

MEMORIA, VIOLENCIA y PARTICIPACIÓN:

Reflexiones y estudios en Colombia y México



Manuel Beltrán Espitia / Manuel González Navarro
Editores



Uniclaretiana
Fundación Universitaria Claretiana
Instituto de Estudios del Pacífico



MEMORIA, VIOLENCIA y PARTICIPACIÓN:

Reflexiones y estudios en Colombia y México

Autores

Juan Carlos Huidobro Márquez

Óscar Hernando Cadena Chicunque

Anuar Malcon Gomezrey / Gustavo Serrano Padilla

Lucy Milena Cañizales Asprilla

Ángel Magos Pérez / Federico Pérez García

Lesby Johanna Lora Carrillo / Marcela Cuero Segura / Dielina Isabel Palomino Castaño

Jorge Mendoza García

María Cristina Joven Bermeo / Gisselle Marieth Ortiz Villar

Manuel González Navarro / Javier Rincón / Salvador Arciga Bernal

Manuel Beltrán Espitia / Keidy Moreno Mosquera / Yurany Machado Foronda

303.6
M533
Memoria, violencia y participación: reflexiones y estudios en Colombia y México / Juan Carlos Huidobro
Márquez y otros
Medellín: Sistema Editorial Uniclaletiana, 2022
358 páginas
ISBN digital : 978-628-95019-1-9
I. 1. Memoria histórica
2. Memoria histórica - Colombia
3. Conflicto armado - Colombia
4. Víctimas del conflicto armado - Colombia
5. Violencia contra la mujer - Colombia
6. Líderes sociales - Colombia
7. Violencia - Colombia
8. Niñez y conflicto armado - Colombia
9. Ley 1448 de 2011
10. Violencia - México
11. Desaparición forzada - México
12. Protesta social - América Latina
13. Participación ciudadana - América Latina
14. Resiliencia

© Varios autores
© Sociedad Mexicana de Psicología Social SOMEPSO
© 2022 Sistema Editorial Uniclaletiana
Vigilada Mineducación

Memoria, violencia y participación: reflexiones y estudios en Colombia y México
Editores: Manuel Beltrán Espitia y Manuel González Navarro

Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas- Fundación Universitaria Claretiana-Uniclaletiana
Programa de Psicología
Grupo de investigación en Psicología Uniclaletiana-GIPSICLA

Fundación Universitaria Claretiana-Uniclaletiana

Rector: Albeiro Ospina Opina, CMF
Vicerrector de Investigación: Manuel Beltrán Espitia
Decano de la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas: Oscar Hernando Cadena Chicunque
Jefe del Programa de Psicología: Dizzy Yomatzky Moya Quesada
Sistema editorial: Efraín Arturo Ferrer de la Torre
Diseño de cubierta y diagramación: Lina Hoyos Obando - Efraín Ferrer y Comunicaciones Uniclaletiana
Dirección: Sistema editorial Uniclaletiana - Sede Principal Quibdó (Chocó).
Calle 20 N.º 5-66 Barrio La Yesquita Código postal 050010
Tel. (4) 672 60 33 extensión 231
Correo electrónico: editorial@uniclaletiana.edu.co

Sociedad Mexicana de Psicología Social, A. C. (SOMEPSO)

Presidente Honorario: Héctor Manuel Cappello García
Presidente: Manuel González Navarro
Secretario Ejecutivo: Josué Rafael Tinoco Amador
Secretaria de Finanzas: Ma. Irene Silva Silva
Secretario de Organización: Salvador Arciga Bernal
Secretario de Relaciones Públicas: Jorge Mendoza García
Secretario de Publicaciones: Juan Soto Ramírez
Consejo Académico: Salvador Iván Rodríguez Preciado, Pablo Fernández Christlieb,
J. Octavio Nateras Domínguez
Dirección: Altar 55, colonia prados de Coyoacán, C. P. 04810, CDMX, México
Correo electrónico: gona56@hotmail.com

Queda hecho el depósito que ordena la ley (Ley 44 de 1993/Decreto 460 de 1995)

Quibdó, mayo de 2022

Esta iniciativa fue posible gracias al trabajo conjunto la Fundación Universitaria Claretiana-Uniclaletiana de Colombia y de la Sociedad Mexicana de Psicología Social SOMEPSO de México. El contenido de la obra se puede reproducir siempre y cuando se cite la fuente, corresponde al derecho de expresión de los autores, no compromete el pensamiento institucional de la Fundación Universitaria claretiana- Uniclaletiana, ni genera responsabilidad frente a terceros. Los autores son garantes del respeto a los derechos de autor y del material contenido en la publicación (fotografías, ilustraciones, tablas, etc.), razón por la cual la Universidad no puede asumir ninguna responsabilidad en caso de omisiones y/o errores.

Introducción	08
I. Reflexionar y pensar la memoria, la violencia y el conflicto	20
El tiempo presente, la memoria y el futuro <i>Juan Carlos Huidobro Márquez</i>	
Significado de la Memoria en el marco del conflicto interno en Colombia desde la perspectiva de un líder social <i>Óscar Hernando Cadena Chicunque</i>	40
Antagonismos espaciales y temporales: el habitar y la memoria frente al poder político <i>Anuar Malcon Gomezrey / Gustavo Serrano Padilla</i>	64
Respuesta de la academia a la atención psicosocial a las víctimas del conflicto armado en Colombia desde la ley 1448 de 2011 <i>Lucy Milena Cañizales Asprilla</i>	99
II. Explorar y estudiar la realidad: memoria, violencia y conflicto	127
Ser en disputa: abordajes a la controversia como modo de vida <i>Ángel Magos Pérez / Federico Pérez García</i>	
Niños, Niñas y Adolescentes: de la guerra, a las estrategias de afrontamiento <i>Lesby Johanna Lora Carrillo / Marcela Cuero Segura</i> <i>Dielina Isabel Palomino Castaño</i>	156
Represión y desaparición de los 43 de Ayotzinapa, México: un acercamiento desde la memoria colectiva <i>Jorge Mendoza García</i>	190
Estrategias de resiliencia en mujeres víctimas del conflicto interno colombiano Asociación “La Gaitana” (Garzón-Huila) <i>María Cristina Joven Bermeo / Gisselle Marieth Ortiz Villar</i>	224
La participación ciudadana en México: 30 años de cimentación <i>Manuel González Navarro / Javier Rincón Salazar / Salvador Arciga Bernal</i>	240
Niveles de prevalencia de la salud mental en Quibdó en tiempos de cuarentena (Covid-19) <i>Manuel Beltrán Espitia / Keidy Moreno Mosquera / Yurany Machado Foronda</i>	290

El tiempo presente, la memoria, y el futuro *The present time, memory, and the future*

Juan Carlos Huidobro Márquez³

RESUMEN

El tiempo es una dimensión constitutiva de todo proceso y del mundo social en su conjunto. El tiempo es la manera en que se pueden comprender, por ejemplo, el presente y dos horizontes fundamentales de su experiencia como lo son el pasado y el futuro. El presente, el ahora, no es sino el lugar exacto desde el cual tales dos extensiones son dotadas de sentido y son producidas como posibilidades de realización de este. Lo ya pasado y lo aún no acontecido pueden ser, en este punto, aprehendidos diferenciadamente como memoria *pasada* y como expectativa *futura*, como lo describe la semántica medieval temporal generada por san Agustín. Y estos procesos sociales solo pueden ser asumidos derivados de esta condición presencial. Si desde el presente no existiera tal discriminación entre pasado y futuro, entre la memoria y la expectativa, entre el *ya* y el *aún*, el tiempo no podría existir. La memoria, como mecanismo de evocación y olvido del pasado, es un proceso que se lleva a cabo precisamente desde el tiempo presente. El futuro, como horizonte, desconocido, abierto a decisiones y posibilidades solo puede concebirse desde el tiempo presente. Y es ahí, desde esa actualidad presencial, donde se le conceden al pasado y al futuro su significación social o, del mismo modo, la falta de esta.

Palabras clave: Tiempo, Memoria, Presente, Pasado, Futuro.

³ Maestría en Estudios Políticos y Sociales-Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, y Licenciatura en Psicología-Facultad de Psicología, de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Abstract

Time is a constitutive dimension of every social process and of the whole world. Time is the way in which, for example, the present time and two fundamental horizons of its experience such as the past and the future can be understood. The present, the now, is nothing but the exact place from which such two extensions are endowed with meaning and are produced as possibilities of its realization. What has already happened and what has not yet happened can be, at this point, apprehended differently as past memory and as future expectation, as described by the medieval temporal semantics generated by St. Augustine. And these social processes can only be assumed to derive from this presential condition. If from the present there were no such discrimination between past and future, between memory and expectation, between already and yet, time could not exist. Memory, as a mechanism for evoking and forgetting the past, is a process that just takes place from the present time. The future, as a horizon, unknown, open to decisions and possibilities, can only be conceived from the present time. And it is from there, from that present time, where the past and the future are granted their social significance or, in the same way, the lack of it.

Key words: Time, Memory, Present, Past, Future.

1

El presente trabajo es una reflexión teórica sobre el *tiempo* presente, su vinculación con la memoria y, de agregado, el futuro. Asuntos que, en el caso de las disciplinas sociales y humanas, tienen desde hace varios años una pertinencia no solo científica, sino igualmente social y política. Son, de alguna manera, temas que la academia ha asumido ya impregnados de profundos y significativos procesos para el mundo de hoy y para los países latinoamericanos, en los cuales existen reveladoras historias pretéritas y de porvenir.

El concepto tiempo es evidentemente difícil de tratar; es una noción que ha sido gran material de escritura y debates al interior de importantes disciplinas como, por ejemplo, las que se encuentran de manera paradigmática en la filosofía: desde aquella griega, pasando por los racionalistas y hasta los fenomenólogos, el tiempo ha sido motivo de grandes obras y disertaciones. En particulares ciencias sociales esta noción ha sido también predominante, aunque de un modo característico. ¿Qué sería de la disciplina histórica sin el tiempo? ¿Qué sería de la obra de Fernand Braudel y Reinhart Koselleck, en concreto, sin el concepto de tiempo? Hoy en día, con un repunte significativo, se halla igualmente el tiempo en la sociología: están las viejas aportaciones de Émile Durkheim y Norbert Elias y hasta las más avanzadas de Niklas Luhmann, quienes asumen este concepto de manera explícita como unidad de reflexión. Incluso en este escenario, no es posible dejar de lado el hecho de que el tiempo ha sido una dimensión siempre presente en las ciencias físicas: no se puede soslayar la inmensa aportación del científico ruso, y premio Nobel de Química, Ilya Prigogine. Ni qué decir de los clásicos tiempos newtoniano o einsteniano. Pero en la psicología social parece no haber tenido todavía algún impacto. Y aunque al día de hoy, y desde hace algunos buenos años, en estas ciencias está abierta una coyuntura, temporal, que ha posicionado tal concepto al centro mismo de las controversias, los estudios sobre tal dimensión son escasos en la disciplina psicosocial. Es necesario, pues, emprender su incursión en ella de modo serio y progresivo.

Esto implica ya no asumirlo como un concepto marginal, o como un epifenómeno, sino como un saber completo al lado de aquellas grandes nociones que han protagonizado la descripción y explicación de todo fenómeno social. Está, al respecto, el caso de conceptos con gran potencia explicativa como la división del

trabajo social, la racionalización, la diferenciación funcional, la estructuración, el *habitus*, la individualización, la mundialización, la liquidización, entre otros, y muchos ya con un largo camino conceptual. Al lado de estos, las semánticas temporales se han ido posicionando en el campo disciplinar y ahora es posible hablar de pares explicativos como presentismo/eternalismo y endurantismo/perdurantismo y apreciar conceptos temporales que apuntan, sin distinción, a problemas de la ciencia y del mundo en general, como es el caso de las *realidades tempo-espaciales*, la dirección, la dilatación y el flujo del tiempo, la relatividad de la simultaneidad temporal o el *cuadridimensionalismo*, entre otros.

Justamente, este trabajo halla su naturaleza en las diferentes disputas teóricas alrededor de algunos conceptos y categorías temporales particulares y parte de su entendimiento para incorporarse al campo de la ciencia psicológica.

2

Pues bien, reflexionar sobre el *tiempo* presente, la memoria y el futuro tiene implicaciones importantes en la ciencia y en la forma en que se asume el conocimiento de las sociedades. Envuelve no solamente la manera en que se experimenta la dimensión temporal en el tejido social, esto es, la experiencia diaria del tiempo, de sus divisiones, de sus formas distantes y venideras, de sus retrasos, de sus adelantamientos; sino de igual manera cómo es el mundo en sí mismo analizado a través de categorías temporales; por ejemplo, a través de la actualidad, de la simultaneidad, de la duración, de la permanencia y del cambio.

El tiempo como dimensión constitutiva de todo proceso social es una cuestión, por tanto, suficientemente significativa. Pero el tiempo y la experiencia del mundo desde la perspectiva del presente tiene todavía más implicaciones. Desde los últimos dos siglos, al menos, el tiempo actual, el tiempo presente, más allá del lejano pasado y del incierto futuro, es tomado como

un tiempo inédito, como un tiempo nuevo, uno moderno, uno contemporáneo (Gandarilla *et al*, 2012). Pero no siempre fue así; en Occidente, hasta el siglo XVI, reinó la predominancia de lo antiguo frente a lo actual; la hegemonía de los saberes pretéritos de cara a los vigentes. Se parte, todavía, de la idea de que lo viejo es mejor que lo nuevo y que todo esfuerzo debe dirigirse a restablecer el saber y la habilidad de los antiguos (Luhmann, 2007b, pp. 793 y s.). Por esta razón, el cristianismo, en particular, vinculó el pasado con el presente; el primero, el pasado, era una suerte de depósito de confianza e hipoteca del segundo, y el futuro, uno de promesas, era todavía inaprehensible.

No obstante, el desarrollo histórico de ciertas tecnologías de difusión permitió el conocimiento generalizado de lo que nunca antes había sido considerado, de lo nunca antes visto, de lo no pensado (Luhmann, 2007b, p. 794). Y el fenómeno de la difusión de información, provisto por la imprenta, entre otros procesos, fue transformando de modo progresivo la dimensión temporal hasta que finalmente, hacia el siglo XVIII, lo nuevo, como progreso, se convierte en la directriz dominante de la historia. Así, el pasado, esa temporalidad que le daba sustento al mundo, fue afianzado como historia, y el futuro, esa forma variable e indeterminada, se convirtió en el principal criterio de impulso de la innovación y de la aceleración del mundo. Una aceleración que, se sabe, caracteriza a la modernidad occidental (Koselleck, 1993, pp. 23 y ss.).

Pero además, se rompe la célebre línea, secuencial y fija, entre pasado y futuro; se rompe la determinación entre los dos tiempos y se establece, cuestión fundamental, el presente como el punto desde el cual pueden, tales dos horizontes, instaurarse como posibilidades temporales de este, como modos del presente; es decir, como memoria y como proyecto, respectivamente. Pero lo fundamental no es el rompimiento de esta secuencia lineal

y sucesiva entre pasado y futuro, sino la reunión de los dos a través del tiempo presente: solo mediante él, solo mediante su vinculación, el pasado podría *actual-izarse* y el futuro, por su parte, posibilitar su *real-ización*.

Esta cuestión hizo del presente una nueva temporalidad: el viejo pasado se reconcilia con él y se llena, extrañamente, de alternativas de lectura; mientras el futuro, uno no establecido, se muestra siempre probable. La predominancia del presente implica, pues, la posibilidad de rectificación del pasado y la de un futuro de oportunidades. Esto ya era evidente en la tradición cristiana de la confesión, por supuesto: a través de la penitencia, el pasado de pecado podía enmendarse; el pasado podía cambiar y actualizarse. Entonces, la relación entre pasado y presente, y, claro, entre futuro y presente, da lugar a lo que podría llamarse una nueva *actualidad temporal*. Una nueva conceptualización de la dimensión temporal y, como consecuencia, una del tiempo presente mismo.

Si bien esta suerte de novedad histórica anuncia la modernidad occidental, el sustento de ello, el sustrato teórico del concepto de tiempo implicado en ella, hunde sus raíces en semánticas históricas de muchos siglos de anterioridad. Se sumerge en las reflexiones temporales de uno de los grandes precursores y organizadores del concepto de tiempo. Por supuesto, de uno de los padres de la Iglesia, de san Agustín, el ilustre obispo de Hipona.

3

El concepto cristiano de tiempo, acuñado en la obra agustiniana, y en mayor medida generado a partir de su obra *Confesiones* (1979), es uno de los principales cimientos en el desarrollo de esta dimensión por parte de diversas disciplinas sociales modernas.

Bajo el cuestionamiento de cuál es el papel del hombre medieval frente a Dios, las *Confesiones* asumen la relevancia del tiempo bajo los nuevos caminos religiosos inaugurados por el cristianismo, en ese entonces, todavía naciente. Este concepto, además de ser un claro constituyente de la subjetividad occidental, se conforma como una de las fórmulas por las cuales se da cabida a la expresión y transmisión de la *Palabra*, divina, a través de la retórica agustiniana. Así pues, y teniendo como fondo material y espiritual las exigencias de tal cristianismo abierto a los fieles, san Agustín establece un medio a través del cual el alma del hombre medieval, como categoría a la vez teológica y filosófica, puede construir un camino directo hacia Dios.

En términos históricos, y teniendo como marco el afianzamiento del cristianismo, la noción de tiempo sufre transformaciones decisivas durante ese período. La herencia de la filosofía griega, en específico la derivada de Platón y de Aristóteles, permite al cristianismo separarse de la concepción del tiempo cíclico y, con ello, perfilar un nuevo concepto lineal y de tendencia progresiva y finalista. Las consecuencias de ello se pueden observar bien cuando se entiende, en el tiempo cristiano, que hay una referencia directa, por ejemplo, a la Creación, como un comienzo de los tiempos, y al regreso de Jesucristo como un final de ellos. Pero no solamente eso. En este marco, hechos significativos para el cristianismo y los cristianos, como la muerte y la resurrección, son necesariamente asumidos como acontecimientos temporales únicos e irrepetibles en esa sucesión lineal progresiva.

La concepción cristiana del tiempo se desarrolla, por tanto, en una tensión entre una temporalidad terrenal y contingente (la historia del hombre, la creación misma) y una eternidad divina, constituyéndose esta en el marco y destino de la primera. Por ende, tiempo e historia perfilan una vía directa

hacia Dios. Y, de hecho, es así como san Agustín se ajusta a un concepto temporal de cualidad moral.

¿Pero cuál es el carácter del tiempo del que habla san Agustín? De inicio, san Agustín se pregunta, a través de la voz de los maniqueos, qué hacía Dios antes de crear el cielo y la tierra. Él responde sarcásticamente: “preparaba los castigos para los que escudriñan las cosas altas” (1979, p. 476). Pero, ya formalmente, apunta después hacia el establecimiento de un concepto, cristiano, del tiempo y, con ello, a la manera en que se pondera la condición temporal que caracteriza a la voluntad divina de creación del mundo. Esto es, se dirige hacia las razones del *movimiento* y de la voluntad de creación en Dios respecto de un estado anterior a este, el de la *no-obra*. San Agustín expone que no es necesario que surja tal nuevo movimiento en Dios para dar existencia a alguna creación: no nace, pues, una voluntad que antes no existiera ya; y tal voluntad no es ninguna creación puesto que esta la precede: la voluntad es parte de la sustancia, eterna, misma de Dios.

Entonces, para san Agustín no existe el tiempo antes de la creación y, por ello, no es posible preguntarse por tal hecho, por un tiempo de la no-decisión, de la ociosidad. El mundo se origina cuando es sacado de la nada, *ex nihilo*, por la *Palabra*; se crea el mundo y con él también se crea el tiempo y todos los tiempos simultáneamente (Lacalle Noriega, 2006, p. 90). Y en ese acontecimiento estaría afincado y fundado todo tiempo, toda naturaleza y toda historia. De este modo, san Agustín apunta hacia la *Palabra*, que sempiternamente se dice y en la que sempiternamente se dicen todas las cosas (1979, pp. 471 y s.).

San Agustín, en seguida, hace una diferencia explícita entre el tiempo, o los tiempos, objetivos (creados a través de variaciones de formas materiales, de cambios) y el tiempo en singular o, más exactamente, la atemporalidad, correspondiente a

la eternidad divina (1979, pp. 514 y s.). La relación que funda san Agustín entre uno y otra encuentra su explicación en términos muy particulares: todo tiempo objetivo, toda temporalidad, se funda en la eternidad; Dios crea los tiempos y los desdobra. Pero el acto creador, la *Palabra*, no crea tiempos de una y por todas las veces, sino que tal acto, referido a, y por, la eternidad, dirige característicamente su fin: los ordena, los acomoda a cada momento. Así pues, en la diferencia eternidad/tiempo, la primera confiere al segundo su naturaleza, su ritmo, pero no se abandona ni es afectado por él. Es la forma en que Dios conoce atemporalmente el tiempo; y lo hace sin una escala temporal. Dios, entonces, conoce las cosas en sucesión, en cambio, surgiendo o apagándose, pero de manera simultánea. La actualidad de lo eterno permite que todos los momentos de cambio sean presentes para la eternidad: Dios permanece en sí mismo (eterno) mientras que su creación se funda temporalmente (contingente) (1979, pp. 475 y s.; Lacalle Noriega, 2006, p. 91). El tiempo agustiniano es un medio a través del cual el hombre puede salvarse, por medio de la ordenación temporal de un camino hacia Dios. Él crea los tiempos para que marquen el sendero hacia lo atemporal, hacia la eternidad. Y, de hecho, en la retórica de san Agustín, se accede a la eternidad a través de la muerte, que es la anulación, o fusión, entre lo temporal y lo eterno.

Solo a partir de ello san Agustín puede ya interrogarse: “¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; pero si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé” (1979, p. 478). San Agustín entiende que si nada pasara, no habría tiempo pasado; y si nada sucediera, no habría tiempo futuro; y, finalmente, si nada existiera, no habría tiempo presente. Esto es, el pretérito ya no es él, y el futuro aún no lo es. Conforme al presente, si no pasara a ser pretérito, y fuera siempre presente, no sería tiempo, sino eternidad. En tal caso, san Agustín refiere

la no existencia objetiva de pasado y futuro, aunque junto con el presente generen una unidad indivisible. En términos estrictos, solo este último, el presente, entraña una existencia objetiva propia, aunque fugazmente dé entrada al futuro para, después, dejarlo de ser y devenir inmediatamente pretérito.

Pero entonces si no tienen una existencia objetiva, la cuestión es de qué manera existen tales dos tiempos con relación al presente. San Agustín estima que la percepción del tiempo solo es posible a través de la permanencia, a través del alma; solo por ella es posible aprehender, alcanzar, reflexionar, tal dimensión. Sin embargo, no es posible hablar de tres tiempos que sean asequibles a ella. En vez de ello, y para ser más exactos, deben tales referirse de una manera particular:

lo que ahora es claro y manifiesto es que no existen los pretéritos ni los futuros, ni se puede decir con propiedad que son tres los tiempos: pretérito, presente y futuro; sino que tal vez sería más propio decir que los tiempos son tres: presente de las cosas pasadas, presente de las cosas presentes y presente de las futuras (1979, pp. 485 y s.).

Solo de esta manera san Agustín puede otorgarle existencia, en el alma, a tales tres tiempos. En el caso del pretérito, habla él de la memoria como el presente de las cosas pasadas; respecto del presente de las cosas presentes, refiere la visión o la atención; y de acuerdo al presente de las cosas futuras, la expectativa. Únicamente de esta forma el alma puede asirlos como presentes en sus tres diferentes dimensiones y, al mismo tiempo, como facultades mismas de ella.

La cuestión subsecuente es la manera en que tales tres temporalidades son aprehendidas en términos objetivos. Esto es, cómo disminuye o se consume el futuro, que aún no existe; y, además, cómo crece el pretérito que ya no lo es, sino por su realización en el alma. San Agustín lo refiere de manera simple:

ella, el alma, recuerda, atiende o espera, a fin de que aquello que espera pase por aquello que atiende a aquello que recuerda (1979, p. 497 y s.). Puede que los pretéritos no existan ya, pero existe todavía la memoria de ellos. Puede que los futuros no existan, pero existe la expectativa de ellos. Finalmente, puede que el tiempo presente carezca de espacio por pasar en un punto, sin embargo, perdura la atención por donde pase al no ser, lo que es. En términos estrictos, el futuro es una expectativa de lo futuro y el pretérito es una memoria de lo pretérito.

4

Lo explícito en el caso de la conceptualización de san Agustín es la concurrencia de distintos escaños temporales siendo todos ellos simultáneos. Y ahí, la figura de Dios tendría como cualidad fundamental ser contemporánea, coetánea, a todos ellos y, además, la posibilidad de observarlos a la vez. Pero lo más significativo es la postulación de un paradójico tiempo *no temporal*, la eternidad (*Aeternitâs*) que no podría sino ser considerada como un presente puro, sin inicio ni final, sin pasado ni futuro frente al desdoblamiento de momentos sucesivos, sin parar, en, precisamente, pasado y futuro (*Tempus*) (Luhmann, 1998, p. 284).

Esta vieja conceptualización del tiempo, que se halla ya sistematizada en san Agustín, se halla por supuesto, impregnada de la noción de movimiento y no movimiento, como se encuentra dispuesta en Aristóteles. Y tal conceptualización es determinante para el desarrollo de la historia misma, de Occidente, pues solamente a través de su avance y perfeccionamiento será posible cristalizar el surgimiento de una única medida como marco de referencia para todo movimiento considerado; es decir, la aparición de un marco general de relación que permite el surgimiento de un tiempo ya no parcial, ni local, sino universal: un tiempo mundial unificado. Cuestión que nacerá hacia la mitad del siglo XIX

(Luhmann, 2007a, p. 212; 2007b, pp. 111 y 791). Pero el paso decisivo aquí es que las sociedades modernas van a sustituir, en su semántica temporal, el movimiento, y a Dios en el caso agustiniano, por la idea del presente. Sustituirán, entonces, la vieja concepción ontológica del tiempo y, así, la propia historia tendrá que ser escrita, o reescrita, según el momento histórico en el que se halla tal sociedad; es decir, la historia deberá escribirse según cada presente.

En la sociedad moderna, justamente, el tiempo sufre una suerte de condensación en el presente que lo hace distinguirse claramente del pasado y del futuro. Y la importancia de estos dos hace que tal condensación lo obligue a ser solo un punto donde tales pueden diferenciarse. Entonces, esta sociedad es caracterizada bajo el ordenamiento temporal que dicta el esquema pasado/futuro, siempre diferenciado de un presente contraído temporalmente. Solo desde allí es posible, entonces, explicar el pasado y el futuro. El presente, en este caso, se debe entender como un punto ciego, como una posición sin ningún lugar en el mundo, una atemporal, pero que únicamente a través de ella se puede, contemporáneamente, observar el mundo. El presente es un paraje con dos *precipicios* a los lados; un punto con los abismos del pasado y futuro a sus costados. El tiempo, de este modo, se vuelve neutral con respecto al presente y significa, además, que pasado y futuro existen a costa de él (Luhmann, 1998, pp. 93 y s.). Estas dos extensiones son establecidas sin que puedan fijarse, ya que cambian de sitio con el avance corriente del tiempo; cambian de lugar con cada presente que surge. No marcan como tal un inicio o un final, sino la prolongación de dos horizontes con los que el tiempo, presente, se puede experimentar. Y el fundamento de este, pues, se convierte en la simultaneidad: las cosas, como acontecimientos, suceden por primera y última vez; sucede lo irreversible a la vez que lo reversible. Toda decisión presente es, en consecuencia, y de modo discrecional, el inicio de una nueva historia.

Pues bien, este predominio del tiempo presente, esta nueva actualidad presencial, determinada sin duda por el tiempo agustiniano, va a ser lo característico en Occidente, en el Occidente moderno. Esta nueva *actualidad presencial*, significa, justamente, ser capaz de diferenciar, de crear, de innovar, desde el presente, el pasado y el futuro. Estos estarían integrados, simultáneamente a él, como un *pasado-presente* y como un *futuro-presente*. Con ello, toda historia pretérita o del porvenir sería siempre considerada bajo las fórmulas *pasado-presente* o *futuro-presente*.

Pero no solamente de esta manera; significa, asimismo, de manera más profunda, y por un lado, que el pasado generado por el presente implica la actualización y reactualización del primero como un mundo pleno de sentido para el segundo, y donde el pasado mismo se torna actual ante las diferentes alternativas pretéritas que supone la experiencia del presente. Por el otro, el futuro introduce nuevos significados, desiguales a los del pasado, pero que autorizan por ello realizaciones posibles y realizaciones renovadoras.

Así, el tiempo presente implica una diferencia inicial respecto del pasado y del futuro, como se le refería con san Agustín. E involucra, igualmente, una copresencia respecto de tales dos temporalidades. En otros términos, se vive simultáneamente con el pasado, como memoria actualizada en el presente, y con el futuro como posibilidad de proyecto y realización del mismo. Y como un hecho temporal, el pasado no sería sino la capitalización de futuros ya caducos.

De manera precisa, el tiempo presente se convierte en la condición que posibilita la existencia de la dimensión temporal en el momento en que se diferencian pasado y futuro. Y se participa de ellos como *pasado-presente*, como memoria, y *futuro-presente*, como expectativa o proyecto. Formulado

en otros términos, la experiencia del pasado y del futuro, en el tiempo actual, se fragua únicamente si la memoria puede ser *actual-izada* desde el presente y cuando el futuro puede ser *real-izado* en él.

Pero esto no quiere decir que la distinción entre el pasado y el futuro, desde el presente, no existiera antes de la aparición de las sociedades modernas. Quiere decir que, en las semánticas históricas previas, las estabilidades sociales fueron progresivamente reduciéndose hasta el grado de alcanzar el futuro. De resultado, el presente se redujo a un mero fragmento, inestable, que únicamente pudo evitar que pasado y futuro se unieran. Y así, con la modernidad se pierde la capacidad de hacer contacto con el presente eterno de Dios (Luhmann, 2007a, p. 223).

5

Si bien es cierto que esta *nueva* conceptualización y geografía del tiempo parece ya solucionada, también tiene ciertos elementos a discutir; por ejemplo, no todo lo pasado, como *pasado-presente*, podría ser asumido como memoria. Y, de la misma manera, no todo futuro, como *presente-futuro*, sería susceptible de ser asumido como un proyecto presencial. De modo concreto, y conforme al primer asunto, no todo podría ser recordado; sería un peso muy grande para el presente. De hecho, recordar todo, ya sea en términos individuales y/o colectivos, haría que el tiempo se detuviera; haría que el tiempo no existiera; haría que el tiempo pasado fuera, y estuviera, siempre presente o se confundiera con este.

Y a este respecto, en torno al *pasado-presente*, cabe abrir un paréntesis. Un punto neurálgico para cualquier memoria sería, de modo tradicional, la marcación de aquellos episodios pretéritos susceptibles de ser posteriormente evocados/reconstruidos.

El problema, pues, de la significatividad de los eventos. Al parecer, como derivación de tal funcionamiento, el proceso de la memoria no consumiría ningún tipo de gasto para eventos sin alguna trascendencia y, de esta manera, no se conservarían o serían olvidados. Sin embargo, existen fenómenos dentro de los procesos de memoria que parecerían indicar lo contrario. En estos fenómenos el carácter negativo de la memoria, aquel deficitario de los procesos de almacenamiento/evocación/reconstrucción, que por lo demás apuntarían directamente al olvido, no operan completamente. Y, de hecho, este proceso completo parecería conformar el ideal, hipotético, de toda memoria: la perfecta capacidad para registrar, almacenar y, fundamentalmente, evocar/reconstruir todo evento, independientemente de su significatividad. Y este ideal, ideal hipotético, en realidad es afinadamente consumado por un fenómeno llamado la *hipermnesia*; esto es, la exaltación y la agudeza del proceso de la memoria.

Tal fenómeno, la *hipermnesia*, fue investigado durante casi treinta años por el afamado psicólogo ruso Aleksandr Romanovich Luria. Él pudo observar de manera sistemática a un hombre cuya memoria prodigiosa iba a corresponder a uno de los sujetos más notables a los que se haya hecho referencia en la literatura psicológica (Luria, 1983). Este personaje, quien es aludido por Luria simplemente con *Sch*, era un hombre de vida completamente común: se desempeñaba como reportero de un periódico.

Después de las primeras exploraciones que, en su primera cita, Luria hizo a *Sch* en torno a la extensión y al volumen de su memoria, y después de una serie más de encuentros, algunos de ellos muy prolongados, la tarea investigativa de Luria iba sucesivamente complicándose. Resultó que la memoria de *Sch* no tenía frontera alguna no solo en términos de su extensión, sino

tampoco en la persistencia de la huella de su memoria, intacta después de semanas, meses e incluso de muchos años.

Así pues, todo evidentemente planteaba un volumen de memoria en *Sch* sin fronteras. Pero Luria señala durante su investigación tal vez la cuestión más importante referida a la memoria de *Sch*: ¿Podía él olvidar? Durante su estudio Luria descubrió que *Sch* estaba imposibilitado para hacerlo. Lo más significativo para Luria era el proceso del olvido que pudiera darse en el proceso de memoria de *Sch*. Este último se cuestionó particularmente cómo olvidar, o cómo, ante su explícita imposibilidad, aprender a olvidar.

Entonces, se preguntaba *Sch*, ¿Cómo olvidar? ¿Cómo borrar imágenes innecesarias?

Y cabe aquí abrir un subparéntesis. Jorge Luis Borges en uno de sus cuentos contenidos en *Ficciones*, “Funes el Memorioso” (1984, pp. 485-490), describe a un *primo* de *Sch* quien poseía una impresionante memoria que, por ejemplo, recordaba no solo cada hoja de cada árbol de cada monte, sino que recordaba cada una de las veces que las había percibido, o imaginado. Funes, al igual que *Sch*, veía solo detalles y estaba imposibilitado para olvidar. Borges lo atribuye a que Funes no era muy capaz de pensar, pues pensar, en palabras del mismo Borges, es ver diferencias, generalizar, abstraer. Curiosamente, generalizando, abstrayendo, fue como *Sch* aprendió a olvidar con la ayuda de Luria.

En estos dos ejemplos es claro como el presente no está diferenciado del pasado. Están los dos fundidos. Al recordar todo, y al no poder olvidar nada, los señores *Sch* y Funes hacen que el tiempo no exista; hacen que su presente contenga, en este caso, todo el pasado y no haya ninguna diferencia entre los dos tiempos. Todo sería presente, como el tiempo eterno agustiniano. Olvidar, y no solo evocar, es imperativo para que la memoria,

funcional, opere y, con ello, se inaugure la dimensión temporal: es decir, que los eventos puedan convertirse en pasado y no sean más presente. De lo contrario, se halla una exaltación evidente del recuerdo para custodiarlo y contemplarlo por siempre en el ahora.

Entonces, y cerrando subparéntesis y paréntesis, si de inicio el presente implica una condición donde es posible *actualizar* el pasado y *real-izar* el futuro, por tanto, cada presente inaugura un pasado y un futuro, y así, cada presente puede entonces actualizarse y realizarse sin parar. Esta idea implica que algo actual lo es así porque otorga prerrogativas a su pasado, le otorga un lugar, una existencia en el presente y posibilidades de elección frente a su futuro; es una unidad continua y renovación y un punto de generación de horizontes plurales de posibilidad.

Y este fenómeno progresivo genera otro, simultáneo y paradójico, como forma de la experiencia humana, en donde se da la impresión de que el pasado adquiere densidad y capacidad de influenciar el presente. Por ejemplo, en el caso del pasado, está el concepto de tradición. En torno al futuro, aparece algo también particular que introduce progresivamente incertidumbre al presente, y que no deja vivir a este por el dilema futuro: el riesgo.

Y efectivamente, no se sabe nada del futuro, y la única manera de asumirlo es previendo qué es lo que se diría del presente desde ese momento; la forma en que se podría juzgar el estado actual. El problema es que no puede adelantar ni planear nada. El futuro permanece imprevisible e indeterminado; permanece completamente abierto. Y si cada presente crea un nuevo futuro, desconocido, una posibilidad, por ejemplo, puede ser incluso postergada, llevada hacia el futuro. Con ello, decidir o no decidir sobre problemas presentes es imprescindible en el ahora respecto del mañana.

Pero, además, como otra cuestión, no todos los futuros y

pasados podrían actualizarse o realizarse en el presente. No todos los presentes pueden actualizar su pasado. No todos los presentes pueden realizar su futuro. No todos los presentes pueden ser simultáneos con sus dos horizontes temporales. Pero si existieran presentes de este tipo, serían ajenos a su historia y ajenos a su destino. Serían presentes, quizá, hipotecados o abandonados a su pasado, o agobiados e inmovilizados por un futuro ya casi cumplido.

Expuesto de otra manera: un presente para ser vigente reclama la asistencia, simultánea, de un pasado a cada momento actualizado y de un futuro expectante. Un presente actual puede reconocer aquello que como pasado, por muy lejana que sea su referencia, adquiere en el *ahora* una presencia renovada, e igualmente supone en él la interrogativa por un futuro desconocido, pero pleno de alternativas de realización. Un presente, entonces, siempre nuevo, siempre actual, siempre diferente.

6

Tal puede ser esta la alternativa de una semántica temporal, actualizada, que haga énfasis en los caracteres del presente y que se interese, así, por el estudio del pasado o del futuro, ya sea este como historia o como memoria, o como proyecto o guía (pasado como tema de la historiografía, aunque ya hay, efectivamente, historia del presente). De hecho, preguntarse hoy por el presente, y no solo por la memoria o por el riesgo futuro, implicaría ya, desde algún campo como el psicosocial, asumir este objeto de estudio como uno nuevo. Implicaría hacer una actualidad de este; hacer del presente algo contemporáneo. Y, por tanto, hacer de la dimensión temporal una nueva historia reflexiva en la disciplina.

Y quizá sea esta, ya para terminar, una alternativa para que la psicología social se torne actual, esté vigente y sea contemporánea. Es decir, que se interese por el tiempo; que se

interese por cómo el hombre aprehende y fracciona el tiempo. Y que, finalmente, se interese por el tiempo actual, por el presente, por el tiempo de hoy, que es el único, por cierto, que en realidad existe.

REFERENCIAS

- Agustín, S. (1979). Las Confesiones. En *Obras de San Agustín* (7.^a ed., vol. II, pp. 73-606). Biblioteca de Autores Cristianos.
- Borges, J. L. (1984). Funes el memorioso. En *Obras completas 1923-1972* (14.^a ed., pp. 485-490). México: Emecé Editores.
- Gandarilla, J., Ramos, R. y Valencia, G. (Coords.) (2012). *Contemporaneidad(es)*. Sequitur.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós.
- Lacalle Noriega, M. (2006). Tiempo y eternidad en san Agustín. *Revista Comunicación y Hombre*, (2), 89-99. <https://bit.ly/3vJWzjN>
- Luhmann, N. (1998). *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general* (2.^a ed.). Barcelona: Anthropos/Universidad Iberoamericana/Centro Editorial Javerino-Pontificia Universidad Javeriana.
- Luhmann, N. (2007a). *Introducción a la teoría de sistemas* (2.^a ed.). México: Universidad Iberoamericana; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Luhmann, N. (2007b). *La sociedad de la sociedad*. México: Herder/Universidad Iberoamericana.
- Luria, A. R. (1983). *La mente del nemónico. Un pequeño libro sobre una gran memoria (Análisis de un caso)*. México: Trillas.