



Sobre el tiempo

Rüdiger Safranski

2013, Editorial: Katz y Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona, Barcelona, primera edición, 60 páginas.

El libro aquí reseñado titula *Sobre el tiempo*, y fue escrito por Rüdiger Safranski. Algunos destacados títulos de la frondosa obra de este filósofo alemán son las muy conocidas biografías *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía. Una biografía* (1988), *Un maestro oriundo de la Alemania. Heidegger y su tiempo* (1994), *Friedrich Nietzsche. Biografía de su pensamiento* (2000), *Schiller o la invención del idealismo alemán* (2004), *Goethe y Schiller. Historia de una amistad* (2009), *Goethe. La vida como obra de arte* (2013).

El libro de Safranski inicia con la perplejidad que san Agustín anotó en el libro XI de sus *Confesiones*: “¿Qué es, por tanto, el tiempo?”. “Si nadie me lo pregunta, lo sé; pero si alguien me pregunta por su naturaleza e intento explicársela, no sé hacerlo” (Safranski, p. 9). El filósofo alemán advierte que, para el africano, el tiempo es tanto real como no real; puesto que el presente es el hiato entre dos tipos de no ser, un futuro que todavía no es y un pasado que ha dejado de serlo. Así, el tiempo aparece como un punto sin extensión, “un acontecer que fluye, que corre a través de ese punto que

llamamos ahora” (p. 10). El presente entre las dos nada, el pasado y el futuro, nos sitúa en un “flujo irreversible del tiempo” (p. 10). El carácter irreversible del tiempo se diferencia de nuestra experiencia espacial. En el espacio, “podemos movernos hacia adelante, hacia atrás y en todas direcciones, cosa que no cabe hacer en el tiempo” (p. 10). Sin embargo, el fluir del tiempo está ligado a la capacidad que tiene la memoria para retener “un cierto rato” el pasar del presente; por ello, aunque sea solo como una licencia metafórica, san Agustín -según nos recuerda Safranski- afirma que el presente lo experimentamos como un “espacio de tiempo”.

A partir de la referencia a la concepción de tiempo agustiniana, Safranski resalta el hecho de que vivimos en dos zonas del tiempo. Por una parte, vivimos en el tiempo real y lo experimentamos como un flujo irreversible. Éste es el “tiempo vivido. Está siempre presente como presente, es presente como recuerdo presente, como presente en el ahora y como expectación presente” (p. 11). Por otra parte, aparece el tiempo representado. El tiempo representado permite “la apariencia de espacios temporales en los que supuestamente podemos movernos con libertad hacia adelante y hacia atrás, en el pasado y en el futuro” (p. 11). Como corresponde a la indagación filosófica, la reflexión de Safranski no se contenta con la

evidencia de las dos modalidades de tiempo. Hay tiempo vivido y tiempo representado, pero, ¿qué es el tiempo mismo?

Safranski reflexiona en torno al tiempo medido por el reloj. ¿Qué miden los relojes? Ellos miden “la posición de los sucesos o la amplitud de los trechos en la sucesión de un acontecer” (p. 11) y se apoyan en un patrón de movimiento que la sociedad acepta unitariamente. Según Safranski, este tipo de tiempo servía como unidad de medida estandarizada en la sociedad, y gracias a él se lograron medir los transcurso menos regulares, al punto en que las “costumbres sociales de medición del tiempo han conducido a que en la conciencia general el ‘tiempo’ mismo acostumbre a confundirse con los instrumentos usados para medirlo” (p. 12). La manera en que los instrumentos de medición de tiempo han interferido en nuestra concepción de tiempo se aprecia, según Safranski, en la expresión “el tiempo avanza², ya que el tiempo no “avanza”, sino que fluye.

Safranski prosigue su reflexión afirmando que el tiempo es “el acto de durar, en el cual se puede marcar un ‘antes’ y un ‘después’, con la posibilidad de numerar los intervalos entre ambos, según la medida de los curso regulares del movimiento” (pp. 12-13). Por lo tanto, el autor rechaza la idea de tiempo como algo capaz de realizar acciones y cambios en la rea-

lidad, aunque el lenguaje nos induzca a ese error. El tiempo, según Safranski, no es una fuerza creadora, aunque el término aparezca como un sujeto gramatical que hace y produce algo. No obstante, no hay un tiempo sin sucesos, un tiempo vacío, un tiempo en el que nada acontezca. El filósofo alemán se remite al Estagirita y recuerda la tradicional definición de tiempo como el número del cambio con la mirada puesta en un antes y un después. El tiempo no es un agente creador y se da en relación con el cambio; por ello, el tiempo “es tan solo el medio en el que acontece algo” (p. 13).

Safranski reconoce que, aunque “sea imposible captar el tiempo como objeto puro”, sí se lo puede indagar mediante los relojes. “El reloj no solo es un objeto psíquico, es sobre todo un objeto social”, “es un instrumento para la socialización del tiempo; coordina los puntos de referencia temporales en el engranaje social, primero en el marco local y luego en el ámbito global y cósmico” (p. 14). “El dominio social del reloj queda establecido por completo cuando éste puede ser sincronizado homogéneamente” (p. 15). “Los Estados territoriales habían traído la homogeneización del espacio estatal, ahora se produce la homogeneización del tiempo” (p. 15), con la creación la “coordinación de la hora”, que permitió el desarrollo del sistema de transporte, como el tren, y

la creación del tiempo de Greenwich (GMT). “Antes, cada lugar tenía su propio tiempo local” (p. 15), eso abrió paso a la simultaneidad. La simultaneidad se perfeccionó en su funcionamiento al convertir “toda reserva de tiempo, por insignificante que fuera, lo mismo que las pausas ocultas y todo retraso, tenían que descubrirse y eliminarse con el objetivo de la racionalización. Se produjo una concordancia entre el compás temporal del proceso de las máquinas y el proceso de la vida” (p. 17). Al producirse la creación de un tiempo social simultáneo, los procesos de las máquinas quedaron sincronizados. Siguiendo a Safranski, podemos afirmar que esa sincronización, basada en la simultaneidad del tiempo sincronizado, produjo una transformación en el compás temporal del ‘proceso de la vida’. Por esa razón, Safranski considera que “el tiempo medido es una institución social que se ha grabado en la vida consciente e inconsciente como una sensibilidad y una disciplina en relación con él” (p. 17). Esto quiere decir, por ejemplo, que lo que regula el tráfico y el trabajo es el tiempo público de los relojes, y es ése tipo de tiempo el que se interioriza como conciencia subjetiva del tiempo.

En este punto del desarrollo de su reflexión, Safranski plantea la contradicción central del actual problema del tiempo. Por una parte, como pensaron san Agustín y Kant, parece

que el hombre experimenta todo suceso como inmerso en el torrente del tiempo; por lo tanto, el tiempo constituiría para el hombre un '*a priori*'. Por otra parte, parece que el hombre, según propone Norbert Elías, a quien Safranski cita para exponer esta segunda postura, atiende al tiempo como consecuencia de la disciplina temporal que la sociedad nos ha impuesto; por lo que el tiempo sería la experiencia de la interiorización de un tiempo socializado. En pocas palabras, ¿el tiempo es un *a priori* humano que posteriormente se manifiesta en las regulaciones sociales o, por el contrario, es la interiorización de una previa regulación socializada? Safranski parece inclinarse más por la segunda tesis que por la primera; en tal sentido, afirma que “una densa red del tiempo se extiende hoy sobre la vida” (p. 18).

El autor prosigue su reflexión resaltando el hecho de que el tiempo socializado nos habla normativamente. “Los relojes no se limitan a indicar la hora que tenemos, sino que actúan como dirección de la conducta” (p. 18). El tiempo socializado genera una opresión que es directamente proporcional a la presión del tiempo. Esa presión del tiempo aparece bajo la impresión de que el tiempo es escaso. El autor señala que, sin embargo, la escasez de tiempo no es una propiedad del tiempo, “sino un problema que se presenta cuando lo utilizamos

para diversas actividades. La escasez de tiempo es una consecuencia de cómo y para qué fines lo necesitamos en los sistemas de acción social” (p. 19). La experiencia de la escasez del tiempo favorece la cosificación del tiempo y lo convierte en una mercancía valiosa que vale, precisamente, por su escasez.

La cosificación del tiempo como mercancía ha derivado en la creación de un “estricto régimen del tiempo” (p. 20) manifestado por la moderna economía competitiva. En ella, el objetivo radica en ganar tiempo. Actualmente, el tiempo es algo que se puede dividir, invertir, acelerar, ahorrar, emplear bien y vender: “Es simplemente un ‘objeto’ escaso” (p. 20).

El tiempo escasea como mercancía en las modernas sociedades. No obstante, Safranski señala que el tiempo también escasea ontológicamente, así como también en la historia de la salvación y en la concepción moderna de la historia como progreso. En todas esas concepciones, el tiempo escasea de una manera particular. La escasez ontológica del tiempo consiste “en que el propio tiempo de vida tiene que parecerle escaso al hombre, porque sabe que está limitado por la muerte” (p. 20). Entre la escasez social y la ontológica hay cierta relación enigmática, ya que “la limitación de los plazos en la sociedad cotidiana recuerda la limitación última por la muerte. Ahora bien, para no tener

que pensar en ella, nos dejamos acosar por los plazos sociales, que nos proporcionan una distracción oportuna” (p. 21). Con la tercera concepción, dice Safranski, “se trata de aquel tiempo que nos queda hasta la segunda venida (*parousía*) del Señor y hasta el Juicio Universal” (p. 21); este tiempo es escaso, ya que no se sabe cuándo llegará el Señor, no se sabe cuándo le toca el final a cada uno en persona. En la Edad Moderna, señala nuestro autor, la historia se comprendió como una máquina que transcurre de acuerdo a leyes rígidas y que produce un progreso; por ello, en la Edad Moderna, la historia pareció dominable y se establecieron distintos actores conscientes de la historia, a quienes se les preguntaba cómo acelerar el inminente progreso. En el desarrollo de este último marco aparece la lógica de la economía capitalista, en la que se promueve la escasez de tiempo mediante la idea del progreso social. De esta manera, ser productivo es sinónimo de ser más rápido.

Safranski propone que con la escasez de tiempo aparece una dinámica aceleradora. La productividad y la competencia aceleran el tiempo; por ello, el capitalismo consume el futuro. El consumo del pasado se aprecia, según el autor, en el sistema de préstamos que repercute en el endeudamiento estatal y en la destrucción de la naturaleza; “eso deja a los hijos y a los nietos un conjunto de residuos y cuentas

pendientes que ellos deberán evacuar y pagar” (p. 27). La aceleración de tiempo produce el desajuste de la sincronía producida en el inicio de la modernidad. Una de las terribles consecuencias radica en que el hombre debe hacerse más “flexible” a los vertiginosos cambios que exigen el mercado en general y, en especial, el mercado laboral. “La experiencia de la vida pierde valor. (...) La vida individual se transforma en una sucesión de varias biografías de trabajo, con las lagunas y los tiempos vacíos del paro” (p. 29). Otra funesta consecuencia es la siguiente: “La política cae bajo la presión del tiempo; se pasa por encima de los parlamentos; se requiere cierto valor para tomarse tiempo en decisiones de gran alcance” (p. 30). Estas consecuencias tienen vigencia plena para países como el nuestro y Venezuela, por ejemplo.

La aparente aceleración del tiempo de la política y la economía actuales tiene influencia sobre los actuales medios masivos de comunicación. En ellos, el número de episodios vivenciales aumenta por unidad de tiempo. Aparece aquí la noción de simultaneidad, en la que, con palabras de Paul Virilio, “estamos parados a toda velocidad”. Abarcamos más lugares de aquél en el que estamos en realidad. El pasado y el presente se funden en el caudal simultáneo de imágenes reproducidas en todas partes y en cada instante. La naturaleza exterior

y la interior del hombre se consumen en la aceleración, no de un presente, sino del instante, de lo inmediato. “El hombre flexible y acelerado padece una sobrecarga de exigencias hasta el agotamiento. (...) Todo se cifra en estar ocupado. Quien cae fuera del sibilante movimiento del proceso de trabajo, cae fuera del mundo” (p. 36).

Ante esta terrible situación actual, Safranski propone “de hecho nada más y nada menos que una nueva política del tiempo, una revolución del régimen social del tiempo” (pp. 39-40). El autor parece proponer que debemos recuperar nuestra capacidad y derecho a tener experiencias. “La experiencia necesita tiempo, tiempo de elaboración” (p. 31). La percepción y la información necesitan ser elaboradas para convertirse en una experiencia, y esa elaboración es lo que desaparece en las modernas sociedades aceleradas. Está claro que el tiempo no se acelera, sino los sucesos

y el curso de los acontecimientos en el tiempo, plantea Safranski. Debemos recuperar la experiencia de la amistad, del amor, de la familia y del sentido, parece sugerir el autor. De esta manera, el tiempo se convierte, por tanto, en un tema político, cae en el campo de las decisiones políticas. El poder político tendrá que plantearse la manera de sincronizar los ciclos de vida y los procesos de trabajo. El filósofo alemán propone crear una nueva política del tiempo, desacelerando nuestras vidas. “Nosotros no somos señores del tiempo. Pero sin duda podemos cambiar algo en la manera en que se lo socializa”, así concluye su escrito. Por ello, se puede afirmar que *Sobre el tiempo* de Rüdiger Safranski es un manifiesto de política de la vida cotidiana y de la vida política, un manifiesto que propone recuperar la radical experiencia de la vida humana.

Martín Mercado V.