo frente a un sujeto esclavo de la historia—, y en el cual el hombre sufre la permanencia o produce el cambio.

Así, el problema del tiempo se desplaza al tema de la velocidad y del accidente, así como el de la transformación de la memoria.⁴⁴ La historia al igual que el tiempo, decíamos arriba, ha sufrido una transformación; en particular, esta transformación se da por la técnica que, entre otros efectos, trajo consigo la aceleración del mundo, de las cosas, la velocidad que generó las máquinas está íntimamente ligada a la historia. Virilio afirma:

La historia es una aceleración: aceleración del desplazamiento físico, del transporte de personas, aceleración de la información con la revolución de las transmisiones, y al mismo tiempo aceleración y multiplicación del accidente... Con la aceleración de la historia, hay una multiplicación de accidentes, una suerte de guerra civil... el paro masivo es, de un cierto modo, una forma que adopta el accidente en las telecomunicaciones.⁴⁵

⁴⁴ P. Virilio, conocido como el filósofo de la velocidad, plantea estos problemas, que nos parece importantes retomar "Lo que me interesa en tanto que crítico de la técnica —menciona P. Virilio en una entrevista hecha por Francois Ewald— es detectar la especificidad del accidente. Las nuevas tecnologías de la red, Internet y otras, son de la misma naturaleza. Ellas portan en sí un accidente específico. No lo percibimos porque no hay muertos, porque no se ven metales y cuerpos destrozados, pero está el paro, el espionaje. Revelar el accidente en cualquier tecnología es permitir su desarrollo, es civilizar la técnica. La técnica es, en primer lugar, el accidente". Virilio, que se ha caracterizado por su permanente cuestionamiento a la técnica, ve al accidente como contingente; mientras que, la sustancia la considera necesaria. "La sustancia es necesaria cuando el accidente es relativo y contingente Entrevista con Paul Virilio, "Accidentes proféticos", por Francois Ewald, *La Jornada Semanal*, 1998, p. 10

⁴⁵ *Ibid.*, p. 10.

El accidente era consustancial de la técnica, no implicaba un riesgo mayor que el local; con la aceleración de la velocidad y la desaparición de fronteras por la simultaneidad de tiempos, esto ya no es así, el accidente se ha generalizado.

El accidente general es aquel que se produce cuando se telescopía el muro del tiempo real, es decir el muro de una velocidad límite según la teoría de la relatividad: 300,000 kilómetros por segundo... La técnica ha desarrollado la velocidad. Los progresos de la velocidad son progresos de la técnica. Hoy en día, la técnica, mediante el empleo de ondas electromagnéticas, ha superado dos muros: el muro del sonido, el muro del calor ...pero acaba de chocar contra el muro del tiempo, el muro del tiempo real, es decir el muro de la velocidad de la luz, un muro que no se supera... Lo único que no podemos hacer es telegustar. El gusto es el último sentido que se resiste a la tele. Eso es el fin del mundo; uno se vuelve el hombre planeta. El hombre de Internet, el hombre de la comprensión temporal es un hombre, en potencia, telepresente.⁴⁶

La era de la información es una revolución de la temporalidad y en buena medida lo es porque el tiempo es uno de los factores que marcan a cada sociedad, a la nuestra la ha marcado la velocidad de la luz. La aceleración del tiempo es la característica común de las sociedades actuales, cada vez se hace más evidente la sentencia de Nietzsche: ama a tu lejano como a ti mismo. Las políticas de espacio hacen que de algún modo estemos más cerca del lejano que del que está cerca; se trata de una nueva política que tiene como condición el mantener la seguridad y el orden de una información que circula a la velocidad de la luz. Administrar un mundo donde no sólo se comparte una historia, donde se comparte, por el contrario, una instantaneidad de tiempo, donde se convive no con el prójimo sino con el lejano. Si Arendt insistía en la necesidad de ubicar el origen de la política en el nacimiento de la ciudad, las condiciones actuales desbordan por mucho esta idea y hay una incapacidad para clarificar la idea de ciudad, la idea de límite que marcaba a la ciudad se ha roto. ¿Es ciudad el ciberespacio?

⁴⁶ *Ibid.* p. 11

El tiempo de la aceleración trajo una reestructuración de lo público y transformó las relaciones, transformó, por tanto, la política. Quizá porque el rostro de mnemosine ha cambiado, el régimen de información controla la política. El tema de la acción sin duda evoca una temporalidad, pero una temporalidad del tiempo presente; pues quizá la acción se hace patente en un-aquí y ahora que será trastocado casi radicalmente con el tiempo virtual. La condición, entonces, de la acción es una temporalidad del aquí y ahora, pero con un marco regulatorio que es la norma.

Sin duda no estamos hablando aquí de norma jurídica sino de norma temporal, es decir, no es la ley sino son los tiempos sociales evidenciados en los hábitos y rutinas los que regulan la acción social. La política se enfrenta a imponer la fuerza de tal manera que exhiba el castigo como ejemplar para aquél que ha transgredido la ley, que forzosamente tendrá que estar presente en el actuar, es quizá la ley el que marque un límite a la acción. En efecto, la ley regula la acción en un espacio restringido, en un universo que quizá pueda ser calificado como pasado, pues la ley no es algo que se construye con el actuar sino es una regla intrínseca para el actuar y tiene que ser recordada, sino de manera exacta, pues no es posible tal cosa, sí de una manera condenatoria, es decir, el acto desviado de la norma será castigado y este castigo es el que tal vez acompañe al actuar. Pero, el castigo se escapa a una temporalidad del presente, del aquí y ahora, el castigo no impide que se actúe. Tal vez vuelva al acto más interesante y sutil; el acto entonces no se reduce al universo jurídico, marcado por ley y por la policía, sino que escapa de este universo y se instala en un universo marcado por tiempos sociales, es decir, la acción tendrá como escenario el instante. Es un instante que evoca al futuro, es un instante que, a diferencia de la ley, evoca a la satisfacción.

Poder, tiempo, norma y acción se encuentran en un plano temporal y es esta condición la que hará del acto una suerte de fuga. El acto de esta manera tendrá que escaparse de ser

condenado al castigo impuesto por la norma, al control impuesto por el poder, a la duración impuesta por el tiempo; el acto si se quiere a sí mismo tendrá que apartarse de estos marcos regulatorios y buscar su libertad en un marco virtual. Es entonces cuando se hace patente la aparición de un tiempo virtual, de un tiempo que hace posible la simultaneidad y la instantaneidad; un tiempo que comunica de una manera sorprendente al mundo, un tiempo que disfrazará la acción y le permitirá a través del simulacro escapar de los marcos normativos; a través de la instantaneidad y la simultaneidad escapar de la duración; a través de la simulación escapar del control. Así, poder, tiempo y norma lejos de condenar a la acción la vuelven sofisticada. Sin embargo, por más que la acción se quiera a sí misma tendrá que enfrentar su finitud, la acción no puede ser inmortal; la acción tendrá entonces que disfrazar su finitud en inmortalidad, a través del relato, a través de la creación de sí misma.

III. El tiempo virtual

El problema bajo esta perspectiva es el presente y las relaciones humanas entre diversos mundos; pues el presente se ha convertido en una categoría fundamental en la información, un presente casi autónomo, un presente que pretende independizarse de un pasado y de un futuro a través de la manipulación del espacio. Convivir aparentemente en un mismo mundo con tiempos diferentes, con hombres diferentes, pero a la vez iguales, semejantes es quizá uno de los problemas que podemos desprender de la irrupción del tiempo virtual. Un mundo donde lo que sucede tiene que ver con el tiempo de la historia cuyo tiempo no es lineal; una historia que puede ser diferente; unos hechos que no son hechos, que son, en clave nietzscheana, interpretaciones.

Así, el tiempo virtual modifica la asimilación de la información a través de transformar la memoria, pues a través de los medios de comunicación existe una construcción del pasado, del presente y del futuro como elemento de creación de identidades políticas. El tiempo virtual irrumpió en el espacio público y trajo consigo una reestructuración de lo público y transformó las relaciones humanas, transformó la política. Para muchos se trata de un nuevo tiempo, de un nuevo régimen de tiempo,⁴⁷ el cual es producto en buena medida de la revolución de las imágenes.

El tiempo virtual, concepto que se desprende de las nuevas tecnologías de comunicación, es producto de la manipulación de tiempos reales, esta versión del tiempo trae consigo una

⁴⁷ "Este tiempo lineal, irreversible, medible y predecible, —afirma Castells— se está haciendo pedazos en la sociedad red, en un movimiento de significado histórico extraordinario. Pero no sólo estamos siendo testigos de una relativización del tiempo según contextos sociales o, de forma alternativa, del regreso al carácter reversible del tiempo, como si la realidad pudiera capturarse del todo en mitos cíclicos. La transformación es más profunda: es la mezcla de tiempos para crear un universo eterno, no autoexpansivo, sino autosostenido, no cíclico sino aleatorio, no recurrente sino incurrente: el tiempo atemporal, utilizando la tecnología para escapar de los contextos de su existencia y apropiarse selectivamente de cualquier valor que cada contexto pueda ofrecer al presente eterno".

transformación de la memoria. ¿En qué medida los procesos de identidad y control político son modificados a partir de tres variables: manipulación, simulación y virtualidad? Podemos decir que la virtualidad del tiempo consiste en la no presencia de éste.

La palabra virtual —menciona Lévy— procede del latín medieval *virtualis*, que a su vez se deriva de *virtus*: fuerza, potencia. En la filosofía escolástica, lo virtual es aquello que existe en potencia pero no en acto. Lo virtual tiende a actualizarse, aunque no se concretiza de un modo efectivo o formal. El árbol está virtualmente en la semilla. Con todo rigor filosófico, lo virtual no se opone a lo real sino a lo actual: virtualidad y actualidad sólo son dos maneras de ser diferentes.⁴⁸

Lévy en esta misma obra clasifica el problema de la virtualidad en cuatro categorías. Lo potencial, aquello que pertenece al polo de lo latente y se puede definir como "Conjunto de posibles predeterminados"; en el polo de lo manifiesto tenemos lo real, o "cosas persistentes, resistentes". A su vez se puede desprender que lo potencial es característica de lo virtual y lo real de lo actual. "La virtualización puede definirse como el movimiento inverso a la actualización."⁴⁹

Una modalidad de la virtualización, siguiendo a Lévy, es la

separación del aquí y el ahora... el sentido común hace de lo virtual, imperceptible, complementario de lo real, tangible. Esta aproximación nos da indicio que no se debe despreciar: lo virtual, a menudo, no está ahí... La virtualización somete el relato clásico a una dura prueba: unidad de tiempo sin unidad de lugar (gracias a las interacciones tiempo real a través de redes electrónicas, a las retransmisiones en directo, a los sistemas de telepresencia), continuidad de acción a pesar de duración discontinua... La sincronización reemplaza la unidad de lugar, la interconexión sustituye la unidad de tiempo. Pero, a pesar de ello, lo virtual no es imaginaria. Produce efectos. Aunque no se sepa dónde, la conversación telefónica tiene lugar.⁵⁰

Castells, Manuel, *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Vol. 1, *La sociedad red*, Madrid, Alianza, 1998, p. 467.

⁴⁸ Lévy, P., *Que es lo virtual*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 17.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 18-19.

⁵⁰ Su análisis con respecto a una de las categorías más polémica y discutida, resulta importante. "El libro de Michel Serres, *Atlas*, ilustra —menciona Lévy— el tema de lo virtual como fuera de ahí. La imaginación, la memoria, el acontecimiento y la religión son vectores de virtualización que nos han hecho abandonar el ahí mucho antes que la informatización y las redes digitales. Desarrollando este tema, el autor de *Atlas* abre indirectamente una polémica sobre la filosofía heideggeriana del ser ahí. Ser ahí es la traducción literal del alemán *dasein* que en alemán filosófico clásico significa existencia y en la obra de Heidegger existencia humana... pero, precisamente, no ser de ningún ahí, aparecer en un espacio insignificante (¿Donde tiene lugar la conversación telefónica?), no actuar más entre cosas

El relato, por tanto, ha sufrido una transformación con el advenimiento de las nuevas tecnologías de comunicación, éstas cambian la manera de compartir el pasado, crean un tiempo virtual, desaparecen el espacio, desaparecen la noción de lugar, de localidad. Este trastorno, repercute en la manera de informar el pasado, la memoria tiene una nueva forma de transmitirse.

La llegada de la escritura ha acelerado el proceso de artificilización, de exteriorización y de virtualización de la memoria que, sin duda, empezó con la hominización. Virtualización y no simple prolongación, es decir separación parcial de un cuerpo viviente, puesto en común, heterogénesis. No podemos reducir la escritura al registro de la palabra. *En cambio, concibiendo como concebimos el recuerdo como un registro, ha transformado el rostro de Mnemosis.* La semiobjetivización de la memoria en el texto ha permitido el desarrollo de una tradición crítica. En efecto, lo escrito marca una distancia entre el saber y su sujeto. Así, quizá porque no soy más que lo que sé, puedo cuestionarlo. Virtualizante, la escritura desincroniza y deslocaliza. Hace surgir un dispositivo de comunicación en el que los mensajes, muy a menudo, se separan en el tiempo y en el espacio de su fuente de emisión, y, consecuencia, se reciben fuera de contexto. *Respecto a la lectura, por tanto, ha sido necesario refinar y perfeccionar las prácticas interpretativas.*⁵¹ (Las cursivas son nuestras).

En estos conceptos, —tiempo virtual, historia virtual y realidad virtual— el elemento mediador es la acción, ésta es sinónimo de cambio. Actuar necesariamente es transformar el mundo y transformar el mundo implica transformar la realidad, la historia y al tiempo mismo, en suma implica transformar nuestras verdades, nuestras certezas. Lo virtual “tiene poca afinidad con lo falso, lo ilusorio o lo imaginario. Lo virtual no es, en modo alguno, lo opuesto a lo real, sino una forma de ser fecunda y potente que favorece los procesos de creación, abre horizontes, cava pozos llenos de sentido bajo la superficialidad de la presencia física inmediata”.⁵²

Quizá, la irrupción de las tecnologías de comunicación ha provocado la despersonalización, pues el habitar un mismo mundo, relacionarnos en un mismo mundo sin

claramente situadas o no estar solamente ahí: no impide existir... ¿Existir es estar ahí o salir de? Lévy, *op. cit.*, pp. 20-21.

⁵¹ *Ibid.*, p. 37

⁵² Lévy, *op. cit.*

suelo y tiempo preciso produce una suerte de esquizofrenia. Uno de los efectos que crea el tiempo virtual en algunos casos es la psicosis, siguiendo a Gubern; pero en otros, no tan extremos psicológicamente, pero sí socialmente, es la fragmentación del yo, que tiene que ver con la multiplicidad de roles en tiempos simultáneos

Incertidumbre que estará presente no sólo por un tiempo atemporal, sino también por el riesgo constante de estar frente a hechos que son susceptibles de manipulación. El tiempo al no tener un lugar, al no ser ya más local está en constante riesgo de la manipulación. El problema, por tanto, son las consecuencias de producir un tiempo virtual.⁵³

Castells menciona al respecto que "el tiempo es local", pero esto tradicionalmente; hoy día, el régimen del tiempo es distinto, ya no existe una ubicación, las tecnologías de la comunicación son las responsables de este nuevo régimen.

Lo que denomino el tiempo atemporal —señala Castells— es sólo la forma emergente dominante del tiempo social en la sociedad red, al igual que el espacio de los flujos tampoco niega la existencia de los lugares... se da cuando las características de un contexto determinado, a saber, el paradigma informacional y la sociedad red, provocan una perturbación sistémica en el orden secuencial de los fenómenos realizados en ese contexto.⁵⁴

El tiempo virtual es aquel que refiere a dos elementos: la simultaneidad y la atemporalidad. Sin embargo, el tiempo no escapa de la propia dinámica de su uso y su contexto. Cada cultura entiende el tiempo de diferente manera, incluso vive distintos tiempos; los usos del

⁵³ El concepto de tiempo virtual lo encontramos en un trabajo reciente del sociólogo español Manuel Castells titulado *La era de la información*. En particular, en el volumen primero de esta trilogía nos dice que el tiempo virtual se caracteriza por su simultaneidad y destemporalización; encontramos una definición más sobre la virtualidad relacionada al tiempo en *La historia Virtual*, de Nial Ferguson, y en *Charlas sobre el tiempo* del filósofo Lyotard. Aunque estos estudios no tengan mucho en común, nos parece conveniente traerlos porque de alguna manera son estos libros los que nos inquietó para realizar este trabajo.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 468-499.

tiempo por los que se rige varían,⁵⁵ así como los usos del calendario que, de alguna manera, es el elemento que trae el pasado al presente. Sin embargo, creemos, más allá de las diferencias que podamos encontrar en cada cultura, el tiempo es uno de los elementos por los que se asigna una identidad y una alteridad, por lo que se identifica o se extraña; por lo que se privilegia o se excluye, integra y dispersa, se produce el cambio o la permanencia.

La cultura actual se caracteriza, según algunos autores, por estar interconectada, entonces el tiempo, independientemente de la definición de cada cultura, ha sufrido un cambio con la irrupción de las nuevas tecnologías de comunicación. Castells hace alusión a la inmediatez de los acontecimientos producida por los nuevos medios de comunicación. Asimismo, menciona que estas tecnologías de la comunicación permiten un acercamiento directo a través del diálogo. "...la mezcla de los tiempos en los medios dentro del mismo canal de comunicación y a elección del espectador/interactor, crea un collage temporal, donde no sólo se mezclan los géneros, sino que sus tiempos se hacen sincrónicos en un horizonte plano, sin principio, sin final, sin secuencia. La atemporalidad del hipertexto de los multimedia es una característica decisiva de nuestra cultura, que moldea las mentes y memorias de los niños educados en el nuevo contexto cultural"⁵⁶

Las consecuencias de un tiempo así no sólo provoca la fragmentación del yo, por su capacidad de interactuar en distintos tiempos de manera simultánea; provoca, también, la capacidad de perder una de las nociones claves en la interpretación del relato: el género. El género corre el riesgo de ser asesinado por el propio tiempo. El efecto de actual o pasado la da precisamente el contexto, el tiempo y los recursos retóricos. Sin ellos no es posible saber el tipo de historia que se cuenta o que se vive. En este sentido, el tiempo, el lugar, la verdad, entre otros

⁵⁵ Elías en esta obra nos dice que cada cultura tiene su forma particular de definir el tiempo y de experimentarlo. Este trabajo es de interés dado que expone cómo y bajo qué parámetros se experimenta el tiempo. Véase Elías, Norbert, *Sobre el tiempo*, México, FCE, 1997.

⁵⁶ Castells, *op. cit.*, p. 496.

elementos, definen la realidad; lo virtual anula la categoría de lugar fijo, no hay un lugar en el que podamos habitar, sólo uno en el que podemos observar. Pero, la realidad no es únicamente lo que se ve es también lo que se habita, lo que se huele, lo que se siente. El lugar es propio de lo real, el lugar de la virtualidad es el lenguaje. La realidad está compuesta, entre otros elementos, de acciones, de un cumulo de acciones; la realidad es dinámica, es un proceso. Así, el acontecimiento se captura bajo el relato, por eso la historia es lo que hace la realidad. Por otra parte, la realidad está inscrita en el orden de la memoria, de la historia, la historia es la realidad, crear historias es inventar realidades.

El acontecimiento se inscribe en la historia y pertenece al orden de lo ocurrido lo cual abre el problema de la posibilidad, de la contingencia; si no hubiese ocurrido tal acontecimiento no habría pasado otro acontecimiento. Pero, sólo si lo pensamos bajo una perspectiva acumulativa, de sucesión de eventos o acontecimientos, sin embargo la historia, mencionábamos, no sólo es una suma de acontecimientos, también es lo predecible, lo esperado. Por tanto, no existe un evento que desencadene otro evento, estos están, muchas veces, separados.

La historia virtual, introduce un problema: con la virtualización cabe la posibilidad del engaño, de enfrentarnos a una historia que nunca existió en términos reales, sin embargo es una realidad en tanto que las nuevas tecnologías la inventaron. Tal vez la historia virtual pertenece al orden de la simulación, bajo esta perspectiva los acontecimientos se producen y así podemos hablar de la invención de la realidad.

La realidad es entendida como aquello que acontece en un espacio determinado, dicho de otra manera, es real las maneras en que una comunidad se expresa, sin embargo esto no quiere decir que lo real tenga como condición la necesidad, la contingencia es el mayor de los retos a los que se enfrenta lo real. Ciertamente, la contingencia es el espacio de posibilidad, de alternancia en tiempos; pudo no haber sucedido; o pudo haber sucedido en otro momento; o incluso pudo,

como muchos así lo piensan, haber sucedido de distinta manera. La historia no se puede pensar bajo estas posibilidades, quizás como ejercicio de imaginación si, pero no de análisis. La historia fue de una manera, no puede ser de otra, no al menos pensado en sustituir a los personajes; puede ser otra y esto es lo que nos anima a reflexionar sobre el tema, pero en tanto historia, es decir, en tanto relato. La historia necesita ser relatada, es su condición que le da vida y por tanto la historia es realidad, es real la historia; las acciones son contingentes y en esa medida es que lo real se enfrenta a su sinónimo: la verdad.

Verdad es sinónima de real, pero también expresa lo que una comunidad en un momento determinado acepta, produce e inventa; así, es real aquello que una comunidad decide creer lo que esta viendo.⁵⁷ Quéau, en este mismo artículo abre dos interrogantes, que a nuestro parecer, conviene rescatar: "¿Dónde estamos realmente? ¿Allí donde estamos o en aquello que pensamos? Ciertamente, Quéau se refiere al problema del arte y las nuevas tecnologías, sin embargo creemos pertinente hacer una analogía para cuestionarnos sobre estas temporalidades.

Es sabido que la realidad suele tomarse como lo que está escrito o bien lo que se ve, de esta manera lo que se ve es real por el sólo hecho de que se presenta ante los ojos de quien la mira o de quien la lee. Así, una gran mayoría que mira una misma imagen o lee un mismo texto se construye una realidad, viven una realidad hecha de imágenes. Sin embargo, no por ser una imagen tiene que ser verdadera, real; la mayoría puede estar equivocada, puede estar en el engaño, puede estar viviendo una simulación.

⁵⁷ Philippe Quéau, en un artículo publicado en el mes de junio por la *Revista de Occidente*, se refiere al siglo XX como el siglo de la duda. Hasta hacerse *extensiva a la misma realidad*. Es el mundo el que *duda de sí mismo y se hace virtual*, nos dice en *La aldea global virtual*. Quéau, Philippe, "La aldea global virtual", en *Revista de Occidente*, junio de 1997.

En este sentido, los medios de comunicación nos presentan una cantidad de imágenes que pasan por reales y por tanto producen efectos de realidad. Pero, no porque se nos presenten las imágenes tienen carácter de verdadero, puede ser simulación y si en cambio crear efectos de realidad. Nos parece que la simulación tiene como propósito crear un control, crear modos de vida, si lo que vemos es real repercutirá en la manera de vivir y, por consiguiente, de relacionarse. Vivir es actuar entre los hombres, la acción, en este sentido, creemos, equivale a repercutir con los otros en un mundo de simulación. La simulación consiste, entre otras cosas, en percibir una imagen creada artificialmente. Tal vez, la historia debe cumplir ciertos requisitos mínimos para su dialogicidad o, dicho de otra manera, para su comunión, en principio debe ser creíble.⁵⁸ Sin embargo, la credibilidad para sostenerse debe de pasar por alto el trayecto de la información; el trayecto de la acción a la creación, del pasado al relato.

Una historia que es impuesta por medio de la demagogia o el engaño disfrazado, en la falsedad o la apariencia, siempre debe ser sostenida; por el contrario, las historias que, de alguna manera, son veraces no tienen necesidad de sostenerse. Las nuevas tecnologías han producido nuevas formas de realidad virtual, el espacio y el tiempo han sido radicalmente transformados ¿Si el tiempo y la historia se han virtualizado lo mismo le ha sucedido a la realidad?⁵⁹ El

⁵⁸ Barthes señala que la descripción se construye realidad, se inscribe en el análisis estructural del relato. En el relato histórico en específico alude "a lo que realmente ha pasado" El discurso histórico, "desde la Antigüedad lo <<real>> estaba del lado de la Historia: pero para oponerse mejor a lo verosímil, es decir al orden mismo del relato (de la imitación o <<poesía>>). Toda la cultura clásica ha vivido durante siglos apoyada en la idea de que lo real no podía contaminar en nada a lo verosímil; en primer lugar, porque lo verosímil no es nunca más que lo opinable: está enteramente sujeto a la opinión (del público) ...la carencia misma de lo significado en provecho sólo del referente llega a ser el significado mismo del realismo: se produce un efecto de realidad fundamento de eso verosímil inconfesado que constituye la estética de todas las obras corrientes de la modernidad". Si bien la observación de Barthes está hecha para las obras literarias nos parece que se puede hacer una analogía y ver que también el tiempo virtual, junto con la historia y la realidad virtual, deben de ser creíbles. "El efecto de realidad", Roland Barthes en *Lo verosímil*, varios autores, Tiempo contemporáneo, 1972, pp. 99-100.

⁵⁹ El autor define la realidad virtual de la siguiente manera. "La expresión realidad virtual constituye un axlmoren, una paradoja verbal voluntariamente provocativa, pues está formada por dos conceptos contradictorios y autoexcluyentes, ya que algo no puede ser real y virtual a la vez. Por eso muchos especialistas prefieren referirse a *artificial reality*, a *virtual world* o a *virtual environment*." Gubern, Román, *Del bisonte a la realidad virtual. La escena y el laberinto*, Barcelona, Anagrama, 1996, p. 155.

concepto de realidad virtual designa aquello que no está presente, pero si en cambio produce un efecto de realidad. Los medios de comunicación han hecho de esta categoría su bandera; los medios reproducen una realidad, inventan una realidad. No sólo es el tiempo o la historia lo que está en juego, como parte de la realidad, sino que desborda a estos dos elementos, es como si la realidad prescindiera del tiempo y de la historia, resulta una suerte de entidad independiente

...la realidad virtual puede definirse como un sistema informático que genera entornos sintéticos en tiempo real y que se erigen en una realidad ilusoria... pues se trata de una realidad perceptiva sin soporte objetivo, sin res extensa, ya que existe sólo dentro del ordenador ...en la realidad virtual desaparece la figura y la función del narrador, tanto como desaparece la figura y la función del público unificado. Y con ello se replantea brutalmente el conflicto entre sensorialidad y narratividad, entre mimesis y diégesis, entre percepción y estructura.⁶⁰

Pero esto no es todo, sus consecuencias son impactantes, la virtualidad produce control sin hacer uso de la coacción, pues como lo que se nos presenta, por el sólo hecho de ser visto, presupone su existencia, presupone por tanto también una acción.

En el film *Desafío total* (*Total Recall*, 1990), de Paul Verhoeven, se muestra cómo en los circuitos de la memoria del protagonista se ha impreso unas felices vacaciones virtuales que nunca existieron, pero que el protagonista vivencia como auténticas. La suplantación es ingeniosa —continúa Gubern—, aunque aterradora, porque la identidad del ser humano está construida con sus recuerdos personales.⁶¹

Resulta fundamental esta observación. El pensar la realidad virtual y la simulación y trasladarla al plano de la posibilidad de quebrantar el orden de la memoria y crear una identidad, por medio de engaños, quizá es la capacidad de gobernar bajo nuevos aparatos de dominación.

En realidad las nuevas tecnologías de la imagen, como el holograma o la realidad virtual, son nuevas respuestas a un interrogante viejísimo en la cultura occidental, a la cuestión de la mimesis y de la ilusión referencial, a la aspiración a la producción de duplicados perceptivos perfectos de las apariencias del mundo... Pero cuando las copias son

⁶⁰ "Con la realidad virtual se maximiza lo que Paul Virilio ha llamado <<el golpe de estado informático>>, que ha suplantado la realidad por sus apariencias. () A partir de esta premisa, no ha de extrañar que los medios se hayan convertido primordialmente en biombos artificiales y poco inocentes para ocultar los aspectos menos gratos de la realidad. Y que la realidad virtual sea la expresión más congruente de una cultura social hipercónica que tiende a valorar más el parecer que el ser, el look que la identidad. *Ibid.*, pp. 156-172

⁶¹ *Ibid.*, p. 176.

demasiado perfectas, puede llegar un momento en que nadie sepa a ciencia cierta si es un original o una copia y se entre en el umbral de la psicosis... vivimos en un mundo en el que la más alta función del símbolo es la de hacer desaparecer la realidad y la de enmascarar al mismo tiempo esta desaparición.⁶²

Es evidente, en algunos momentos, como la realidad depende del relato que se haga de ella, así, existen dos realidades o inclusive múltiples realidades, de acuerdo a la historia que se cuente de ella. En principio parecería simple el argumento; pero no lo es, por el contrario resulta muy delicado saber que existen multitud de historias acerca de un "hecho", de alguna manera es esquizofrénico. De inmediato cabría la pregunta ¿De qué realidad se trata? ¿Estamos hablando acerca del mismo evento o por el contrario se trata de eventos distintos? Sin duda, el problema rebasa el ámbito de la comunicación, o de la interpretación —como episteme—: es, por el contrario, estrictamente político, se trata de visiones de mundo encontradas. Construir una historia, relatar la realidad, es defender una visión de mundo por encima de otra y más aún a pesar de otra.

Las tecnologías de la información, decíamos arriba, han provocado dos cambios en el tiempo: la simultaneidad y la atemporalidad. Las nuevas tecnologías producen un sentido de la inmediatez que conquista las barreras temporales: los tiempos se hacen sincrónicos en un horizonte plano, sin principio, ni final, sin secuencia. Lo real y lo virtual se vuelven conceptos polémicos. Porque ¿Qué es real? y ¿Qué es virtual? Si como nos dice Castells:

Real que tiene existencia verdadera, virtual que, no hay separación entre realidad y representación simbólica. En todas las sociedades, la humanidad ha existido y actuado a través de un entorno simbólico. La realidad virtual, "porque siempre se percibe a través de símbolos que formulan la práctica con algún significado que se escapa a su estricta definición semántica... En cierto sentido, toda la realidad se percibe virtualmente."⁶³

⁶² Baudrillard, *El crimen perfecto*, citado por Gubern *op. cit.*, pp. 177-178

⁶³ Castells, *op. cit.*, p. 496

La historia necesariamente es contada por otros; así, las historias son de alguna manera el lazo de comunión, nos reconocemos en una misma historia; por tanto, nos reconocemos en una misma realidad.

Conclusiones

Sin duda en este trabajo no se agotó o se formuló un desarrollo satisfactorio de las tres polémicas planteadas al principio, sin embargo podemos decir que las preguntas que se formularon al inicio de cada apartado son muchas de ellas fundamentales para pensar el tema del tiempo y sus posibles vínculos y consecuencias.

Recordemos que el primer debate que pretendimos dar cuenta fue sobre la manera en como la estructura y el acontecimiento fueron durante mucho tiempo y en buena medida lo siguen siendo nociones principales para explicar la variabilidad. La preocupación por el tema del tiempo y en especial por los tiempos históricos está vinculada al tiempo de las acciones, a la duración de la acción. Lo que interesó en este trabajo de investigación es el tiempo de las acciones, la duración con respecto a la norma, a la regla, a la regularidad de pautas de conducta. Quizá la memoria en su forma de escritura o registro, archivo, está dispuesto a la manipulación o a la desaparición. La preservación de la memoria o la permanencia del olvido hacen posible un universo normativo que está dado más allá de la ley jurídica; más bien obedece a mecanismos de regulación de esta pareja, a la ley en términos de memoria.

Para que una decisión se cumpla es necesario que se comunique, así, se pueden hacer copias de la información y aparecerlas como originales. La fuerza del acontecimiento en una sociedad dominada por los medios de comunicación hacen que la estructura se debilite; tal vez hace que el Ángel de la historia vuelva sus ojos no a la historia o al futuro, sino los clave en el presente perpetuo. El acontecimiento tiene un lugar, tiene un aquí y ahora; la estructura, en cambio, no tiene lugar, es atemporal.

La virtualidad separa al relato del contexto, hace del relato una entidad independiente que no tiene necesidad de ubicarlo en un antes o después. La virtualidad desaparece el espacio, noción fundamental para las certezas.

El tiempo es quien marca de una manera radical la vida. Los gestos, los hábitos, las creencias y, finalmente, la comunicación y el acto son marcados por una temporalidad, por una duración. La comunicación, el relato de acto, de la acción, del actuar es quizá quien salve al acto de la muerte, del olvido, de la desaparición.

El tiempo virtual rebasa cualquier imaginación, a pesar de que no hayamos definido el tiempo virtual y su repercusión en lo que algunos teóricos llaman el acontecimiento; si podemos vislumbrar que considerar un tiempo virtual con la irrupción de las tecnologías de comunicación equivale a la despersonalización. El discurso excluye las posibilidades de acción, reduce la contingencia de interpretación y la hace una en medio de muchas posibilidades. Si bien la acción también es contingente, al concretizarse excluye, igualmente, otras posibilidades de acción: pero no acaba ahí, su final es caer en el olvido, o en el recuerdo y ser constante en la vida individual o colectiva, en la exclusión o inclusión interviene el poder. Este discurso que se hace a nivel individual de la acción, se hace también a nivel colectivo; un discurso que se hace de un evento particular adquiere un sentido para el presente. El presente, o la actualidad es una tensión entre recuerdo y olvido, estas son las dos características del pasado; el futuro se presenta como una esperanza, una promesa, una construcción por hacer en común. La actualidad es, al mismo tiempo, una huella y una promesa; la identidad que se desprende de tener una memoria y una promesa se mantienen por el poder. Esto es, si no existiera una fuerza constante sobre los recuerdos, se convertirían en olvido y la promesa se convertiría en desilusión frente a una actualidad.

La historia y la acción se pierden y en su lugar queda actualidad, imposiciones, pero la voluntad que ha perdido no queda impotente, de este modo aparece el problema de la historicidad: por qué cambia el mundo. ¿Existe el cambio? Por otro lado, lo verdadero para ser real tiene que ser practicado, trasladado del plano del discurso a la acción. Pero la acción sin discurso no tiene ningún sentido; es, a nuestro parecer, el discurso lo que le da valor a la acción y el discurso es historia.

Finalmente, las consecuencias de una temporalidad que ve solamente el presente, el hoy, son dejar de lado al pasado y al futuro; es cancelar la historia, pues la historia tiene como condición el recuerdo del pasado y la ilusión del porvenir. Es a condición de estos dos tiempos que, por lo demás, están en tensión como se hace posible una temporalidad que rebase las dos categorías arriba señaladas. Así, una temporalidad ubicada en el tiempo presente evoca una nueva conceptualización del poder. El poder tenía como condición el pasado y el futuro y no el presente. El presente al erigirse como un tiempo único e irreversible involucra un poder no vertical sino horizontal, evoca un poder de una historicidad de la velocidad, del olvido y de la cancelación de la búsqueda de un futuro otro; así nostalgia y utopía se ven entorpecida.

Así las cosas, el tiempo ha sido antes que nunca una invención humana, producto de la revolución de la información, la cual cambió radicalmente la pareja memoria/olvido, así como la gran interrogante en las ciencias: la variabilidad. Ambas nociones están siendo estudiadas desde diferentes disciplinas y quizá lo sigan siendo por muchos años más, pues la revolución de la información apenas comienza. Una información que desbordará por mucho la espacialidad, lo local corre el riesgo de suprimirse, para muchos hemos abandonado el tema de la biopolítica y hemos entrado al tema de la cronopolítica. Donde el contexto no sólo tendrá a la violencia como una de sus principales características; tendrá, también, el riesgo de convertirse en mero adorno, es decir, no dirá mucho. La responsabilidad de los actos quedará de una manera casi secundaria. La

moral que se desprende de las interpretaciones tendrá que ser replanteada ante un pasado que es actual, pues existen procesos que hacen que el pasado aparezca como un presente que no se desvanezca, que hacen que el presente sea perpetuo.

Bibliografía

- Anderson, Perry, *Los fines de la historia*, Barcelona, Anagrama, 1997.
- Arendt, Hannah, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993.
- , *De la historia a la acción*, Barcelona, Paidós, 1995
- , *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península, 1996.
- , *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós, 1997.
- , *Historia y acción*, Barcelona, Paidós, 1997.
- Attali, Jacques, *Historia del tiempo*, México, FCE, 1985.
- Bachelard, Gaston, *La dialéctica de la duración*, Barcelona, Villalor, 1978.
- Barthes, Roland, "El efecto de realidad", en *Lo verosímil*, Varios autores, Barcelona, Tiempo contemporáneo, 1972.
- Baudrillard, Jean, *El crimen perfecto*, Barcelona, Anagrama, 1996.
- Baudrillard, Jean, *La ilusión del fin. La huelga de los acontecimientos*, Barcelona, Anagrama, 1997
- Blanck-Cereijido, Fanny y Marcelino Cereijido, *La vida, el tiempo y la muerte*, México, FCE, 1991
- Bergson, Henri, *Obras escogidas*, México, Aguilar, 1963.
- Bertrand, Pierre, *El olvido. Revolución o muerte de la historia*, México, Siglo XXI, 1977.
- Braudel, Fernand, *La historia y las ciencias sociales*, Alianza, Madrid, 1984.
- Burdea, Grigore/Philippe Coiffet, *Tecnologías de la realidad virtual*, Barcelona, Paidós, 1996.
- Caívo Martínez, Tomás y Remedios Avila Crespo, *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación*, Barcelona, Anthropos, 1991.

Cansino, César, "Tiempo largo y tiempo corto (elementos para el estudio de la dimensión temporal en los procesos de cambio político)", en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, México, UNAM, 1996.

Caparrós, Sánchez Nicolás, *Tiempo, Temporalidad y Psicoanálisis*, Madrid, Quipú Ediciones, 1994.

Clastres, Pierre, *Investigaciones en antropología política*, Barcelona, Gedisa, 1981.

Castells, Manuel, *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol. 1, La sociedad red*, Madrid, Alianza, 1998.

Deleuze, Gilles, *El bergsonismo*, Madrid, Cátedra, 1987.

Elias, Norbert, *Sobre el tiempo*, México, FCE, 1997.

Esposito, Roberto, *El origen de la política ¿Hannah Arendt o Simone Weil?*, Barcelona, Paidós, 1999.

Foucault, Michel, *Nietzsche, Freud, Marx*, Barcelona, Anagrama, 1965.

-----, *El orden del discurso*, México, Siglo XXI, 1980.

-----, *Arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1980.

-----, *Tecnologías del Yo*, Barcelona, Paidós, 1991.

-----, *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1992.

-----, *Hermenéutica del sujeto*, Madrid, La Piqueta, 1994.

-----, *Saber y verdad*, Madrid, La Piqueta, 1995.

-----, *Obras esenciales III Vol.*, Barcelona, Paidós, 1999.

Gabilondo, Angel, *El discurso en acción. Foucault una ontología del presente*, Barcelona, Anthropos, 1994.

Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1984.

Geertz, Cliffoord, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1998.

- Gilbert, Paul, *Algunos pensadores contemporáneos en lengua francesa*, México, UIA, 1996.
- González, Fernando M., *La guerra de las memorias: psicoanálisis, historia e interpretación*, México, UIA/UNAM/PyV, 1998.
- Gubern, Román, *Del bisonte a la realidad virtual. La escena y el laberinto*, Barcelona, Anagrama, 1996.
- Hall, Edward T., *El lenguaje silencioso*, México, CNCA/Alianza, 1990.
- Hargot, Francois, en "Francois Hargot: el nacimiento del discurso histórico occidental", entrevista realizada por Alfonso Mendiola, en *Historia y grafía*, UIA, No. 11, 1998.
- Leach, Edmund, *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, México, Siglo XXI, 1996.
- Le Goff, J., *Pensar la historia*, Barcelona, Paidós, 1993.
- , *El orden de la memoria*, Barcelona, Paidós, 1993.
- Levinas, Emmanuel, *El tiempo y el otro*, Barcelona, Paidós, 1993.
- Levy, Pierre, *¿Qué es lo virtual?*, Barcelona, Paidós, 1998.
- Liotard, Jean-Francois, *Lo inhumano. Charlas sobre el tiempo*, Buenos Aires, Manantial, 1998.
- Kant, I., *Filosofía de la historia*, Barcelona, Alianza, 1996.
- Koselleck, Reinhart, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993.
- Maldonado, Thomas, *Crítica de la razón informática*, Barcelona, Paidós, 1998.
- Mattelart, Armand y Michèle Mattelart, *Pensar sobre los medios. Comunicación y crítica social*, México, UAM-X, 1989.
- , *Historia de las teorías de la comunicación*, Barcelona, Paidós, 1997.
- Mier, Raymundo, "Ilya Prigogine y las fronteras de la certidumbre", en *Metapolítica. Revista trimestral de teoría y ciencia de la política*, México, CEPCOM, No. 8, 1998.

- , "La microfísica del poder o las caras de la violencia. Figuras de la violencia: vertientes del radicalismo político", en Metapolítica, Revista trimestral de teoría y ciencia de la política, México, CEPACOM, No. 11, 1999.
- , *Actualidad y saber en Foucault*, Mimeo.
- , "Contemporaneidad y entusiasmo: políticas de la ficción y límites de la historiografía", en Frontera Interior, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, México, UAQ/Colegio de San Luis, 2000. (en prensa).
- Nietzsche, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, Madrid, EDAF, 1985.
- , *El crepúsculo de los ídolos*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1986.
- , *Aurora*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1986.
- Orwell, George, *1984*, Barcelona, Ediciones Destino, 1999.
- Quéau, Philippe, "La aldea global virtual", en Revista de Occidente, junio de 1997.
- Ricoeur, Paul, *El tiempo y las filosofías*, Salamanca, Sígueme, 1979.
- , *Freud. Una interpretación de la cultura*, México, Siglo XXI, 1987.
- , *Teoría de la interpretación, Discurso y excedente de sentido*, México, Siglo XXI, 1995.
- , *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*, México, Siglo XXI, 1996.
- , *Si mismo como otro*, México, Siglo XXI, 1996.
- , *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós, 1999.
- Sartre, J. P., *El ser y la nada*, Barcelona, Losada, 1980.
- Thompson, John B., *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*, Barcelona, Paidós, 1998.
- Todorov, Tzvetan, *Las morales de la historia*, Barcelona, Paidós, 1993.
- , *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós, 1999.

Toulmin, S., y J. Goodfield, *El descubrimiento del tiempo*, Barcelona, Paidós, 1991.

Vattimo, G., *Ética de la interpretación*, Barcelona, Gedisa, 1992.

Virilio, Paul, *Estética de la desaparición*, Barcelona, Anagrama, 1998.

-----, *Un accidente del acontecimiento*, Barcelona, Paidós, 1998.

-----, *El ciber mundo, la política de lo peor*, Madrid, Cátedra, 1998.

-----, "Accidentes proféticos", entrevista con Francois Ewald, La Jornada Semanal, 1998.

Wallerstein, I. *Impensar las ciencias sociales*, México, Siglo XXI, 1998.

AH00912
84393