

Hacia una transformación de la geopolítica desde la comprensión del espacio y del tiempo para las víctimas

JAIRO MARCOS

Resumen: El ser humano se encarna a partir de una temporalidad y de una espacialidad concretas, dos de sus dimensiones existenciales. Las descorporalizaciones del espacio y del tiempo permiten que Occidente imponga su comprensión de ambas categorías existenciales: el espacio y el tiempo son proyectados como sendas abstracciones fetichizadas. Cualquier transformación humana, como la apuntada desde las periferias y las víctimas en este artículo, pasa por una revisión de la espacio-temporalidad existencial, paso previo sin el cual no es posible revisar una geopolítica (neo)colonial trufada de fronteras y exclusiones.

Introducción

La humanidad es-siendo en un tiempo y en un espacio, ex-siste (del prefijo latino *ex*, a partir de, y la raíz *sistere*, consistir o estar situado en) desde un espacio y desde un tiempo concretos. Dicho de otra forma, el ser humano se encarna a partir de una temporalidad y a partir de una espacialidad, dos de sus dimensiones ex-sistenciales. Esta concreción del espacio y del tiempo hace posible la ex-sistencia humana. Repetido de otro modo: la humanidad se sitúa ontológicamente en el mundo a través de un tiempo y a través de un espacio.

Ex-sistir humanamente es tener tiempo y tener espacio, siendo además consciente de ello. A diferencia de los seres humanos, los restantes seres viven sin la posibilidad de ser conscientes de su situación pluridimensional en el mundo, lo que les impide asumir responsablemente su vida, comprometerse con ella. La humanidad no es posible sin tiempo o sin espacio.

Por mucho que hoy pasen desapercibidas, sin ambas dimensiones la existencia del ser humano sería imposible. De ahí que cualquier transformación humana está directamente relacionada con las concepciones del tiempo y del espacio. No habrá una

transformación radicalmente humana sin repensar el paradigma pluridimensional que suscita y estimula el sistema vigente ni sin sustituirlo a continuación por otros tiempos y por otros espacios, en concreto, por los otros tiempos y los otros espacios de nos-otras, las víctimas existenciales: “El método crítico consiste en colocarse en el espacio [y en el tiempo] (...) de los pobres, las víctimas, y desde allí, llevar a cabo la crítica de las patologías” (Dussel, 2007: p. 552).

La(s) Modernidad(es) comienza(n) a partir de la creación de su propia espacio-temporalidad, concretamente, “cuando el espacio y el tiempo se separan de la práctica vital y entre sí, y pueden ser teorizados como categorías de estrategia y acción mutuamente independientes” (Bauman, 2015/2000: p. 14). El tiempo y el espacio se abstraen de las corporalidades subjetivas y pasan al dominio de las matemáticas y la física, como evidencia la figura geométrica de una línea, sea esta espacial o temporal.

La línea dispone y compone qué se entiende por ‘espacio’. Con la línea se posibilita la diferenciación entre dos partes y, en consecuencia, se le da sentido al concepto de ‘espacio’ en Occidente. (...) La línea es trasladada a la idea de frontera (...) entre el adentro y el afuera, lo interno y lo externo, el aquí y el allá, el centro y la periferia (Herrera, 2018: p. 170).

Una relación de pares en la que Occidente prioriza los segundos términos: ‘adentro’, ‘interno’, ‘aquí’ y ‘Centro’, reservando para ellos la presencia del Ser. Esta delimitación del espacio que privilegia Occidente va acompañada de la paralela fragmentación del tiempo, ya que también una línea divide la existencia humana en una serie de fragmentos (horas, minutos, segundos) que trasladan la idea de frontera cuantificable a la dimensión temporal de la existencia humana: “Disociado el tiempo de los acontecimientos humanos, se contribuye a la creencia en un mundo de secuencias matemáticamente mensurables: el mundo especial de la *ciencia*” (Sempere, 2009: p. 41). La dimensión existencial del tiempo queda jerarquizada entre el ya y el tarde, el ahora y el ayer, el progreso y el retraso. Una vez más, Occidente reserva el primer término de cada binomio (‘ya’, ‘ahora’, ‘progreso’) para la simultaneidad del Ser.

Las transformaciones del espacio y del tiempo

Las descorporizaciones del espacio y del tiempo permiten que Occidente imponga su comprensión de ambas categorías existenciales: el espacio y el tiempo son proyectados

como sendas abstracciones fetichizadas ajenas a la ex-sistencia humana. La exportación de esa atalaya sin espacio ni tiempo tampoco tiene rostro (*nowhere-nowhen-nowho*); el paradigma impuesto que arrincona otros dónde y secciona otros cuándo termina ocultando a otros quién. De fondo, las abstracciones del espacio y del tiempo ocultan su universalización a imagen y semejanza del Hombre privilegiado, pues no en vano el tiempo y el espacio contemporáneos están fabricados con unas medidas temporal-productivas y espacial-urbanas de costuras heteropatriarcales, en las que las mujeres y los colectivos LGTBI (de lesbianas, bisexuales, gays, transexuales e intersexuales) junto con otras alteridades existenciales no tienen ni tiempo ni tampoco espacio, resultando por tanto alejadas de la pluridimensionalidad existencial.

El aquí y el ahora (*hic et nunc*) son erigidos, respectivamente, como la presencia y la simultaneidad del Ser: son el espacio y el tiempo propios de la vida existencial que el Yo europeo consume desde el Centro en una sucesión de instantes acelerados. La transformación del tiempo y la transformación del espacio parten, consecuentemente, de la constatación de que la ex-sistencia humana no se da, no puede darse, en el vacío, sino en una pluridimensionalidad existencial de presencias y ausencias, de simultaneidades e intertemporalidades. Para abordar dichas transformaciones es necesario repensar previamente los límites existenciales de espacio y del tiempo.

En primer lugar, el espacio entendido como el lugar físico en cuyas coordenadas (altura, anchura y profundidad) se presentan los Seres. La transformación de este espacio presencial surge de su reflexión geoestratégica, a partir de un pensamiento que resignifique los espacios concretos y no los abstractos, es decir, a partir de una arqueología de los otros espacios que rescate las ausencias espacio-existenciales, “desde esa recuperación de las localidades y las historias particulares, (...) permitiendo articular un pensamiento no globocéntrico ni eurocéntrico, pero sí (...) pluriversal, orientado a responder los requerimientos de las particularidades” (Españera, 2010: p. 184).

Y en segundo lugar, el tiempo entendido como la finita duración existencial del Ser, cada vez más comprimida entre lo que ya no es y lo que todavía no es. El tiempo ha estado siempre vinculado a la existencia, ya fuera, con los griegos clásicos, como “imagen móvil de la eternidad” (...), ‘lo que es’, siendo el ‘era’ y el ‘será’ el antes y el después” (Nkogo, 2015: p. 5); o desde el cristianismo, como “el sentido que ha trazado la línea recta que conduce al hombre desde su caída inicial hasta la Redención final”

(Nkogo, 2015: p. 5). Este último tiempo lineal fue erigido en el existencial por antonomasia a partir del siglo XVII, y sobre todo del XVIII, mediante la sustitución de la fe por el desarrollo de la técnica moderna “La modernidad puede ser considerada el tiempo en que ser moderno es el valor supremo porque el tiempo es lineal y quien está a la cabeza del movimiento temporal está también ‘delante’, según los ilustrados, hacia lo mejor” (Vattimo, 2004/2003: p. 70).

Hay que recordar que, para nos-otras, las víctimas, el tiempo lineal del desarrollo genera ausencias y emergencias (Santos, 2003/2000). “La ideología del progreso es incapaz de establecer una relación que no sea instrumental entre injusticias pasadas y justicia presente, por eso puede plantearse la mejora del mundo sobre la producción industrial de víctimas” (Mate, 2018: p. 59).

En este caso, por tanto, la transformación tempo-existencial viene a través de la superación de la linealidad temporal, pero sin regresar a aquella ‘móvil eternidad’ griega, sino mediante una intertemporalidad, es decir, a partir de “la idea de que las sociedades están hechas de tiempos y temporalidades diferentes, y que las distintas culturas generan regímenes temporales distintos” (Santos, 2003/2000: p. 224).

No es aquí ni ahora, sino en otros espacios (ausencias existentes) y en otros tiempos (simultaneidades intertemporales) donde se tejen las vidas que también merecen ser vividas: “Solo a través de un nuevo espacio-tiempo será posible identificar y adoptar la riqueza inagotable del mundo. (...) Ese nuevo espacio-tiempo presupone otra razón” (Santos, 2005: p. 159). La transformación existencial precisa de espacios alterativos y de tiempos desacompañados:

Necesitamos deconstruir las nociones nihilistas e imperantes (extensas) del *Tiempo Único* lineal que progresa y del *Espacio Vacío* sentido. (...) Necesitamos deconstruir la metafísica elemental de la extensión ilimitada para poder comprender la complejidad de la diferencia, si queremos resistir al nihilismo y su violencia (Oñate, 2010: p. 375).

La abstracción universalizada del tiempo y del espacio salta hecha añicos desde los cuerpos finito de las víctimas, un des-velamiento que es corroborado incluso por la propia Ciencia, pues la teoría de la relatividad de Einstein revela la imposibilidad científica del espacio y del tiempo universales: “No habiendo simultaneidad universal, el tiempo y el espacio absolutos de Newton dejan de existir. Dos acontecimientos

simultáneos en un sistema de referencia no son simultáneos en otro. (...) Las leyes de la física y de la geometría se basan en mediciones locales” (Santos, 2003/2000: p. 75).

La transformación de la velocidad

Como relación entre el espacio y el tiempo surge una tercera dimensión ex-sistencial humana, la velocidad, otra magnitud física de carácter vectorial. Su actualidad es incuestionable: la existencia de los seres humanos parece haber abandonado la extensión del espacio y la duración del tiempo en favor de la máxima velocidad posible, de la instantaneidad impaciente en la que no caben las esperas. El espacio y el tiempo pasan a un segundo plano como dimensiones existenciales y lo que importa es la velocidad: el tiempo se convierte “en un fastidio y una lata, un sufrimiento, un desaire a la libertad humana” (Bauman, 2015/2004: p. 141) e idéntica suerte parece correr el espacio, cada vez más comprimido por la celeridad. Comprender el giro existencial que imprime la velocidad es clave para emprender una transformación humana:

A la velocidad correcta, es posible consumir toda la eternidad dentro del presente continuo de la vida terrenal. (...) El truco consiste en comprimir la eternidad para que pueda caber, entera, en el espacio temporal de una vida individual. El dilema planteado por una vida mortal en un universo inmortal ha sido finalmente resuelto (Bauman, 2006/2005: p. 17).

Otros espacios y otros tiempos son necesarios para que la celeridad sin frenos de emergencia no produzca ceguera ante la inercia de una velocidad que “solo tolera ideas que ya estaban en nosotros, o sensaciones y emociones que valgan en tanto no exijan mayor posicionamiento que ‘sentir’, ‘gustar’ o ‘disgustar’” (Zafra, 2017: p. 184). Cuando la mayor parte de la humanidad existe sometida a la máxima rapidez, la transformación pasa por rescatar, revalorizar y reestablecer la relación entre otros espacios y otros tiempos: los espacios de lo local y los tiempos de la lentitud, los espacios para el *otrismamiento* reflexivo y los tiempos para el reposo transformador, los espacios de los paisajes y los tiempos libres para la contemplación, los espacios para la experiencia estética y los tiempos de ocio descolonizado. “La colonización del placer en la modernidad occidental se dio a través de la industrialización del ocio y de los tiempos libres, de las industrias culturales y de la ideología y práctica del consumismo” (Santos, 2003/2000: p. 84).

Precisamente la estética y el ocio juegan un papel relevante sobre el entramado pluridimensional de la ecuación ‘espacio/tiempo=velocidad’. Pero, como otros valores existenciales, la estética y el ocio se sirven hoy listos para ser consumidos. El debate entre el paisaje y el arte adquiere una especial notoriedad en la post-Modernidad, puesto que una de sus paradojas fundamentales, en el marco de la crisis de autenticidad, es la clara diferenciación entre la realidad y su simulacro, con la correspondiente celebración de la inautenticidad. En una existencia saturada de valores, el paisaje y el arte se han (des)organizado a partir de la movilidad de tanto de lo mirado como de quienes miran.

Los medios de transporte han creado las nuevas condiciones estético-existenciales contemporáneas, con repercusiones en la propia manera de mirar, pensar y existir de la humanidad. De una vida estática y contemplativa a otra desplazada por la percepción dinámica, en la que los sujetos reaprenden a posicionarse de manera estratégica y en perspectiva en el territorio. Y es que, la vivencia acelerada del paisaje distrae a medida que se impone la movilidad de los cuerpos activados por el traqueteo del ferrocarril, la circulación del automóvil y el planeamiento avión. La transformación en el ámbito estético pasa por generar formas liberadoras de distracción y de descanso, por una estética y un arte imaginativos.

La vigente monetización de la dimensión ocio-existencial descansa, por su parte, en la maximización de los beneficios económicos de la velocidad. Se confirma así la comercialización de un ocio deshumanizante, una vez que “la industria del entretenimiento (...) desempeña un papel importante de pacificación social y de creación de consenso” (Jappe, 2011: p. 230) y que “todo contribuye a mantener al ser humano en una condición infantil” (Jappe, 2001: p. 233). En este ambiente humano de ocio consumible y domesticador, la existencia humana se convierte en una cosa tan dispersa y mezclada que apenas merece ese nombre. Cada individuo trata de buscar, inconscientemente más que por reflexión deliberada, situaciones en las cuales pueda vivir el mayor número de experiencias en el menor tiempo posible. La transformación en este sentido pasa por un *otrismamiento* reflexivo, por la concienciación de que los existenciales humanos no son posibles sin los otros.

Referencias

- BAUMAN, ZYGMUNT, *Vida líquida*, trad. Albino Santos (Barcelona, Paidós, 2006 [edición original 2005]).
- BAUMAN, ZYGMUNT, *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, trad. Pablo Hermida (Barcelona, Paidós, 2015 [edición original 2004]).
- BAUMAN, ZYGMUNT, *Modernidad líquida*, trad. Mirta Rosenberg (México D. F., Fondo de Cultura Económica, 2015 [edición original 2000]).
- DUSSEL, ENRIQUE, *Política de la liberación. Historia mundial y crítica* (Madrid, Trotta, 2007).
- ESPÍÑEIRA, KEINA, *La opción descolonial del saber. ¿Analizar para transformar u horizontalidad entre transformación y análisis?*, en HERIBERTO CAIRO y RAMÓN GROSFUGUEL (eds.), *Descolonizar la modernidad, descolonizar Europa: un diálogo Europa-América Latina* (Madrid, IEPALA, 2010) 171-189.
- HERRERA, ERIKA, *El espacio, el tiempo y el racismo en las perspectivas decoloniales: apuntes para descolonizar los estudios sobre migración internacional*, “Interdisciplina”, Vol. 6 nº 16 (sep.-dic. 2018) 167-186, 170. Disponible en: <http://revistas.unam.mx/index.php/inter/article/view/65639>.
- JAPPE, ANSELM, *Crédito a muerte: la descomposición del capitalismo y sus críticos*, trad. Diego Luis Sanromán (Logroño, Pepitas de calabaza, 2011).
- MATE, REYES, *El tiempo, tribunal de la historia* (Madrid, Trotta, 2018).
- NKOGO, EUGENIO, *El concepto de tiempo entre Occidente y África*, “Revista de Filosofía Afro-Indo-Americana (FAIA)”, Vol. 4 nº 21 (feb. 2015) 1-29, 5. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5310115.pdf>.
- OÑATE, TERESA, *El retorno teológico-político de la inocencia (los hijos de Nietzsche II)* (Madrid, Dykinson, 2010).
- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA, *El milenio huérfano: ensayos para una nueva cultura política*, trads. Antonio Barreto, et al (Madrid, Trotta, 2005).
- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA: *Crítica de la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia*, trad. Joaquín Herrera (Bilbao, Desclée de Brouwer, 2003 [edición original 2000]).
- SEMPERE, JOAQUIM, *Mejor con menos: necesidades, explosión consumista y crisis ecológica* (Barcelona, Crítica, 2009).

- VATTIMO, GIANNI, *Nihilismo y emancipación: ética, política, derecho*, trad. Carmen Revilla, ed. Santiago Zabala (Barcelona, Paidós Ibérica, 2004 [edición original 2003]).
- ZAFRA, REMEDIOS, *Redes y posverdad*, en VV.AA, *En la era de la posverdad: 14 ensayos* (Barcelona, Calambur, 2017) 181-192.