



**UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
ESCUELA DE POST-GRADO  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA**

# **LA CONCEPCIÓN TECNO-ECONÓMICA DEL TIEMPO**



**Tesis presentada para optar al grado de  
Doctor en Filosofía, mención Metafísica**

**Tesista: Eugenio Correa Poblete**

**Profesor Guía: Eduardo Carrasco Pirard**

**Santiago, Noviembre del 2010**

---



## **RESEÑA**

El modelo imperante, con su énfasis en el crecimiento y el desarrollo, hasta el punto de operar como ideología única, pone en acción una forma de temporalidad radicalmente objetivada en términos de rendimiento. Cabe preguntarse entonces, si no es el pensamiento técnico, desvinculado de sus iniciativas racionales-teleológicas, y en una instrumentalización pura, el que determina una coacción generalizada que se expresa en términos económicos. A este respecto, existe un cúmulo de fenómenos contemporáneos, que muestran una lógica que comporta una configuración del tiempo en función de su valor monetario, y en ello, el dinero funciona como una forma de tiempo condensado.

*A mis hijos, Paula, Guillermo, Rosario y Max.*

*Los más sinceros agradecimientos para:*

***Ángel Lastra S.***

*A mi amigo, quien con su sólida formación y determinación a toda prueba me apoyó en todas mis debilidades, no sólo en lo académico sino también en lo anímico que una tarea de esta envergadura muchas veces se resiente.*

***Profesor Sr. Eduardo Carrasco Pirard***

*Quien con sus certeras intervenciones nos permitió darle estructura y viabilidad al proyecto.*

***Tania Robledo y Amanda Peters***

*Quienes transformaron los manuscritos en el todo coherente y legible que resultó.*

*También debo agradecer a todos mis colaboradores en las labores empresariales que conscientes de los requerimientos de este “no-negocio” me dieron la tranquilidad necesaria para su desarrollo.*

# ÍNDICE

<b>Título</b>	<b>Páginas</b>
Introducción	2-17
<b>I.TIEMPO, VALOR Y ECONOMÍA</b>	
1. El tiempo en el reloj	19-
28	
2. Tiempo, economía y Técnica	29-
36	
3. Análisis económico del Tiempo	37-
45	
4. Economía y Valor	46-
52	
5. Valor de Uso y Valor de Cambio. La economía libidinal	53-
67	
6. Necesidad, consumo, signo	68-
81	
7. Simmel y la Filosofía del Dinero	82-
110	
8. Condensación económica del tiempo	111-
117	
<b>II.TIEMPO Y SUBJETIVIDAD</b>	
9. El tiempo y la racionalidad teleológica	119-
126	
10. Instantaneísmo y Hedonismo	127-
133	
11. Instantaneísmo y “Desublimación Represiva”	134-
140	
12. El “tiempo real”	141-
146	
13. La “estasis temporal”	147-
156	
14. La “monada” tecno-económica	157-
165	
<b>III.TIEMPO Y TEMPORALIDAD IMPROPIA</b>	

15. La “exégesis ontológica “ del Tiempo 174	167-
16. Caracterización de la temporalidad impropia 177	175-
a) Tiempo y Finitud 182	177-
b) Tiempo y Resolución 187	183-
c) Concepción vulgar del Tiempo 188-196	
d) Concepción técnica del Tiempo 197-207	
e) Tetradimensionalidad del Tiempo 207-211	
f) Tiempo y “Ereignis” 216	212-
 IV. Conclusión 234	 218-
 BIBLIOGRAFÍA 238	 235-

## INTRODUCCIÓN

Cotidianamente nos vemos sorprendidos por la forma en que los medios tecnológicos son capaces de modificar profundamente nuestros hábitos, relaciones y expectativas. Entre otros aspectos, nuestra vivencia del tiempo se ve afectada por una tendencia hacia la velocidad y la contracción, de modo que siendo la menos tangible de las dimensiones, se convierte en el más escaso ypreciado de los bienes. Esto resulta evidente para una interpretación natural y pre-filosófica. Sin embargo, cuando tomamos en cuenta la insistente reflexión filosófica del siglo XX sobre el tiempo y su inseparable vinculación con las estructuras de la existencia humana, no podemos sino invertir el análisis anterior para concluir que las formas de vida que se manifiestan en la sociedad, emergen desde una experiencia previa, pre-reflexiva sobre el tiempo; de esto resulta que aquellas estructuras sociales y económicas que creemos actúan como fundamento de nuestros modos de ser, son resultado más bien de una determinada experiencia del tiempo.

Por lo pronto, lo que se nos aparece como próximo al fenómeno de la aceleración y contracción temporal es el orden económico, que impone una lógica productiva en que el tiempo es un factor esencial a tomar en cuenta en vistas del rendimiento. La economía moderna, con su énfasis en la circulación de bienes, divisas y signos, impone un ritmo no sólo al aparato productivo, sino también a las formas cotidianas de existencia. La agenda se transforma en un sistema de administración integral de la vida individual. La pausa, la demora, y sobre todo la meditación no tienen lugar en esta lógica. Se impone una racionalidad económica en el uso del tiempo, toda vez que se lo entiende como un recurso utilizable, y por tanto, aprovechable, que conviene no dilapidar. En este esquema, el ocio y la creación, como advierte Nietzsche “se vuelven sospechosos”



Una definición convencional de economía nos refiere a aquella disciplina que estudia la asignación de recursos escasos a fines múltiples; debemos considerar, sin embargo, que dicha definición está orientada por una tendencia dominante a situar este tipo de conocimiento en el ámbito de la ciencia estricta, independiente de su contexto social y político nótese el ejemplo siguiente; según P. Samuelson:

*“Las personas, actuando de modo racional, eligen la mejor alternativa de acuerdo a la escasez de recursos. El mejor ejemplo para plantear esta situación, la representa el autor a través de la paradoja de los cañones y la mantequilla, que pone de manifiesto la “frontera de posibilidades de producción” que existe en toda economía.*

Manual de Macroeconomía F.C.E, Pág.35

Efectivamente en su “Manual de Macroeconomía”, Samuelson pone como ejemplo que un País debe decidir entre fabricar cañones (gasto militar) o mantequilla (gasto civil). En época de guerra, probablemente la mayor parte de los recursos se destinen a fabricar cañones (a costa de fabricar menos mantequilla). En época de paz, lo probable es que ocurra lo contrario”

Esta visión nos remite al plano de las motivaciones prácticas, donde lo que está en juego son las reglas del intercambio, del rendimiento y de la circulación. Llama la atención aquí un aspecto que subyace a la definición mencionada y que por lo común es interpretado como un factor más en la resolución del problema económico. Dicho factor es el tiempo, cuyo tratamiento refleja un tipo de pensamiento que no es exclusivamente económico, hablamos de la técnica.

Las consecuencias de este enfoque no son menores si consideramos que el tiempo no es un factor ajeno a nuestra propia existencia finita y, más aún, de acuerdo al planteamiento de Heidegger, si tomamos en cuenta que constituye una estructura ontológica que determina nuestras experiencias fundamentales. Dicho de otro modo, en la economía se manifiesta una forma de dominio sobre los entes que Heidegger ha identificado con el pensamiento técnico.

Es preciso entonces investigar de qué forma se configura, desde el punto de vista del pensamiento, una concepción de la temporalidad dirigida hacia el rendimiento, la productividad, la aceleración y la transformación de lo cualitativo en cuantitativo. El imperativo de eficacia que predomina en la economía, que irradia su efecto en muchos otros campos, podría estar vinculado al modo en que se asume sin mediaciones un concepto de temporalidad que es lineal, óntico, pragmático y homogéneo. Esto cobra particular relevancia en lo que compete a la lógica del dinero, en que el tiempo se ha transformado en un factor decisivo para el rendimiento, sobre todo en lo que se refiere a la *economía nominal*.

A partir de estas consideraciones sobre la relación entre tiempo, economía y técnica, nos podemos plantear como objetivo desarrollar y explorar la siguiente hipótesis:

*Podemos considerar el tiempo como una matriz básica sobre la cual opera el pensamiento técnico con su imperativo de eficiencia; esta operación se manifiesta en un acceso al concepto del tiempo en la perspectiva que es determinante para la economía. En ella el tiempo se ha convertido en una especie de capital esencial e insustituible que conviene administrar de la manera más eficiente posible en función de una suerte de contracción que permite hacer y producir más en menos unidades de tiempo, llegando al extremo de un tiempo plenamente interpretado en términos productivos, es decir, en términos de un bien de valor inestimable.*

Es significativo que el inicio de la época moderna es señalado, entre otros grandes descubrimientos, por la creación del reloj mecánico, que pretende representar la gran máquina del universo que funciona según leyes necesarias y ritmos constantes. Una vez que la economía ha entrado en un régimen semejante al mecanicismo, desvinculándose de sus aspectos domésticos, ha demandado una puesta en disposición del tiempo, cada vez más exigente desde el punto de vista ya no sólo del trabajo, sino de toda la actividad humana. Por ejemplo, el tiempo libre y su industrialización, o también, la valorización del futuro en función de las expectativas.

Estos planteamientos tienen sentido en el contexto de una consideración filosófica del tiempo, específicamente la que nos propone Heidegger en las dos etapas de su pensamiento que se expresan en "*Ser y Tiempo*" y la posterior conferencia "*Tiempo y Ser*". Es necesario identificar sobre esta base el tipo de pensamiento, con sus presupuestos metafísicos, que opera en la concepción del tiempo que se impone en la economía, para constatar hasta qué punto nuestra experiencia de la temporalidad es determinante en nuestro proceder práctico, y en qué medida la administración de bienes debe comenzar, como presupuesto esencial, con una administración del tiempo, supuesto que este tiempo es algo disponible.

La hipótesis planteada encuentra sustentación en un análisis previo del fenómeno desde el punto de vista filosófico, en el que el tiempo lineal y homogéneo, que sirve de referencia a la economía, sólo es la interpretación que resulta, según el análisis de "*Ser y Tiempo*", de ciertas modificaciones de la temporalidad que se dan a un nivel ontológico. El planteamiento de Heidegger es pertinente a este propósito en la medida en que nos muestra que el tiempo forma parte de nuestras estructuras ontológicas cuya auto-interpretación conduce hacia una concepción vulgar o cotidiana del tiempo.

La investigación que emprenderemos consta de tres secciones donde abordaremos la temática de la concepción *técnico-económica* del tiempo en tres dimensiones principales: en primer lugar, centraremos la atención en las manifestaciones de orden sistémico y estructural que adopta la concepción técnico-económica del tiempo, en la medida que constituye un orden supraindividual, e impone su lógica como funcionamiento autónomo. En segundo lugar, escudriñaremos los efectos que tiene esta perspectiva en la esfera de la subjetividad, cuestión que no implica recluirse en una casuística, donde el tiempo adopta la forma de una experiencia individual, sino un tomar debida nota de aquellas tendencias sociológicas en que se expresa una experiencia común, que por lo demás viene potenciada por una cultura globalizante. Fenómenos como el instantaneísmo, el hedonismo, el narcicismo y la “*sociedad a la carta*”, en expresión de Daniel Bell, caen dentro de este análisis. Finalmente, las cuestiones anteriormente tratadas serán contextualizadas en una comprensión filosófica sobre las concepciones del tiempo; donde el factor principal es el pensamiento técnico, que se presenta como la forma más acusada de la modernidad, y que es comprendida en la perspectiva de la reflexión heideggeriana sobre la metafísica y su extensión epocal. Este último análisis se desarrollará en dos direcciones fundamentales:

1. En el ámbito de la “analítica existencial” desplegada en “Ser y Tiempo”; aquí nos concentraremos en una descripción de las características, origen y manifestaciones de la concepción vulgar del tiempo, teniendo a la vista, por contraste, una concepción de la temporalidad propia.
2. En el ámbito de una reflexión histórico-filosófica de la técnica y sus amplias consecuencias para la concepción moderna, tecno-económica, del tiempo.

En las conclusiones se abordará ciertas proyecciones de los conceptos obtenidos en la investigación, y que apuntan a la posible evolución de las relaciones entre el ser humano y su quehacer económico; y, en mayor medida,

entender hasta qué punto se puede considerar a la economía como una ciencia autónoma, que está sujeta a patrones técnicos, y qué consecuencias se desprenden de esto.

### **Pensamiento técnico, tiempo y economía.**

Si concordamos con Heidegger en que el pensamiento técnico, en su dimensión supra-instrumental, como interpretación de lo ente en función del cálculo, es la característica primordial de la época moderna como dirección histórica, tenemos que incluir en dicha forma de pensamiento una concepción del tiempo particular. Ahora bien, el tiempo no es un fenómeno respecto del cual podamos fijar determinaciones positivas, puesto que nosotros mismos, sujetos cognoscitivos, somos ese mismo tiempo; por tanto, cualquier teoría o interpretación de él afectará de un modo decisivo nuestro comportamiento teórico y práctico. De esta manera, una concepción técnica del tiempo tendrá que instaurarse como verdadera matriz histórica: conforme a ella, todo acontecimiento cae bajo la consideración de un tiempo público, homogéneo y nivelado, lo que es el presupuesto necesario para una calculabilidad y productividad en sentido temporal.

Proponemos a continuación que desde esta perspectiva es posible explicar la progresiva imposición de un imperativo eficientista en la economía. Este imperativo se transforma en un objetivo supremo y excluyente, como última instancia de validación de la actividad humana, llegando a supeditar a la misma política a sus decisiones técnicas. El supuesto operante es que la economía trata acerca de un objeto bien determinado, cuyo comportamiento es independiente de los requerimientos humanos; se reclama una asepsia epistemológica para el saber económico, cuyo trasfondo es puramente técnico.

Uno de los principales componentes del imperativo económico es el crecimiento constante, que se ha convertido en un mandato universal; el proyecto ilustrado de un progreso moral de la humanidad queda ahora capturado por una fórmula de desarrollo y crecimiento donde lo importante es la expansión sin límites de un sistema de consumo, en que el fin o la dirección ya no es un dato disponible. Lo que actúa es una idea *fantasmática* de la modernidad, un progreso desprovisto de un significado racional y teleológico. El crecimiento constante representa la esencia de un proceso en que lo cualitativo se reduce a lo cuantitativo, donde lo mejor es lo que es más. La expansión económica es un medio que se ha convertido en fin, sin atender, de un modo determinante, a un contexto de necesidades humanas. El concepto mismo de lo que es una necesidad humana se ha reducido al de un bienestar que resulta de una cuantificación en orden a la demanda de bienes. La satisfacción del consumidor es el único horizonte donde aún se puede apreciar el elemento humano. Por otro lado, el sistema económico establece cuáles son las necesidades a las que hay que dar satisfacción.

En la época moderna, en especial a partir del siglo XX, predomina entonces una concepción técnico-económica del tiempo; esta forma de pensamiento se relaciona con lo que Heidegger ha descrito como “*temporalidad impropia*”, de donde se determina una “concepción vulgar del tiempo”. Según esta interpretación, el tiempo es un fenómeno “ante los ojos”, e incluso un instrumento “a la mano”, un *pragma*. Lo que intentaremos describir en esta investigación es una forma económica de la “temporalidad impropia”, en que ciertas nociones asumidas como datos establecidos permiten operacionalizar el tiempo como variable de producción. Trataremos de mostrar que una concepción tecno-económica del tiempo actúa como fundamento pre-reflexivo de una serie de distinciones y determinaciones de orden instrumental enfocadas hacia la eficacia. Uno de los puntos decisivos es la desconexión pensada y practicada entre valor de uso y valor de cambio en los bienes producidos por el sistema económico. El efecto resultante de esta división y exclusión es la

separación del factor estrictamente humano, presente en el trabajo, de las consideraciones económicas. De modo que el sistema de producción comienza a ser concebido como una maquinaria autónoma. En este fenómeno, de enormes consecuencias, se ve reflejado el alcance sistémico y estructural del pensamiento técnico, donde la racionalidad es confinada a una posición neutral y funcional desconectada de sus contenidos teleológicos.

La brecha entre valor de uso y valor de cambio tiene una expresión clara en la preponderancia de la economía nominal frente a la economía real. El valor económico no está en función del costo de producción, de la necesidad o de la escasez. Es un orden que se vuelve independiente, al punto en que capitales virtuales tienen un enorme impacto en el sistema. A este fenómeno apunta Baudrillard cuando describe una tendencia a la *“orbitalización de lo económico”* por ejemplo, en la existencia de capitales *“flotantes y especulativos”*.

Esto no sólo se refiere al capital excedente sino también a la creciente deuda, que ya no es exclusiva del tercer mundo, también afecta al primero. Lo singular es que se trata de una deuda que no puede extinguirse; si se pagara y el capital fuese invertido podría provocarse una crisis; entonces ese capital permanece en *“órbita”*, aunque genera una rentabilidad.

La economía financiera ha adquirido una autonomía respecto al flujo real de bienes y servicios. Esto se muestra con particular crudeza en las crisis que se desencadenan a partir de una pérdida de confianza en la estabilidad del sistema. En estos casos la dificultad no está en el aparato productivo, sino en la vinculación de los agentes con la economía nominal que requiere de cierta credibilidad.

Las temibles *“corridas bancarias”*, por ejemplo, se producen cuando los depositantes se apresuran a retirar sus inversiones de un banco por un difundido pánico frente a la posibilidad de que dicha institución no sea capaz de responder

con su patrimonio. Esto opera como profecía auto cumplida: el banco efectivamente se vuelve incapaz de responder. Por esta razón, los bancos centrales, garantes del sistema financiero proveen a los bancos de la liquidez necesaria; y en no pocas oportunidades estas acciones constituyen una "estatización". Otro tanto ocurre en las bolsas de valores que representan el lugar donde es depositada la credibilidad de todo el sistema. En síntesis, la economía mundial se mueve en función de las expectativas.

La desvinculación de lo "real" y su imagen se expresa también en el comportamiento prospectivo-económico. Se diseñan escenarios que sirven para la evaluación de proyectos mediante la "valorización" del tiempo vía tasa de interés. Esto significa que el valor de una empresa, supuesto un contexto determinado, es capaz de generar flujos positivos durante cierto periodo; estos flujos al ser descontados por medio de una tasa de interés o "precio del dinero", revelan un valor presente que excede el valor estacionario. Este modelo de operación, cuyo fundamento es una representación monetaria del tiempo, también entra en crisis con la pérdida de expectativas ante un futuro que se vuelve incierto.

Otro aspecto de la interpretación tecno-económica del tiempo tiene que ver con el impacto de la tecnología en el trabajado. El objetivo parece consistir en una compresión que permite producir más en menos tiempo: para lo que previamente se ha reducido el concepto del tiempo a la noción de valor hora-hombre. Esta aceleración del proceso productivo conlleva una aceleración vital; en la medida que cada unidad de tiempo trabajo adquiere mayor valor, las personas trasladan este principio de valoración a sus propias existencias, recargando sus agendas, multiplicándose e imponiéndose el mismo ritmo y velocidad del sistema laboral, para terminar en la sensación de que no hay tiempo. Se llega a perder de vista el proyecto vital pues el objetivo consiste en ser eficientes sin propósito determinado, de este modo se acentúa la distancia



entre un tiempo existencial y un tiempo artificial que invade el espacio de la acción social.

La administración eficientista del tiempo llega a un extremo cuando la lógica productiva abarca territorios aparentemente inmunes como los comportamientos relativos a la finitud y los eventos imprevistos. Nos encontramos aquí con los seguros, en que se asigna un valor a la probabilidad de una interrupción del proceso productivo; la adquisición anticipada de la última morada, y, en última instancia, la criogenización y conservación del material genético para una posible transcendencia biológica. Se evidencia en esto el intento del pensamiento técnico por evadir la finitud, actuando el sistema económico como el soporte material de esta obsesión.

La profundización de la distancia entre el tiempo vital, con sus ritmos particulares y afectivos, y el tiempo abstracto imperante en la acción colectiva, aparece como un fenómeno irreversible. Sin embargo, de acuerdo a los planteamientos de Heidegger en "*Ser y tiempo*", la tensión ontológica entre un tiempo propio e impropio no se resuelve en la anulación del uno por el otro; aunque la imposición del pensamiento técnico nos conduce al extremo de la impropiedad. En el lenguaje de Baudrillard, hay momentos "virales" en que lo cualitativo escapa al dominio de lo cuantitativo; todo sistema complejo y altamente organizado muestra su fragilidad por exceso de eficiencia e inmunidad cuando es desestabilizado desde dentro por un efecto catastrófico que es alimentado por nuestros propios temores. El momento viral marca el regreso de la fuerza que se ha tratado de anular, bajo el signo del azar y el caos.

Con estas indicaciones sumarias nos adelantamos a una descripción más detallada del modo en que se presenta el concepto del tiempo en una actividad que figura en el área de influencia del pensamiento técnico; nos referimos a la economía. El modelo imperante, con su énfasis en el crecimiento y el desarrollo, hasta el punto de operar como ideología única, pone en acción una

forma de temporalidad radicalmente objetivada en términos de rendimiento. Cabe preguntarse entonces, si no es el pensamiento técnico, desvinculado de sus iniciativas racionales-teleológicas, y en una instrumentalización pura, el que determina una coacción generalizada que se expresa en términos económicos. A este respecto, existe un cumulo de fenómenos contemporáneos, que muestran una lógica que comporta una configuración del tiempo en función de su valor monetario, y en ello, el dinero funciona como una forma de tiempo condensado. Estos fenómenos serán tratados en las dos primeras secciones ordenadas según se trate de los aspectos sistémicos y estructurales, o de los aspectos subjetivos, o psico-sociológicos.

A continuación indicaremos sintéticamente algunos planteamientos en la obra de Heidegger que nos permiten fundamentar las hipótesis anteriormente esbozadas, desde una concepción filosófica del tiempo. El objetivo será comprender el modo en que hemos llegado a una comprensión exclusivamente cotidiana del tiempo, y cómo esto determina nuestros vínculos de orden práctico y teórico con los entes.

En último término fijaremos nuestra atención en los planteamientos sobre el tiempo en la perspectiva de una reflexión sobre el pensamiento técnico; cuestión ampliamente tratada por Heidegger en lo que se identifica como la segunda fase de su obra.

En "*Ser y Tiempo*" se propone plantear la cuestión del sentido del ser en el horizonte del tiempo: esto significa que el tiempo no será ya entendido como una magnitud objetiva dada, puesto que su exégesis se desarrolla en el ámbito de la pregunta ontológica, donde está en juego el ser del hombre. El problema del tiempo aparece asociado al carácter de apertura o éxtasis atribuido al hombre. Sin embargo, no debe entenderse esta vinculación como una reducción del tiempo a la subjetividad; más bien se trata de entenderlo como una tensión ontológica en que se patentiza la relación del hombre con el Ser. Esta

es la razón por la que ya no se habla de sujeto o cosa pensante, sino de ser-ahí, para referirse al hombre. De este modo el tiempo aparece como esencia del hombre en tanto manifestación de aquello a lo que se apunta con la pregunta por el ser, y ahora hablamos entonces de temporalidad.

Entender cómo nuestra concepción de tiempo afecta nuestra comprensión del mundo implica establecer de qué modo pasamos desde una temporalidad esencial, ontológica, a una temporalidad cotidiana, de sentido común. Ésta transición desde lo ontológico a lo óptico es concebida como una modulación, antes que como una distorsión, pues la temporalidad vulgar no constituye una falsedad o error teórico respecto a la temporalidad. Sólo a partir de un análisis de los modos de ser del hombre, que se evidencian en la cotidianidad, se puede reconocer los caracteres ontológico-temporales propios del ser-ahí, estos se denominan existenciales.

La exploración de los fundamentos de la temporalidad cotidiana hace necesaria una referencia a la temporalidad impropia, que ha de entenderse como una modificación de la temporalidad propia que está situada en el nivel ontológico. Por lo tanto, es inevitable ver a través de la temporalidad de sentido común, para llegar a la propia. Éste es un procedimiento habitual en la analítica existencial; se interpreta la cotidianidad de término medio como expresión derivada del plano ontológico, el que de alguna manera se oculta en aquella. Es posible entonces establecer una relación entre el plano ontológico de la existencia humana, y el plano óptico del tiempo como magnitud disponible, que sirve de orientación a la ciencia y a la praxis económica; el término mediador es el tiempo nivelado y homogéneo de la concepción cotidiana.

El tiempo es tratado aquí de acuerdo a la diferencia entre un plano ontológico, relativo a los modos de ser del ser-ahí, y un plano óptico relativo a útiles y objetos (en sentido práctico y teórico). El tiempo impropio se deriva de una inmersión en lo óptico, en que tenemos que encontrarnos con cosas, objetos,

útiles y una dimensión en que transcurren los acontecimientos que aparece como externa, dada, absoluta, secuencial y homogénea. Por otro lado, existe un nivel ontológico determinado por una relación del hombre con lo que no es óptico, y que en cuanto se halla referido al carácter insoslayable de la finitud, nos remite a una forma de temporalidad interna, inmanente, singular, propia, que no es posible conceptualizar según categorías ópticas.

El contraste no tiene como objetivo señalar un error de juicio respecto a la naturaleza del tiempo; el plano óptico no constituye necesariamente una falsedad. Tampoco se podría atribuir esta forma de interpretar el tiempo a una conducta pragmática deliberada. Heidegger intenta mostrar que la interpretación cotidiana y óptica del tiempo es una variación inserta en el propio nivel ontológico de la finitud. El tiempo es medido porque al ser-ahí le preocupa expresamente o no su propio ser relativo a la muerte. Entonces, habría una tendencia casi “natural” al encubrimiento de la temporalidad propia y específica, con el fin de situarse en el ámbito de un proceder práctico y teórico que otorga tranquilidad.

Con respecto a la hipótesis sobre el concepto del tiempo imperante en la economía, cabe señalar que el disponer del tiempo en la perspectiva de la eficacia, debe necesariamente contar con una interpretación impropia cuya base está en el encubrimiento de lo propio a través de lo público, lineal y calculable.

De hecho, no es poco frecuentemente que la propia vida se valore por consideraciones de orden económico. En otras palabras, es usual que el trabajo, la eficiencia y el éxito sean percibidos como valores y no como las formas que puede adquirir un embozamiento de la finitud.

La existencia de relojes, agendas y calendarios reflejan la tendencia natural a contar con el tiempo como si pudiésemos disponer de él, de un modo más o menos eficaz. No estamos señalando que somos esclavos del tiempo porque

existen tales instrumentos; sino que percibimos que estamos en esta condición porque creemos poder administrar lo que somos, que es precisamente tiempo. Lo que sucede es que, el deseo de dar una mayor intensidad a la existencia, es interpretado como un aprovechar el tiempo en la medida en que logramos comprimir más hechos en la misma unidad temporal. Se actúa como si el tiempo estuviese desprendido de su contenido, como si fuera un ente “a la mano” o “ante los ojos”. Este efecto de la comprensión vulgar del tiempo se manifiesta en una obsesión por la productividad que podríamos considerar una auto-enajenación del ser-ahí, desde la condición determinada por la cura.

La angustia colectiva por la velocidad, la eficiencia, y todos los parámetros de rendimiento provienen de este modo de comprender el tiempo. Se hace operativa una abstractización de la existencia.

El empeño por controlar el tiempo es descrito por Heidegger del siguiente modo:

*“Cuanto menos ha de perder el tiempo el ser-ahí que se cura de él, tanto más ‘precioso’ se vuelve: y tanto más manejable tiene que ser el reloj. No sólo debe poder indicarse más exactamente el tiempo, sino que el mismo determinar el tiempo debe requerir el menor tiempo posible y con todo ser al par concordante con las indicaciones de tiempo de los otros.”*

HEIDEGGER, Martin, *Ser y Tiempo*, parr. 81, pág. 450-51

Este tipo de fenómenos, si bien caen dentro de una descripción de la concepción vulgar del tiempo, admiten un tratamiento que va más allá de “Ser y Tiempo”. Nos referimos a la meditación sobre el “pensamiento técnico” ,identificado como la fuerza imperante en la era moderna. Un análisis de esta

nueva perspectiva sobre la cuestión nos permitirá llegar a una comprensión reflexiva del concepto del tiempo que domina en el comportamiento económico, e incluso en la ciencia que pretende estudiarlo.

Para introducir este análisis es pertinente formular la siguiente interrogación: ¿es la inautenticidad, con su interpretación característica del tiempo, como infinita sucesión de “ahoras”, y como transcurrir homogéneo e irreversible, una condición inherente al ser-ahí en cualquier época? ¿O más bien es una condición determinada por la historia y sus inflexiones?

Un tema predominante en las obras posteriores a “Ser y Tiempo” es el fenómeno de la técnica moderna, y los supuestos filosóficos que están implícitos. Habría un modo de pensar que es técnico, aunque no según el paradigma clásico de la relación entre teoría y praxis. El pensamiento técnico parece imponer un concepto del tiempo, que de alguna manera encuentra resonancia en la comprensión vulgar descrita en la analítica existencial.

Sin embargo, el pensamiento técnico representa un modo de interpretar el tiempo que no surge exclusivamente de una modificación de las estructuras ontológicas del ser-ahí. Habría, en cambio, una determinación histórica que afecta la forma de considerar el tiempo. El giro filosófico radica en que el ser ya no es interpretado en función del ser ahí; sino que el ser-ahí es puesto en la perspectiva del ser mismo, en tanto apertura epocal. Esto supone que el ser está pensado como historia o acontecer; no la secuencia fáctica de hechos que se vinculan causalmente, sino la verdad que se revela en los acontecimientos. La historia, pensada desde el ser, no constituye un escenario de la voluntad humana en la lucha por la emancipación de los elementos, sino la correspondencia de un pensamiento convocado desde la pregunta por el ser.

La técnica aparece como un modo de la verdad del ser, que acaece históricamente. Para alcanzar esta perspectiva ha sido necesario distinguir nuevamente los dos planos del análisis: óntico y ontológico.

El pensamiento convencional interpreta el fenómeno de la técnica como un ente ante los ojos, como un sistema de instrumentos, máquinas, procesos, fuerzas y energías que el hombre ha dispuesto para alcanzar sus metas racionales. En este plano “óntico” se mueve la “concepción instrumental de la técnica”. Pero, en el plano ontológico, se puede concebir una “concepción verdadera”. Según ésta, el fenómeno técnico es la materialización de un pensamiento técnico, que corresponde a un modo de manifestarse el ser mismo en la época moderna. Pero es una respuesta unilateral en que el hombre se ve compelido a un desmesurado afán de dominio sobre su entorno y sobre sí mismo. A su vez, esto viene condicionado por un modo de la verdad, que Heidegger describe en *“La pregunta por la técnica”* como un *“des-ocultar provocante”*, en que la naturaleza no es vista desde sí misma, sino desde el cálculo en función del procesamiento y la producción.

Lo que pareciera interesar de un modo especial al pensamiento técnico es el control sobre la temporalidad, y a través de ella, de la totalidad de las dimensiones de lo humano. Es, en este mismo sentido, que se puede afirmar que el reloj es el instrumento de los instrumentos, porque a través suyo se homogeniza y pone en simultaneidad hombres, sucesos y cosas.

Por lo tanto, identificar el concepto del tiempo característico del pensamiento técnico es fundamental para comprender hasta qué punto es radical el proyecto moderno del dominio del sujeto sobre el mundo, y sobre sí mismo. Será fundamental también para entender reflexivamente el tratamiento económico del tiempo, donde la existencia es puesta en disposición para el rendimiento. En esto se explicaría también la preeminencia del tiempo como factor productivo, y su consecuente valorización monetaria.

**PRIMERA PARTE**  
**TIEMPO, VALOR Y ECONOMÍA**



## 1. EL TIEMPO Y EL RELOJ

Cuando investigamos la relación que establece el hombre con el tiempo, de inmediato nos percatamos que se trata de un vínculo particular que no es extrínseco; se debe a que cualquier interpretación dada al fenómeno va a afectar diversos aspectos de la existencia humana. Supone entonces un planteamiento general respecto a la relación entre el pensamiento y la praxis cotidiana. Si contemplamos como parte de la esencia humana el pensamiento, sabemos que todo individuo piensa de alguna manera, consciente o inconscientemente, es decir, tiene una interpretación del mundo y actúa en función de ésta<sup>1</sup>.

En la Época Moderna se da por supuesto que el tiempo es una magnitud mensurable en términos objetivos; y que esa mensurabilidad puede ser cada vez más precisa<sup>2</sup>. Según este supuesto se entiende que el tiempo es un

---

<sup>1</sup> Incluso en el ámbito de la ciencia, se reconoce la multidimensionalidad de la cuestión del tiempo:

*“(...) Quisiera en primer lugar insistir sobre el hecho de que el tiempo exterior a la Física, empujado en cierto sentido ‘fuera’ de la Física, es en realidad un elemento común a Bergson y Einstein, y también a otros, por ejemplo, Heidegger. Se trata de un problema que supera en gran medida la controversia entre Bergson y Einstein; para situarlo en su justo lugar hay que volver a las fuentes del pensamiento filosófico occidental.*

*Aristóteles dice que el tiempo es el estudio del movimiento, pero –añade– en la perspectiva del antes y del después. Pero, ¿de dónde viene esta perspectiva del antes y del después?*

*Aristóteles no da una respuesta: afirma que tal vez es el alma que efectúa la operación.*

*Einstein retoma la misma pregunta: ¿Dónde está el tiempo? ¿Tal vez en la Física? Y responde que no. En una conversación con Carnap dice textualmente “el tiempo no está en la física”.*

*Si escojo el punto de vista de la física, el tiempo, en cuanto reversibilidad, es ilusión y por tanto no puede ser objeto de la ciencia. En este punto, curiosamente, Einstein coincide con Bergson y con Heidegger: Bergson sostiene que el tiempo no puede ser objeto de la ciencia, porque es demasiado complejo para la ciencia.”*

PRIGOGINE, Ilya, *El nacimiento del Tiempo*, pág. 23

parámetro independiente del modo de ser del hombre. No es extraño que bajo tales premisas haya aparecido el reloj como una solución al problema de la medición y administración del tiempo. Por otro lado, se podría pensar que el reloj forma parte de la historia del desarrollo tecnológico, y por tanto que surgió en respuesta a una necesidad natural de medir el tiempo; sólo que es la Época Moderna la que proporciona los conocimientos sobre mecánica y materiales para producir una máquina suficientemente precisa. Así lo consigna el historiador David S. Landon

*“No fue el reloj el que provocó un interés por la medición del tiempo; fue el interés por la medición del tiempo el que condujo a la invención del reloj.”*

LANDON, D; *Revolución en el Tiempo*, pág. 67

Este punto de vista hace tabula rasa de los condicionamientos culturales y civilizatorios que determinan la aparición de este instrumento; dicho desde el pensamiento de Heidegger: cada época determina, de una manera particular, el modo de acceso al ser de los entes, también a una concepción del tiempo correspondiente.

---

2

*“El tiempo absoluto, verdadero y matemático, en sí y por su propia naturaleza sin relación a nada externo fluye uniformemente, y se dice con otro nombre: “duración”. El tiempo relativo, aparente y vulgar en una medida sensible y exterior, precisa o imprecisa, de la duración mediante el movimiento, usada por el vulgo en lugar del verdadero tiempo; hora, día, mes y año, etc. (...) Es posible que no exista un movimiento uniforme con el cual medir exactamente el tiempo (absoluto). Todos los movimientos pueden ser acelerados o retardados, pero el flujo del tiempo no puede ser alterado.”(Principios matemáticos de filosofía natural)*

CANTARUTTI, Lucas; *Eso que llamamos tiempo: Newton v/s Leibniz*

<http://eltamiz.com/elcedazo/2009/02/03/eso-que-llamamos-tiempo-newton-vs-leibniz/>

En términos empíricos se considera que el reloj ha surgido en Europa entre los años 1271 y 1341:

*“... Si definimos ‘reloj mecánico’ desde una perspectiva puramente taxonómica, identificándolo con ‘mecanismo de escape’, no tardaremos en darnos cuenta que el reloj mecánico es relativamente independiente de su aparente génesis astronómica. Esta relativa independencia entre el ‘mecanismo de escape’ (que podríamos llamar a partir de ahora, para simplificar, “cronómetro terrestre”) y el contexto astronómico, lleva a los historiadores de la técnica a intensos debates sobre si el contexto astronómico es un contexto verdaderamente genético del cronómetro terrestre o si es un simple contexto de aplicación, y sería necesario buscar el contexto genético en algún factor anterior.”*

GONZALEZ, Joan; *Heidegger y los Relojes*, pág. 181

De estos hechos cabe interpretar que el descubrimiento y desarrollo del reloj es un fenómeno que anuncia la modernidad a tal punto que, sin este cambio de paradigma, sería impensable este instrumento; cuando investigamos el origen empírico del reloj nos percatamos que este asunto merece algunas aclaraciones.

En primer lugar, se ha de establecer qué tipo de instrumento es el reloj; pues han existido antecesores como el gnomon, el reloj de arena, la clepsidra. Aquí entra en juego la definición moderna de máquina, la que nos permitiría distinguir entre el reloj y los otros artefactos que han pretendido cumplir la misma función. Lo novedoso del reloj moderno -es decir, el reloj mecánico- en relación a sus antecesores, sería el funcionamiento y la estructura; se trataría de un dispositivo

capaz de funcionar en forma regular, con cierta autonomía, y capaz de dividir el día en partes iguales que son las horas, minutos y segundos. La diferencia con respecto al mecanismo de funcionamiento estaría en el automatismo de la máquina moderna: mientras la máquina antigua y medieval dependería de alguna fuente energética natural (que proporciona la fuerza motriz), la máquina moderna utilizaría un mecanismo generador de movimiento constante, como el péndulo por ejemplo, y un mecanismo transmisor del movimiento hacia las manecillas (mecanismo de escape).

El reloj moderno entonces respondería a las características generales de la moderna técnica maquinista; en el sentido que otros dispositivos se basan también en la *automatización* del movimiento.

Es importante puntualizar que, siendo el reloj parte de un proceso de desarrollo maquinista, no sería correcto suponer que este desarrollo forma parte de una lógica interna de la historia humana considerada en su totalidad, como si la técnica fuera el *telos* del quehacer humano; y por ende el reloj, siendo un hito importante, correspondería a una etapa más en el intento por cuantificar la realidad para volverla disponible o administrable. Esto sería propio de ciertas tesis neo-darwinianas que intentan naturalizar el desarrollo económico y tecnológico como la verdadera y única teleología de la Historia, toda vez que los proyectos utópicos y metafísicos han fracasado.

De esto podemos extraer que el reloj no ha surgido simplemente como una necesidad del desarrollo económico y tecnológico; porque en primer lugar hay que tomar en cuenta un cambio de paradigma en el pensamiento que conduce a diseñar un instrumento capaz de medir el tiempo en forma regular; y en segundo lugar, se puede constatar la existencia de instrumentos antecesores que fueron diseñados en el contexto de una cosmovisión pre-moderna. En textos que abordan el tema específico de los relojes y su historia como “Revolución en el Tiempo” de David Landon, y “Heidegger y los relojes” de José González se

establece que el artefacto antecesor del reloj mecánico moderno es denominado '*horologium*', y que ha sido diseñado con el fin de representar la *máquina del universo* con sus movimientos armoniosos y regulares. Este uso es más bien estético, sino religioso y cosmológico. Son utilizados como parte de una ostentación de poder en las casas reales; sólo en segunda instancia se lo consideró útil para una sincronización en los procesos productivos de la época pre-industrial.

El uso y masificación del reloj como referente corresponde a una mutación gigantesca en la concepción del mundo en que el tiempo aparece como un bien del que es necesario disponer en forma eficaz. Entonces, el imperativo de administrar el tiempo, propio de la técnica moderna, es la condición de la posibilidad de la adopción del reloj como instrumento que permite usar un patrón de medida regular; aunque ha sido preciso perfeccionar instrumentos anteriores diseñados bajo otro contexto. En otras palabras, algo ha sucedido en el pensamiento y en la relación del hombre con su entorno (que éste supone) de tal índole que se volvió necesaria la utilización del reloj mecánico.

Por otro lado, cabe imaginar que de no ser por el pensamiento y la praxis moderna, al igual que sus antecesores, el reloj habría quedado como un artefacto curioso que representaba un status como objetopreciado y admirable por su perfección constructiva. Lo concreto, sin embargo, es que se ha constituido en un súper-instrumento de uso universal.

El uso del reloj viene aparejado de una experiencia del tiempo en que las unidades de medida establecen un sistema desapegado de cualquier referente natural, de índole ambiental o astronómica, de manera que las horas, minutos y segundos configuran un tiempo homogéneo y abstracto. Por el contrario, en la época pre-industrial el hombre atisba los ciclos naturales y se rige por ellos; esto determina formas de vida, costumbres, ritos y usos sociales. Heidegger llama la atención sobre el sencillo acto de accionar el interruptor de luz eléctrica,

y la extrañeza que debiese provocarnos el poder de transformar la noche en día a voluntad<sup>3</sup>.

Podemos definir el reloj como una máquina moderna diseñada según el modelo de la mecánica en que cierta energía cinética es transmitida por una serie de dispositivos. Pero esto no describe sólo al artefacto; dice mucho de aquél fenómeno que se pretende medir y el modo en que lo interpretamos. Debe imperar cierta concepción mecanicista de la naturaleza para que podamos medir el tiempo con un instrumento mecánico. Así lo señala Joan González: “*el reloj implica una previa mecanización artificializante de la naturaleza*” (González, *Heidegger y los Relojes*, pág.181).

El mismo autor puntualiza que debemos diferenciar entre una *racionalización* y una *mecanización* del tiempo, haciendo notar que esto último sería propio de la modernidad, en la medida que el tiempo es considerado como una magnitud independiente de los ciclos naturales o “*sistemas dinámicos de referencia inmanente*”, como los tiempos dedicados a la siembra y la cosecha. Es así que la introducción del reloj mecánico, con respecto a otros instrumentos como el gnomon, significaría una independización de la medida del tiempo en relación al calendario y el ciclo astronómico de las estaciones<sup>4</sup>.

Si bien esta referencia al origen del reloj como instrumento para medir el tiempo nos aporta claridad sobre la eventual finalidad con que habría sido diseñado, sobre su evolución y significado, no nos permite acceder al tipo de pensamiento que ha generado la necesidad de su invención. Esta falla se da en dos dimensiones: 1º no se conoce el origen del concepto vulgar del tiempo que lo considera como una magnitud estable y medible y 2º Se desconoce el cambio que ha tenido que afectar al pensamiento para llegar a concebir el tiempo en términos productivos. De lo primero nos haremos cargo en la

---

<sup>3</sup> HEIDEGGER, Martin, *Pregunta por la cosa*

<sup>4</sup> En el caso del gnomón, la duración de las horas dependerá de la estación por los ángulos de inclinación de la sombra.

perspectiva que nos ofrece Heidegger en el capítulo VI de *Ser y Tiempo*; de lo segundo, nos haremos cargo en un posterior análisis de la segunda parte de la obra de Heidegger, a propósito de la temática de la técnica.

Por concepto vulgar del tiempo vamos a entender su interpretación cotidiana como dimensión en la que los acontecimientos se producen y ordenan cronológicamente, según el antes y el después. La procedencia aristotélica se advierte de inmediato si tomamos en cuenta la definición de tiempo como medida de movimiento según el antes y el después. Aquí también está indicada la vinculación con una sucesión ininterrumpida de horas: *“inmediata y regularmente nos referimos al tiempo como un espacio donde los acontecimientos tienen lugar”*, dice Heidegger. Esto guarda relación con la *“intratemporabilidad”*; interpretación cotidiana que, según Heidegger, sitúa a los objetos como existiendo dentro de ciertos contenedores llamados ‘espacio’ y ‘tiempo’, de donde resulta que cada cosa tiene su lugar y momento en el mundo, para señalar también el presente bajo la forma del ‘aquí’ y el ‘ahora’.

Esto afecta también la concepción de la Historia que es considerada como devenir de los acontecimientos dentro del tiempo. Heidegger advierte que se trate de la Historia o de la Naturaleza, la interpretación del tiempo arranca desde un “contar con el tiempo” como algo medible; y ese contar precede al uso de un ‘útil’ y de un objeto en particular que es el reloj. Entonces la cuestión no es por qué el hombre comenzó a medir el tiempo, sino de qué modo consideró el tiempo para tener que medirlo.

Tendemos a pensar en lo útil como una mirada o un comportamiento natural respecto al uso de ciertos entes con fines específicamente humanos, o el diseño de artefactos y máquinas. Heidegger nos propone en cambio, que existe una relación primariamente pragmática con los entes, en la medida que nos constituimos como “ser- en- el- mundo”. No se trata por lo tanto de atribuir utilidad a los objetos en la medida de una necesidad; sino de descubrir los entes

bajo la forma de lo “a la mano”, cuestión que ya no depende de la voluntad, sino del modo de ser del hombre, o el “Ser-ahí”.

De esto resulta que el reloj puede ser visto como un instrumento no primariamente por sus cualidades de precisión y regularidad para medir el tiempo, cuestión que podría parecer un absurdo; sino porque previamente el tiempo ha sido ya considerado ‘ante los ojos’ y ‘a la mano’ como ‘disponible’. A esto Heidegger denomina “contar con el tiempo”. Debido a que el ser ahí cuenta con el tiempo, se dice que tiene poco o mucho tiempo, o se toma el tiempo o administra el tiempo. Entonces llegamos a un planteamiento fundamental de Heidegger, y es que “toda conducta del ser-ahí” debe explicarse por la temporalidad, entendida ésta como la condición de posibilidad del ser del ser-ahí. Por lo tanto, el conducirse pragmáticamente del hombre con los entes, no dice relación con una necesidad natural de apropiarse del entorno como especie biológica, sino con cierta manera de asumir el tiempo, cuyo origen está en su condición ontológica de temporalidad.

Heidegger reafirma este punto planteando que es ‘inherente’ a la temporalidad misma un tiempo mundano como escenario donde aparecen los entes bajo la forma de objetos y útiles. Este comportamiento no tiene que ver con una voluntad o una conciencia expresa: el hombre se encuentra delante del tiempo ‘inmediatamente’, en “lo a la mano” y “ante los ojos”. De manera que el tiempo es experimentado también y primariamente como algo “ante los ojos” y “a la mano”. Entonces, antes de cualquier desarrollo tecnológico o instrumental, es la propia forma de la existencia la que condiciona el conducirnos con respecto a lo ente en la manipulación y en la teorización objetivante.

El concepto vulgar del tiempo se fundaría entonces en una conversión de la temporalidad original en parámetro que permite situar los entes en una ininterrumpida secuencia de horas; donde la homogeneidad y la regularidad de los intervalos vienen a señalar, según Heidegger, una “nivelación”. Así se



produce la abstractización del tiempo como una dimensión que está separada de los acontecimientos.

Habría que examinar porqué se da esta nivelación, al menos en el contexto de la analítica existencial. Podemos adelantar que, basándonos en una lectura de las obras posteriores a *Ser y Tiempo*, la atención estará puesta en el fenómeno de la técnica, que aparece como condición histórica del uso de instrumentos para medir el tiempo.

Hay que decir que, para Heidegger, la esencia del ser-ahí está en la cura, o en el cuidado respecto a los entes que le rodean en vistas a su propio carácter de “poder-ser”. Pero la “cura” tiene a su vez una esencia temporal en la medida en que está siempre a la expectativa, anticipándose, pero desde un pasado que forma parte de su ser. De modo que el ser-ahí es constitutivamente tiempo. La **cura** es la condición desde la cual se abren los éxtasis temporales. Pero sucede entonces que por una tendencia que podríamos considerar ‘natural’, el ser-ahí produce una autointerpretación como ente que lo sitúa en medio de objetos y útiles, para los que existe un referente previo que es el tiempo, que a su vez es considerado como útil y como objeto. De esa forma el ser-ahí, absorto en lo cotidiano, cuenta con el tiempo como algo disponible. Dice Heidegger:

*“perdiéndose en los muchos quehaceres en aquello de que se cura,  
pierde en esto el no resuelto su tiempo. De donde el característico  
hablar de no tener tiempo.”*

HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, pág 442

Aquí, el estado de ‘resuelto’ se presenta como la posibilidad de corresponder al “poder-ser” más propio, donde reside el fundamento de una temporalidad propia, y también de una historicidad. De esta suerte, sólo se puede hablar de

tiempo medido, de perder, ganar o disponer del tiempo cuando ya se ha producido una modificación desde un tiempo original del ser-ahí a un tiempo vulgar. El uso del reloj será solo la instalación final de un proceso que tiene que ver con el ser del hombre más que con la historia de la tecnología.

Mientras en el texto de Joan González se afirma que la cronometría, que consiste en la conversión del tiempo en una magnitud mensurable, se habría originado fenomenológicamente en la relación del hombre con elementos como el Sol y la Luna; en *Ser y Tiempo* se propone que es la “cura” una condición esencial para utilizar el Sol como referencia, siendo también la temporalidad la condición de posibilidad del descubrimiento, desarrollo y uso del reloj: “*el reloj natural motiva y hace posible la producción y uso de relojes aún más manejables*” (ibíd, pág 440)

## 2. TIEMPO, ECONOMÍA Y TÉCNICA

El principal objetivo de esta investigación consiste en mostrar una relación entre el tiempo, interpretado en función de los intereses de la técnica, y la economía, que al verse también afectada por la técnica, aparece orientada por los mismos imperativos. De lo que se trata es de describir una interpretación económica del tiempo, propiciada por el pensamiento técnico. Esta perspectiva sólo es posible de visualizar desde la concepción heideggeriana de la técnica; pues en términos convencionales se entiende la técnica como una selección de medios caracterizada por la neutralidad, donde inversamente, la economía podría ser vista como el patrón dominante. Bajo la visión heideggeriana, la técnica es un tipo de pensamiento que nos predispone a una consideración de lo ente como recurso que debe administrarse de la manera más eficiente posible. Por tanto, los medios técnicos desarrollados a partir de la ciencia caen bajo esta consideración de lo ente como su *a priori*.

Para dar cumplimiento al objetivo trazado, aparece como indispensable esclarecer el concepto de economía a la luz de una teoría clásica de la modernidad, que nos servirá de referente. Hablamos de la teoría que Max Weber desarrolla en *Economía y Sociedad*, aunque su autor no pretende plantear una teoría sobre el funcionamiento económico, sino sólo establecer una definición que permita entender su vinculación con la *acción social*.

En primer lugar, llama la atención una distinción establecida por Weber entre economía y técnica. La economía es definida como “*una selección de fines, guiada por la escasez de los medios*” – se entiende aquí una relación de los fines con la satisfacción de necesidades-; la técnica, por su parte, está definida como la selección de los medios más eficaces para un fin cualquiera, lo que supone su neutralidad. Entonces debemos distinguir claramente lo técnico de lo económico: lo económico concierne a los fines, mientras lo técnico a los

medios. Esto no quiere decir que la economía determina los fines, sino que sólo escoge aquellos que son realizables de acuerdo a los medios disponibles, además, jerarquiza de acuerdo a la necesidad. La técnica, en cambio, en el concepto de Weber, se ocuparía exclusivamente de los medios más aptos, no en función de la escasez, o del costo, sino de la idoneidad de los recursos para cumplir un fin. La diferencia queda remarcada por la idea de que todo lo técnicamente factible no es económicamente viable; de ahí la enorme distancia entre las prodigiosas tecnologías de punta que podrían solucionar todo tipo de problemas en materia energética, de transporte, de salud, etc., y su casi nula viabilidad económica.

Weber incorpora a las definiciones el factor de la *racionalidad*: “*una gestión económica es racional cuando se produce conforme a un fin racional, es decir, un plan o **estrategia***”. La *técnica racional* sería una elección de los medios según un plan. Se puede decir entonces que Weber entiende la *racionalidad* como una *teleología de la acción*, de donde resulta que la técnica y la economía están pensadas como dispositivos puestos en juego para la realización de fines humanos. En este punto, Weber no se aparta de una convicción positivista respecto a la función de la ciencia: debe servir de modelo, no sólo a toda teorización, sino también a la praxis. Lo óptimo sería que toda técnica y toda economía racional estén guiadas por el pensamiento científico.

No obstante la diferenciación anterior entre técnica y economía, desde el punto de vista racional existe una norma común que consiste en la optimización de los recursos de tal manera que se pueda lograr un máximo con un mínimo de esfuerzo –y, en el menor tiempo-. Este esquema aparentemente objetivo de la producción económica incluye, según Weber, una orientación subjetiva, toda vez que obedece a ciertas necesidades, desde las básicas hasta las suntuarias. Incluso se afirma que esta orientación subjetiva es la que permite explicar teleológicamente la acción económica. A su vez, esta orientación del proceso económico arranca desde un básico interés por la utilidad; entendiendo por tal

las probabilidades concretas y singulares de aplicación actual o futura, estimadas como tales por uno o varios sujetos. La utilidad se convierte en objeto de procuración, en la medida que los sujetos realizan una estimación de ésta como el medio más apto para realizar cualquier finalidad. Debemos considerar, sin embargo, que no existe un concepto único de la eficacia. Al menos, en el pensamiento oriental, este concepto admite otro sentido<sup>5</sup>

Queda en evidencia que la acción económica está estructuralmente vinculada con el tiempo; las necesidades contemplan plazos y límites temporales, como también la generación de utilidades se calcula en unidades de tiempo, así el ahorro puede ser visto no sólo como una cantidad de recursos financieros, sino también como almacenamiento de tiempo. En suma, la actividad económica está atravesada por determinaciones temporales. El concepto de tiempo implícito en tales determinaciones será objeto de las próximas elucidaciones; el hilo conductor de tales análisis será el influjo del **pensamiento técnico**, tanto en la economía como en el concepto del tiempo.

J. F. Jünger reflexiona sobre la economía moderna en los siguientes términos: la economía moderna ha sido transformada por medio de una aplicación de las leyes de la mecánica, sobre todo en relación con los flujos del

---

5

*“Otras con respecto a la tradición europea, o por lo menos tal como nos viene de los griegos, en que se concibe la eficacia a partir de la abstracción de formas ideales, erigidas en modelos que se proyectan en el mundo y que la voluntad establece como objetivo por realizar. Esta tradición es la del plan ideado de antemano y del heroísmo de la acción; según como se formule, es la de los medios y los fines o de la relación entre teoría y práctica. Ahora bien, resulta que descubrimos en lo más lejano, en China, un concepto de la eficacia que enseña a dejar que advenga el efecto: no a aspirar a ello (directamente) sino a implicarlo (como consecuencia); es decir, no a buscarlo, sino a recogerle, a dejar que resulte. Bastaría, nos dicen los chinos de la antigüedad, con saber sacar partido del desarrollo de la situación para dejar que ésta nos “lleve”. Si uno no se las ingenia, si no se esfuerza ni se afana, no es porque piense desprenderse del mundo, sino para alcanzar mejor el resultado.”*

JULLIEN, François, *Tratado de la eficacia*, pp 11-12

capital, de manera tal que ha quedado sustraída a la cuestión de las necesidades humanas. Adquiere así cierta autonomía y objetividad respecto a sus protagonistas<sup>6</sup>. De inmediato surge una asociación con la técnica en la medida en que se la entiende como un conjunto de dispositivos en función de fines cualesquiera, donde sólo importa la idoneidad de los medios; entonces, la economía se transforma en un dispositivo que pretende proveer de medios materiales para la realización de ciertos fines, pero en el proceso mismo tales fines, como el progreso, el bienestar o la felicidad son suplantados por fines intermedios como el crecimiento, el desarrollo, la innovación. El resultado es

---

<sup>6</sup> *“La nueva economía capitalista resultará incomprendible si no se contempla en constante paralelo con ella el despliegue de la mecánica. El capitalismo en sí, hasta sus últimas fases, no es más que la aplicación de leyes mecánicas a la economía financiera.”*

*“El rasgo, entonces, que imprime a la economía financiera-que se vuelve conductora- su cuño capitalista, corresponde al proceso mediante el cual se fuerza a esa economía a adoptar el predominio de las leyes dinámicas.”*

*“Se manifiesta dicho proceso ya en el hecho de que la proporción entre capital estacionario y capital circulante se desplaza a favor de éste último; de que la parte que corresponde al capital de inversión va disminuyendo frente al capital de explotación; de que el capital inmovilizado retrocede frente al capital líquido.”*

*“Son funciones de transferencia mecánica las que regulan el camino del dinero. La tendencia hacia la racionalización de estas funciones de transferencia es la que da lugar al nacimiento de las casa de **clearing** y del tráfico de pagos sin dinero en efectivo. El curso, la circulación, se convierten en síntomas de una economía financiera supeditada a la técnica, puesto que en ella todo el dinero ha de moverse y volverse disponible de modo mecánico. En una economía de esta índole todo debe volverse disponible, porque todos los medios de poder económico son puestos al servicio del proceso técnico total. El dinamismo de éste rige las finanzas, rige la economía capitalista, así como rige la economía crediticia, que también se ha vuelto dinámica.”*

JÜNGER, Friedrich G.; *Perfección y fracaso de la Técnica*, pág. 33

que estos fines intermedios adquieren una lógica autosuficiente, que tiene el aspecto de una neutralidad propia de la técnica, al punto que en la actualidad se distingue al economista como un técnico, que elabora sus análisis con total independencia de aspectos sociales o políticos. Esto trae a colación la antigua polémica sobre el carácter científico o político de la economía, que luego abordaremos.

En esta investigación se trata de despejar ciertos aspectos filosóficamente oscuros de la economía, dada la complejidad de sus conexiones con la acción humana, pero si del análisis surge una asociación con la técnica, es necesario tratar reflexivamente también el concepto de la *técnica*, que con tanta recurrencia se asocia a la neutralidad. El concepto heideggeriano de la técnica, que en capítulos posteriores podremos profundizar, alude a cierta condición del pensamiento humano en la Época Moderna. Esta condición sitúa a la técnica en el ámbito de una relación esencial entre el hombre y el Ser, que se manifiesta histórica y epocalmente. Una aproximación reflexiva al mundo de la técnica indica que ésta no posee una esencia que es a su vez técnica, entendiendo por tal 'lo instrumental'. La técnica, asumida como forma de pensamiento, es a su vez un modo en que el "Ser" se presenta históricamente, de tal manera que los entes aparecen como materiales o recursos disponibles para la producción y el cálculo. No es el hombre quien deliberadamente se propone realizar esta lógica; el hombre está inserto en circunstancias tales que los entes aparecen dados según características que la técnica les atribuye. Dicho en otros términos, es el propio Ser el que se da bajo la forma de la *técnica*. A su vez, este proceso tiene que ver con la forma que adopta el pensamiento donde lo ente aparece como objeto mensurable y valuable. La especial relación entre el Hombre y el Ser, que, según Heidegger, es de mutua pertenencia, nos conduce a pensar que la técnica es una "apertura epocal" en que se produce una mutua "provocación", de manera tal que mientras el hombre determina el Ser como ente disponible al cálculo, e incluso a sí mismo – en la jerga tecnocrática actual, como "capital humano"- el Ser se comporta como "imposición" y necesidad de cálculo.

En lo que nos compete, una de las principales consecuencias del predominio del pensamiento técnico es que un fenómeno intangible como el tiempo, cae también bajo las determinaciones de lo disponible. Es así como se suele escuchar decir que ‘nos falta tiempo’, o que ‘perdemos el tiempo’, o que ya ‘no hay tiempo’. Lo que pareciera interesar de un modo eminente al pensamiento técnico es alzarse con el control del tiempo y, a través de éste, de la totalidad de las dimensiones de lo humano. Es en éste sentido que se ha afirmado que el reloj es el instrumento de los instrumentos, porque por su medio se homogeniza y pone en simultaneidad hombres, sucesos y cosas. Esta situación es fundamental para comprender cómo hemos llegado a una interpretación económica del tiempo, en que todos los factores relativos a su uso entran en consideraciones de rendimiento, *de manera que al igual que cosas y humanos, el tiempo también es un recurso.*

De todas las manifestaciones del pensamiento técnico, una de las que se presenta como decisiva en el tratamiento del tiempo es la economía, en el sentido que el tiempo es transformado en un factor de rendimiento, y se constituye en un valor estructurante. Esto incluso podría ser visto como el respaldo que el dinero encontró en el oro antes de la Conferencia Bretton Woods<sup>7</sup>, e incluso posteriormente y hasta el año 1971 con relación al dólar americano, en particular con lo que se refiere al valor que se asigna a una actividad por los flujos positivos que es capaz de generar por unidad de tiempo. Encontramos generalizaciones de este dato en particular, por ejemplo, en el caso de Lyotard, quien llega a señalar que *“la metafísica del capital”* se comporta como *“una tecnología del tiempo”*. Entonces, bajo el imperativo de la mónada tecnológica existe una presión constante para concentrar la actividad productiva

---

<sup>7</sup> Bretton Woods, 27 de julio de 1944

John Maynard Keynes; *Organización del sistema financiero internacional. Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional. Nuevo Orden Economía política internacional.* Prof. Dr. Andreas Novy  
<http://www.lateinamerika-studien.at/content/wirtschaft/ipoesp/ipoesp-titel.html>



en el tiempo; así como la mónada leibniziana comprime la información para ganar en complejidad y potencia.

El capital puede entenderse como el producto del proceso acumulativo de producción en el tiempo, deducidos los costos. Esta es la razón por la cual para Lyotard la “metafísica” de este capital puede estar asociada al tiempo. Se debe considerar que existen diversas interpretaciones filosóficas del *capital*: las tesis marxianas acentúan el carácter social del capital como el producto de un trabajo colectivo; mientras las tesis liberales lo hacen en el aspecto individual. Esta diferencia no se funda en el concepto mismo de capital, sino en su modo de distribución. Lo que nos interesa aquí es la importancia del tiempo en la formación del capital. En la definición del problema económico que hemos mencionado, el capital es el recurso escaso por excelencia, que debe ser asignado a necesidades múltiples y priorizables: por lo tanto, para comprender la función del tiempo en la economía, es de vital importancia su relación con el capital.

La expresión más corriente del capital es el dinero, entendido como un sistema de asignación de valor. Sin embargo, el capital puede estar referido a tecnologías, bienes, medios de producción, recursos naturales e incluso a las habilidades, destrezas y conocimientos, que pasan a constituirse en un “capital humano”; todo esto puede a su vez ser reducido a un valor monetario; es así que en la valorización de una empresa los balances muestran, en términos monetarios, el valor asignado a cada bien del capital, lo que de manera implícita contempla el *capital humano*.

El texto clásico que permite dilucidar la relación estricta entre tiempo y capital es “*Filosofía del Dinero*” de Georg Simmel. El planteamiento esencial es que en el dinero opera una lógica de intercambio abstracto que permite poner en circulación un sinnúmero de objetos disímiles, que por virtud de un valor asignado resultan comparables artificialmente; el resultado es un universo de

bienes flotante, cuya única constante es la *cuantificación omnímoda*. En el extremo el tiempo aparece como un factor límite que provee de un marco de factibilidad a la realización de cualquier proyecto o transacción, de ese modo, el tiempo pasa a ser lo más valioso y escaso. Es así que llegamos a la lógica del crédito, que consiste en una anticipación del consumo y que implica un valor-tiempo del dinero. A través del crédito se puede reducir la incertidumbre respecto a los accidentes e imprevistos; para eso se han diseñado los seguros; incluso esta lógica que pretende disponer del futuro abarca los más variados campos, desde las compras o ventas a futuro, hasta las compras vía crédito de la última morada.

### 3. EL ANÁLISIS ECONÓMICO DEL TIEMPO

Para ilustrar la importancia que se adjudica al tiempo consideremos algunos aspectos de su modelamiento y análisis como variable del rendimiento y la utilidad.

Al enfrentar el tema del tiempo desde la economía parece inevitable entrar en consideraciones de movimiento, velocidad y rendimiento. La razón probablemente estriba en el hecho que el análisis económico y en particular la teoría micro-económica se refiere a flujos más que a inventarios, es decir, se inclina a comprender los procesos más que las situaciones puntuales. Esto sin duda explica el porqué es tan frecuente escuchar los parámetros de comparación entre distintas economías, no en valores absolutos sino en forma de índices. No se dice por ej. el PIB del país A es de 100 UM (unidades monetarias); se habla más bien del porcentaje de variación entre diferentes períodos, como habitualmente leemos que el país A creció un 6%, el B un 9%, etc. de la misma forma, al momento de evaluar una empresa se considera el potencial que ésta tiene para generar ingresos en el tiempo y no necesariamente su valor patrimonial o activos v/s pasivos.

Si vemos esto ahora a nivel de las personas, nos damos cuenta que al representar su conducta económica, el tiempo es un factor relevante; por ej. a través del consumo, tiene la posibilidad de acceder a una capacidad de compra superior a su renta presente y esto a raíz que el mercado del crédito le da la posibilidad de anticipar el uso de ingresos futuros por la vía de estar dispuesto a pagar el precio de dicha operación o tasa de interés. En la práctica el proveedor ya sea del bien o del dinero se ha referido al potencial que dicho consumidor tiene, de generar flujos futuros más que el dinero que dispone en el presente.

Así es como las unidades de tiempo son incorporadas en el análisis económico-financiero como un factor productivo y para nadie resulta extraño entonces que el tiempo se objetivice y transforme en muchos casos en un instrumento de presión por la vía del endeudamiento y sus plazos fatales, que muchas personas, empresas e incluso países deben soportar.

Cabría preguntarse qué motivación hace que los agentes económicos opten por privilegiar el consumo presente, al extremo de comprometer el consumo futuro, (teoría de la preferencia por el tiempo). Desde luego, esto tiene una explicación racional en la ciencia económica a través de la tasa de indiferencia de consumo presente v/s consumo futuro, esto es el precio del dinero que permite dirimir entre gastar y ahorrar, el que teóricamente es un valor personal que tiene que ser contrastado con el mercado.

Sin embargo la pregunta acerca de qué es lo que mueve a las personas a preferir el consumo presente sigue pendiente, si bien esto puede graficarse encuestando la conducta de un conjunto de individuos para conformar la función de “propensión al consumo”, ésta no es sino la explicación de la conducta económica típica: por ej., los períodos inflacionarios son motivadores de la anticipación en el consumo, por cuanto el dinero se desvaloriza tanto más rápido cuanto mayor es la tasa de inflación y por consiguiente toda postergación del consumo tiene un costo muy elevado. Pero al parecer el consumo tiene antecedentes que están más allá de la “racionalidad económica” Las expectativas individuales juegan un rol decisivo y más aún cuando estas se manifiestan y generan una tendencia en el mercado. Pero ¿dónde radica el anclaje de estas expectativas? Desde el punto de vista de la economía, las causas habría que buscarlas en la escasez, vale decir, en necesidades crecientes y a un ritmo mayor que sus posibilidades de satisfacción. Creemos que esto claramente responde sólo a una parte del problema; habrá que buscar sus orígenes en motivaciones de otro orden, como por ej. las pulsiones que

están a la base del comportamiento del individuo como el deseo, la codicia o la avaricia, el afán competitivo u otras.

Ahora, a lo menos en parte, este afán tiene como propósito disminuir el riesgo de la carencia y/o insatisfacción futura, tras lo cual surge una necesidad de manejar el azar de lo que no se controla. Esto se consigue anticipando el consumo y/o mediante el mecanismo de contratar seguros para aquellos eventos que están fuera de nuestras posibilidades de confirmar.

De aquí surge el afán prospectivo de la economía, que a través de la utilización de un gran instrumental matemático, intenta hacer la mejor estimación posible de la evolución de las variables económicas en el tiempo. Mediante la construcción de escenarios que permiten visualizar los resultados eventuales de las decisiones individuales. Se trata de alguna forma de anticipar el futuro mediante la asignación de probabilidades de ocurrencia a diferentes supuestos y luego a través del cálculo del "valor presente" o lo que es igual, por la vía de descontar los flujos, asociados a cada evento de los escenarios bajo análisis, poder comparar los resultados en el momento actual.

Otra idea que permite entender el papel del tiempo en este análisis económico, está fundada en la perspectiva de la teoría macroeconómica donde el tiempo es visto como un recurso escaso que posee un valor económico positivo. Adicionalmente, proporciona a las personas una utilidad marginal positiva, representada en el número de horas que pueden destinarse al placer y al ocio. Por esta razón, el tiempo tiene un valor de mercado, debido a que es uno de los factores que interviene en el proceso de producción de bienes, ya sea en la forma de trabajo o como parte del proceso de acumulación de capital humano.

En la medida que se requiere de un tiempo para llevar a cabo el esfuerzo laboral y por otro lado el consumo de bienes y servicios requiere de cierta

cantidad de tiempo para que este pueda tener lugar, se puede comprender al costo del consumo de la siguiente manera:

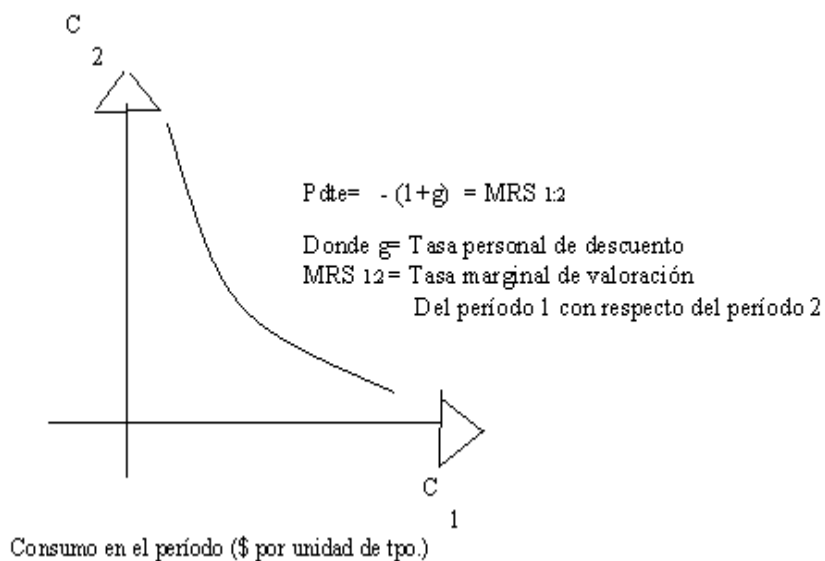
$$\begin{array}{rcc} \text{COSTO CONSUMO} & = & \text{PRECIO DE MERCADO} & + & \text{COSTO DE OPORTUNIDAD (1)} \\ & & \downarrow & & \downarrow \\ & & \text{(COSTO EXPLÍCITO)} & & + \text{(COSTO IMPLÍCITO)} \end{array}$$

(1) Valor del tiempo cuando este es utilizado en su mejor uso alternativo.

Esta situación permite explicar una gran parte del comportamiento de grupo de los individuos pertenecientes a determinados rangos de ingresos. Por ej. el regateo como una función del ingreso personal disponible; esto quiere decir que, cuanto menos es el ingreso personal disponible, menor valor se asigna al tiempo destinado a conseguir una rebaja en el precio del bien y/o servicio. Incluso en decisiones como la cantidad de hijos que debe tener una familia, influye el “precio relativo” que incorpora el tiempo necesario para el cuidado de los mismos, es decir, para algunos el tiempo tiene un costo relativo muy alto, y por consiguiente, destinar dicho tiempo al cuidado de los hijos resulta ser muy costoso en relación al tiempo que puede ser destinado al ocio.

Se puede incluso graficar estos efectos a través de una función de preferencias por el tiempo, donde las curvas de indiferencias entre el consumo actual y el consumo futuro serán convexas con respecto al origen toda vez que se manifiesta la preferencia por el consumo presente.

Este resultado se deriva de la tasa marginal de valoración decreciente que existe entre los bienes: consumo actual v/s consumo futuro y sería así:



Esto nos permite entender el papel que juega el tiempo en el análisis económico, integrándose sistemáticamente como un factor productivo y por consiguiente agregador de valor, es decir como condición indispensable, y en caso alguno como medio neutral.

Con el propósito de confirmar la preponderancia que ha tenido la temática del consumo en la teoría Económica nos parece relevante el aporte de JM Keynes en su “Crítica de la economía clásica “ de la “Teoría General del empleo, el interés y el dinero “, donde plantea la idea de que el tipo de interés es la remuneración que se obtiene de posponer el consumo personal ,lo cual contribuye a la noción expuesta acerca del carácter que asume el tiempo como agregador de valor en la economía moderna.

La “Teoría General...”, contiene además planteamientos novedosos para aquella época, respecto al empleo y al uso de los recursos fiscales en atención precisamente a los esfuerzos que deben realizar los países para el mantenimiento de los niveles de inversión en su compromiso con el empleo. Es decir, que para Keynes, el Estado debe jugar un rol activo en la mayor utilización de los recursos en

particular fomentando el empleo, y asegurando por esta vía el consumo o en términos agregados la “Demanda Global” .Dirá ,que “el paro hace su aparición toda vez que existe una demanda insuficiente”.

Una mayor ilustración acerca de esta temática nos lleva al llamado “Principio de la demanda efectiva “, que puede ser resumido en las siguientes proposiciones:

- 1) Dados la técnica, los recursos y los costes, la renta (tanto la renta monetaria como la real) depende del volumen de empleo “N”.
- 2) La relación entre la renta de la comunidad y lo que se espera que ésta gaste en consumo, que designaremos por “D1”, dependerá de las características psicológicas de la comunidad, que denominaremos su propensión al consumo. Dicho de otro modo, el consumo depende del nivel de renta y, por lo tanto, del nivel de empleo “N”, excepto cuando ocurre algún cambio en la propensión al consumo.
- 3) El volumen de trabajo “N” que los empresarios deciden emplear depende de la suma (D) de dos cantidades, D1, la suma que se espera que la comunidad gaste en consumo y D2, la suma que se espera dedique a la inversión. “D” es lo que hemos denominado “demanda efectiva”.
- 4) Puesto que  $D1+D2=D=f(N)$ , donde f es la función de oferta global, y puesto que tal como hemos visto en 2), D1es una función de “N”, que podemos escribir  $x(N)$ , que depende de la propensión al consumo, se deduce que  $f(N)-x(N)=D2$ .
- 5) De aquí se desprende que en equilibrio, el volumen de empleo depende:
  - a) de la función de oferta global ,f



- b) de la propensión al consumo ,x, y
- c) del volumen de la inversión, “D2”. Esta es la esencia de la teoría general del empleo.

6) Para cada valor de “N” existe una productividad marginal del trabajo en las industrias de bienes para asalariados, que determina el salario real. El párrafo 5) está por tanto, sujeto a la condición que “N” no pueda exceder de aquel valor que reduce el salario real hasta igualarlo con la desutilidad marginal del trabajo. Esto significa que no todos los cambios en “D” son compatibles con nuestro supuesto tradicional de que los salarios monetarios son constantes. Así pues, será esencial para una exposición completa de nuestra teoría renunciar a este supuesto.

7) En la teoría clásica, según la cual  $D=f(N)$ , para todos los valores de “N”, el volumen de empleo está en equilibrio neutral para todos los valores de “N” inferiores al máximo, por lo cual cabe esperar que la competencia entre los empresarios lo eleve su valor máximo. Sólo en este punto, según la teoría clásica, puede existir un equilibrio estable.

8) Al aumentar el nivel de empleo, D1 crecerá, pero en menor proporción que D, porque cuando aumenta nuestra renta, el consumo también aumenta pero en una menor proporción. La clase de nuestra práctica se encuentra en esta ley psicológica. En efecto, de ahí se sigue que cuanto mayor sea el volumen del empleo, mayor será la diferencia entre el precio de la oferta global (Z) de la producción correspondiente y la suma (D1) que los empresarios esperan recuperar con los gastos de los consumidores. Por lo tanto, si no varía la propensión al consumo, el nivel de empleo no puede aumentar, a menos que al mismo tiempo crezca D2 de manera que compense la creciente diferencia entre Z y D1. Así pues, excepto bajo los supuestos especiales de la teoría clásica según la cual cuando aumente el nivel de empleo, entran en funcionamiento ciertas fuerzas que obligan a D2 a crecer suficientemente para compensar la

creciente diferencia entre  $Z$  y  $D_1$  , el sistema económico puede hallar un equilibrio estable con  $N$  a un nivel inferior al de pleno empleo, es decir, al nivel dado por la intersección de la función de demanda global y la función de oferta global, etc. Lo importante aquí es constatar lo determinante que resulta el consumo en el diseño de una política económica que propende al crecimiento, donde el tiempo, en su representación económica, es el factor esencial.

De la "teoría general del empleo, el interés y el dinero" .JM Keynes, Ed Sarpe 1983, Ma ,pág.75.

El grado en que la cuestión del tiempo está incorporada en el análisis económico se ve reflejado en las siguientes formulaciones de los economistas Alfred W. Stonier y Douglas C. Hague. Visto desde la perspectiva ya no del consumo, sino de la producción, el tiempo es evaluado económicamente en función de la duración de los activos, y con períodos en que la producción se lleva a cabo. Se trae al presente la representación calculada de la producción en cada período por relación al valor en cada uno de ellos

*"Hemos visto que, dado que la vida de todos los activos no tiene la misma duración, los rendimientos esperados de los que tengan una vida más larga habrán de ser súper descontados respecto a aquellos que tengan una vida corta, incluso si se espera que unos y otros produzcan exactamente la misma cantidad total de dinero durante su vida, ya que se necesitarán mayores pagos de intereses para adquirir los primeros, a causa de que el dinero pedido a préstamos para pagarlos se necesitará durante un período de tiempo más largo. La única forma de calcular y comparar las productividades de los diferentes tipos*

*de activos con diferentes períodos de vida consiste, por tanto, en comparar no sus productividades marginales (rendimientos esperados), sino sus productividades marginales descontadas (rendimientos esperados descontados). Una vez conocido el tipo corriente de descuento, se puede establecer una base para comparar con rendimientos de activos de diferente tipo, con diferentes rendimientos esperados y diferentes períodos de vida, descontando entonces esos rendimientos. Este método nos da, para cada unidad de los diferentes activos, una suma de capital que representa el valor presente de su rendimiento esperado.”*

STONIER & HAGUE; *Manual de teoría económica*, pág 320

En los siguientes capítulos, nos ocuparemos de una cuestión crucial para la economía moderna: las relaciones entre el valor de uso y el valor de cambio. La supremacía de este último ha desplazado el foco de la actividad hacia la especulación y la economía nominal. Este proceso se manifiesta en el rol preponderante que ha alcanzado el dinero como instrumento por excelencia del valor de cambio. Esto ha provocado una transformación radical en el modo de asignar valor a los objetos, al trabajo, y sobre todo al tiempo. Si bien la temática del tiempo parecerá sumergida en medio de las disquisiciones en torno al valor, se debe tomar en cuenta que una descripción de las mutaciones de la economía moderna permitirá comprender cómo es que un concepto inasible como el tiempo, finalmente es interpretado como un factor determinante para la producción. Es así que la cuestión del tiempo reaparece a propósito del fenómeno de la intensificación de la lógica monetaria, de modo que se ha llegado a formulaciones en que el dinero es definido como una condensación del tiempo.

## 4. ECONOMÍA Y VALOR

La lógica del dinero, propia de la economía, supone cierta concepción del valor que opera como base de las motivaciones subjetivas que asignan valor a los bienes. Esto merece una reflexión concentrada en el concepto del valor, que curiosamente aparece como idea rectora en el campo de la ética y en el campo económico, aunque sus significaciones parecieran estar opuestas. Mientras en la ética el valor expresa un bien de carácter terminal, es decir, que no es un medio para algo distinto; en la economía el valor representa la idea de un grado de satisfacción que un bien puede proporcionar, cuestión que puede tener un carácter extrínseco e instrumental, a pesar que ciertas formulaciones como la de Marx -en “El Capital”, cap. III- apelan a una fundamentación objetiva del valor económico en el tiempo que se consume durante el trabajo; lo que remite a una concepción intrínseca del trabajo, y en dirección de un valor de uso:

*“No es el dinero lo que hace inconmensurables a las mercancías: todo lo contrario. Por ser las mercancías, consideradas como valores, trabajo materializado y, por consiguiente, conmensurable entre sí, es por lo que pueden medir todas ellas sus valores en una mercancía especial y transformar esta última en dinero, es decir, convertirla en su medida común. Pero la medida de sus valores en dinero es la forma que, necesariamente, debe revertir su medida inmanente: la duración del trabajo.”*

MARX, Karl. *El capital*, vol. 1, cap III, pág 98

Frente a esta posición clásica que sitúa el valor monetario en el ámbito de la producción y sus condiciones concretas, Baudrillard formula una tesis según la que el valor tiene como fundamento más bien la asignación social de significados a la mercancía; por consiguiente el valor de un bien no se establecería en función de una necesidad natural, sino en base al **deseo** que es capaz de generar:

*“Lejos de ser el status primario del objeto un status pragmático que vendría a sobredeterminar más tarde un valor social del signo, es por el contrario el valor de cambio signo lo que es fundamental, no siendo el valor de uso con frecuencia otra cosa que la caución práctica (incluso hay una racionalización pura y simple) ... Bajo su evidencia concreta, las necesidades y las funciones no describen en el fondo sino un nivel abstracto, un discurso manifiesto de los objetos, frente al cual el discurso social, ampliamente inconsciente, aparece como fundamental. Una verdadera teoría de los objetos y del consumo se fundarán no sobre una teoría de las necesidades y de su satisfacción, sino sobre una teoría de la prestación social y de la significación.”*

BAUDRILLARD, Jean. *Crítica de la economía política del signo*, pág 1

Con respecto a las concepciones de valor en la ética, es necesario puntualizar que la definición del valor como bien terminal, de cuño aristotélico, no es la única. Podemos distinguir concepciones subjetivistas y objetivistas del valor. Las subjetivistas destacan el origen emocional y particular de los juicios de valor, por oposición a los juicios descriptivos que, hipotéticamente, dependerían de las propiedades de los objetos. Los objetivistas, desde Platón a

Scheler, determinan que el valor tiene una existencia propia, independiente del sujeto, pero también del objeto sobre el cual se proyectan; son ideas que sirven de modelo y que no se destruyen cuando no se materializan; por ejemplo, la justicia existe como ideal, aunque todos los hombres sean injustos.

La pregunta filosófica que se desprende de estas consideraciones sobre la noción de valor en la ética y en la economía es ¿Por qué habríamos de utilizar un mismo concepto para designar significados tan opuestos? ¿No es el valor económico, en su aspecto instrumental, la antítesis del valor ético en su carácter incondicional de fin en sí mismo, de modelo o ideal?

La hipótesis que podemos plantear al respecto tiene que ver con las reflexiones de Nietzsche y Heidegger sobre la preponderancia de la cuestión del valor en la modernidad, y particularmente en la crisis señalada por el nihilismo que, en lo esencial, se muestra como una crisis de valores. Antes que ético o económico, el valor es para Nietzsche *“un punto de vista relativo a las condiciones de conservación y aumento de la voluntad de poder<sup>8</sup>”*. Esto implica una crítica previa de la validez de los valores supremos que desde Platón se entienden como propios del mundo suprasensible. Nos referimos a la tríada del Bien, la verdad y la belleza. Nietzsche considera que los valores supremos forman parte de una historia en que ciertas interpretaciones particulares del valor de la existencia en general, de tipo metafísico y religioso, han impuesto la medida de su propio crecimiento como norma general: es la moral del resentimiento hacia la vida. Esto implica que no hay valores universales y

---

<sup>8</sup> En “Caminos de Bosque”

*“En una anotación (1887/88) Nietzsche dice lo que entiende por valor (Voluntad de Poder, Afor.715): “El punto de vista del ‘valor’ es el punto de vista de las condiciones de conservación y aumento por lo que se refiere a formaciones complejas de duración relativa de la vida dentro del devenir.”*

HEIDEGGER, M.; *La frase de Nietzsche “Dios ha Muerto”* , pp 205-206

trascendentes, sino posiciones de valor interesadas en dominar el escenario de lo que se considera bueno, verdadero y bello. Por lo tanto, el nihilismo no es una desacralización de la vida como tal, sino la caída en descrédito de cierto sistema de valoración. El desafío del hombre futuro consistirá entonces en revalorizar la existencia desde nuevos puntos de vista.

Con respecto a la interpretación que Heidegger da de estos planteamientos, hay que partir tomando en cuenta la importancia que se asigna a Nietzsche como pensador de la modernidad llevada a su culminación. Si bien encontramos en Nietzsche una crítica a la modernidad en términos de una época entregada a la lógica del comportamiento de masas; con su afirmación de la voluntad de poder como principio de una nueva posición de valores estaría, a juicio de Heidegger, completando el desarrollo de la autoafirmación del sujeto inaugurada por Descartes. Pero esta autoafirmación sólo es posible desde una posición en que todo se sitúa en la perspectiva de los valores, donde el fundamento ontológico de lo real pasa a ser algo que vale con respecto al sujeto. La radicalidad de este proceso queda expresada en uno de los aforismos póstumos de Nietzsche:

*“El instinto más general y profundo en toda acción y voluntad ha sido lo que más desconocido y oculto ha quedado precisamente por esto: porque en la práctica seguimos siempre su mandato, porque somos esencialmente ese mandato...”*

*Todas las valoraciones son únicamente consecuencias y perspectivas más estrechas al servicio de esta voluntad única: el valorar mismo no es sino esta voluntad de poderío.*

*Una crítica del ser que para que parta de uno cualquiera de estos valores es cosa absurda e imposible de comprender. Aún suponiendo que en aquella crítica se introduzca un proceso de*

*destrucción, ese proceso se encuentra siempre al servicio de esa voluntad.”*

*“¡valuar el ser mismo! ¡Pero si ya el valor es este ser! Y aún cuando lo neguemos, hacemos siempre lo que somos”*

NIETZSCHE, Friedrich; *Voluntad de Poderío*, Af. 668, pág 367

Esto se refleja en la preponderancia que tienen los conceptos en la economía actual, donde una idea que crea distinción, se transforma en un valor al ser deseada y codiciada: aquí el objeto o mercancía es intrascendente, adquiere significación en la medida que expresa la idea. A esta lógica obedece el imperativo de “crear valor” en la economía.

Según Heidegger, hay que poner atención a la relación entre sujeto-voluntad de poder-valor. La gran dificultad que hay para definir el valor reside en que la teoría contemporánea ha planteado una forma extraña de existencia: se dice que los valores no son sino que “valen”; lo que no puede interpretarse sino como que los valores tienen una manera especial de ser que es distinta a los entes, sólo que es difícil determinar en qué consiste.

Para analizar la relación mencionada hay que partir de la definición que el propio Nietzsche nos ofrece del valor, y que es citada por Heidegger en *“La frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’”*:

*“El punto de vista del ‘valor’ es el punto de vista de las condiciones de conservación y aumento por lo que se refiere a formaciones complejas de duración relativa de la vida dentro del devenir.”*

*Ibíd.*



Esto es interpretado planteando que la esencia del valor consiste en ser “punto de vista”, es decir, el valor sería una perspectiva desde donde lo ente aparece según determinada medida. Pero esta medida no está dada por las cosas mismas, sino por un “poner representador”, lo que nos sitúa en el ámbito del sujeto: el representador por antonomasia. El concepto moderno del valor, en cuanto perspectiva del sujeto, queda establecido según Heidegger con la reflexión de Leibniz sobre la mónada dotada de apetito y percepción (representación). Desde esta concepción, todo ente dotado de percepción es considerado como unidad capaz de formar representaciones, donde lo representado en cierto modo es conminado a aparecer. Dice Heidegger:

*“ver es ese representar que, desde Leibniz, es entendido expresamente bajo el rasgo fundamental de la aspiración (appetitus). Todo ente representador, en la medida en que al ser de lo ente le pertenece el nisus, el impulso de aparecer en escena que ordena a algo que aparezca (manifestación) y de ese modo determina la aparición. La esencia caracterizada como nisus de todo ente se entiende de esta manera y pone para sí misma un punto de vista que indica la perspectiva que hay que seguir. El punto de vista es el valor.”*

HEIDEGGER, Martin; *Sendas Perdidas*, pág 45

En suma, el valor adquiere preponderancia con la intervención del sujeto como principio fundante, de manera que el punto de vista no sólo fija la condición para la aparición de los entes, sino que, más radicalmente, determina el presentarse de los entes mismos de manera que llegamos a decir que todo es valor con respecto al sujeto. Que los valores aparezcan bajo la forma ética o económica es una cuestión derivada. En términos histórico-filosóficos, Heidegger afirma que la metafísica del sujeto representador

culmina en la “*Voluntad de Poder*” en la medida en que ésta puede ser considerada como el “fundamento” para la necesidad de instauración de valores y “*el origen de la posibilidad de una valoración*”<sup>9</sup>. La voluntad de poder fija perspectivas desde sí misma, y exige una conservación en base al crecimiento; este incremento no se conforma con alcanzar una estabilidad asegurando lo ya conseguido: es necesario estar en movimiento, en expansión permanente y el valor es el punto de vista que sirve a este devenir de la fuerza. El sistema económico vigente, con su énfasis en el desarrollo y el crecimiento constante constituye una expresión privilegiada de esta lógica. En la economía actual la estabilidad no se puede concebir sino como un crecimiento que a lo menos pueda resolver un aumento vegetativo de la población.

Para Heidegger este proceso no puede adjudicarse simplemente al ejercicio de una irracionalidad que desborda los límites de la lógica, más bien habría un problema con la concepción misma de la razón que obliga a una consideración de cálculo, donde se persigue un aumento sin término en la expansión de las fuerzas. La “ratio” moderna tendría relación con hacer entrar a lo ente en cierta medida adecuada a los requerimientos del sujeto. Esto podría contribuir a explicar el porqué resulta difícil evadir la dinámica del crecimiento y el desarrollo apelando a cierto orden racional, en términos teleológicos o de una racionalidad de fines. El problema consiste entonces no en que existe una irracionalidad intrínseca de lo ente, sino en que la propia razón introduce un desajuste y una desmesura en la relación entre el sujeto y lo ente, que bien podría asociarse a una irracionalidad.

---

<sup>9</sup> La frase de Nietzsche “Dios ha muerto”, consignada en “*Sendas perdidas*”, pág. 209

## 5. VALOR DE USO Y VALOR DE CAMBIO EN LA PERSPECTIVA DE UNA ECONOMÍA LIBIDINAL

Sin perder de vista este diagnóstico, cabe tomar en cuenta cierta mirada del pensamiento que establece vinculaciones entre el origen del tipo de intercambio propio de la economía en la Época Moderna, y la cuestión de la *energía libidinal*, que desde luego desborda el dominio del Sujeto. Este planteamiento dice relación con la *génesis* de la preponderancia del *valor de cambio*, situación que provoca una progresiva desconexión entre la producción y el contexto de las necesidades humanas. El carácter irracional de las formas de producción tardocapitalista estaría expresando la irrupción de un factor *libidinal primitivo*, no considerado en análisis convencionales. Diversos autores del pensamiento sociológico, a partir de los 60', han explorado esta vía que pone en conexión aspectos aparentemente disociados de la conducta humana colectiva: las pulsiones en el ámbito económico y libidinal. De esta vinculación esperamos obtener un esclarecimiento sobre el fundamento de la autonomía que el sistema económico parece adquirir, con respecto a la voluntad humana. En esta línea podemos situar a Marcuse, Lyotard y Baudrillard, cuyas aportaciones tendremos oportunidad de examinar.

De momento nos parece pertinente incluir una propuesta que pretende fundar su validez en ciertos datos empíricos obtenidos por la investigación antropológica. Por supuesto no es dable hacer aquí una crítica epistemológica, o un cuestionamiento fenomenológico, toda vez que nuestro interés consiste en rescatar un punto de vista sobre las características del valor de cambio que permite explicar su extraña independencia del orden de las consideraciones humanas racionales. Esta cuestión reviste importancia si tomamos en cuenta que existe una fuerte tendencia a tratar los asuntos de la economía desde una pretendida ciencia pura, como si la economía fuera inmune a las mutaciones que sufre el pensamiento y la praxis.

A este respecto, las tesis sostenidas por Horst Kurnitzky en “*La estructura libidinal del dinero*” son sugerentes en cuanto a que el proceso que conduce a una ruptura entre valor de uso y valor de cambio revista un carácter pulsional.

El planteamiento de Kurnitzky arranca desde algunas teorizaciones de Marx sobre la diferencia entre valor de uso y valor de cambio. Pero la fuente, según el autor, está en la economía clásica de Smith, donde se definen estos conceptos:

*“debemos advertir que la palabra valor tiene dos significados diferentes, pues a veces expresa la utilidad de un objeto particular, y otras, la capacidad de comprar otros bienes... al primero lo podemos llamar ‘valor de uso’, y al segundo, ‘valor de cambio’. Las cosas que tienen un gran valor de uso tienen, comúnmente, escaso o ningún valor de cambio, y por el contrario, las que tienen un mayor en cambio no tienen, muchas veces, sino un pequeño valor en uso, o ninguno. No hay nada más útil que el agua, pero con ella apenas se puede comprar cosa alguna ni recibir nada o cambio. Por el contrario, el diamante apenas tiene valor en uso, pero generalmente se puede obtener a cambio de él una gran cantidad de otros bienes”*

KURZINSKY citando a SMITH en “La riqueza de las naciones”

Entonces tenemos que los bienes aparecen bajo una doble faz: su utilización y su intercambiabilidad. Recordemos que Marx ha reclamado la existencia de un vínculo real entre el valor de cambio y el valor de uso, en la medida que la

mercancía es interpretada en tanto trabajo materializado; la cantidad de trabajo invertido en la producción de un bien que constituye el fundamento de cualquier asignación de valor; cuestión que se refleja en la importancia que ha tomado la economía nominal en relación a la economía real. Por ejemplo, la *crisis subprime* obedece fundamentalmente a la separación vertiginosa entre valor “real” de las propiedades en EEUU respecto a su valor nominal.

Efectivamente, la crisis económica que estalló en agosto del 2007 se entiende muy fácilmente, ya que se origina en la construcción de una pirámide global, invertida, de deuda bancaria y de la economía doméstica, sobre una estrecha gama de activos subyacentes: los precios de las casas americanas.

Entre 1997 y el 2006, las casas americanas aumentaron un 124%, mientras que el índice S&P \* 500 caía un 8%: el 50% del crecimiento de la economía americana en el 2005 estaba relacionado con la construcción. En Gran Bretaña, los precios de las casas aumentaron un 97% en ese mismo período, mientras que el FTSE \*\* caía un 10%. Entre el 94 y el 2005 la propiedad inmobiliaria de EEUU aumentó del 64% al 69%; el precio medio de una casa mucho tiempo estuvo bordeando en torno al triple del salario medio, en el 2006 equivalía 4.6 veces el salario medio. Sumemos a esto que gran parte de los préstamos bancarios se habían concedido a los prestatarios en hipotecas *subprime* (de escasas posibilidades de reembolso).

Todo este proceso, alentado por el gobierno de Clinton a raíz de la necesidad de mantener el ritmo de crecimiento de la economía, llevó a los agentes financieros a extremar los riesgos crediticios y, tras agotar la demanda de hipotecas entre la clase media, empezaron a absorber solicitantes de crédito sin ingresos, sin trabajo y sin activos, atraídos por los tipos de interés de Incentivo: tipos de interés introductorios muy bajos, casi cero variable (*adjustable-mortgage rate, ARM*) que se incrementarían bruscamente una vez transcurridos uno o dos años. En el 2006, una quinta parte de las nuevas

---

(\* Y \*\*) Índices de variaciones en el precio de acciones escogidas en EU y GB.

Hipotecas –unos 600 millones de dólares- eran subprime. La facilidad de refinanciamiento amplificó el endeudamiento de los consumidores y, al decir de Martin Wolff en *The Financial Times* el 9 de septiembre del 2008, las autoridades monetarias de EEUU y Gran Bretaña habían transformado a sus habitantes en “*especuladores apalancados en un activo fijo*”

Esta situación tuvo su epílogo cuando, a raíz de las medidas antiinflacionarias de la reserva federal, que elevó los tipos de interés del 1% al 5.25% entre el 2004 y el 2006, los precios de las viviendas comenzaron a caer, los créditos comenzaron a quedar sin cobertura suficiente, se dejaron de pagar y los bancos tuvieron su primera situación de iliquidez que luego, al continuar la tendencia, se transformaron en problemas de solvencia.

Los bancos más débiles, aquellos que dependían en mayor medida de los fondos del mercado... a corto plazo para financiar sus préstamos, fueron los primeros en quedar al descubierto. En agosto del 2007 el BNP paribas, el mayor banco de Francia se vio obligado a suspender la amortización de tres de sus fondos de inversión, culpando a la “*completa evaporación de la liquidez en determinados segmentos del mercado de titularización en EEUU.*” (“*El regreso de Keynes*”. Robert Skidelsky. pag.26)

Es el caso que, según el autor, Smith no escudriña la procedencia de la disociación entre valor de usos y de cambio, esto se debe a que supone una continuidad del modo de producción capitalista cuyo fundamento sería el egoísmo del individuo como rasgo permanente y explicativo de la naturaleza humana.

Para entrar en una hipótesis sobre el posible origen de la independencia del valor de cambio, que otorga un particular carácter instrumentalista al pensamiento y a la praxis económica, es necesario primero establecer las

condiciones bajo las cuales surge la expresión neta del valor de cambio que es el dinero, razón que vuelve a referirse al análisis de Marx. El surgimiento del dinero tendría que decirnos mucho acerca de la autonomía del valor de cambio.

El autor hace referencia a la concepción marxiana del dinero, la que a su vez remite a una reflexión aristotélica: por una cuestión de utilidad, el hombre habría convenido en usar una “materia” como medio de cambio, que facilita las transacciones. Cabe imaginar las dificultades prácticas que entraña una economía de trueque.

Para Marx la realidad económica primordial es la *mercancía*, que admite una doble valorización, de uso y de cambio, de donde se adjudica un valor convencional que es el dinero. Por lo tanto, el dinero “*es una medida de valor, del valor de cambio*” que, a juicio de Marx, se fundamenta en el tiempo de trabajo necesario para su producción. Hay que tomar en cuenta que el dinero ha existido en la actividad comercial de pueblos y civilizaciones antiguas, pero es en la moderna sociedad mercantil donde adquiere mayor preponderancia, lo que se debe a una mayor división del trabajo que, consecuentemente, determina una mayor necesidad de intercambio. El proceso se da a partir de una progresiva disolución de los lazos comunitarios donde el trabajo es concebido como un bien social, surge entonces un “individuo aislado” que se ve compelido a transformar los valores de uso que produce en “mercancía”, las que en orden de su intercambio esperan su valor de cambio en el dinero.

Es de este modo que el dinero pasa a constituirse en *super-mercancía* que representa potencialmente el valor de cualquier bien, situándose en el lugar de un medio universal. Dice el autor:

*“el valor de cambio de las mercancías se incorpora en el dinero y logra una existencia independiente, fuera del objeto. Es sólo en el dinero donde se hace visible lo que Marx califica de ‘fetichismo*

*de la mercancía', porque el dinero, representante de todas las mercancías, invierte esa relación por ser todas las mercancías representantes del dinero"*

KURNITZKY, Horst; *La estructura libidinal del dinero*, pág 54

El *fetichismo* consistiría en atribuir valor a un bien, fuera de su valor de uso, y en atención únicamente a su valor de cambio, o *valor representacional*, pero de tal especie que finalmente se transforma en un fin en sí mismo. Por su parte el dinero, en tanto *fetiche absoluto*, llega a constituirse en un dios. Una de las principales consecuencias del *fetichismo de la mercancía* es el dominio de las cosas enajenadas sobre las personas; el valor que las cosas adquieren está en el orden de lo que representan, más que de su utilidad. Así, tenemos el efecto psicológico que ejerce un bien con determinada marca en quien lo posee y en quienes lo observan; hasta aquí, una dialéctica de admiración, orgullo y envidia. Esta dinámica está determinada, según Kurnitzky, por la forma del intercambio en la "*sociedad productora de mercancías*", donde el valor se hace independiente de la función del producto. Debe considerarse el caso paradigmático del *lujo*. Se trata de artículos que son codiciados por su efecto de representación ya sea del status, la jerarquía o el prestigio. Con respecto a este punto se cita nuevamente a Marx: "*En el dinero, el valor de las cosas está separado de su substancia*" (KURNITZKY, pag. 20) Precisamente esta separación permite valorizar los bienes en términos de intercambiabilidad (cambio). Esto se ve reflejado posteriormente en la importancia que adquiere la *economía nominal*, en particular el mercado financiero de acciones, bonos, deudas y derivados donde existe un vínculo efectivo con un supuesto "valor de uso".

Si el *valor de cambio* guardara alguna relación proporcional con una demanda por la escasez y la necesidad natural, habría cierta racionalidad en la economía, donde el problema de una distribución estaría al menos localizado.



Sin embargo, el valor de cambio de un bien no depende, en muchos casos, de esta vinculación concreta: el *orden representacional* llega a ser lo decisivo.

Este orden está en gran medida sustentado por factores relativos al sujeto, pero no en tanto “elector racional”, sino en tanto *sujeto deseante*. Es el deseo lo que engendra una necesidad extranatural de poseer y consumir bienes cuyo valor está en el ámbito de lo simbólico. No podemos, empero, perder de vista el análisis baudrillardiano según el cual la economía actual, en tanto expresión libidinal, estaría orientada más bien por un proceso de seducción provocado desde el objeto. Esto implica asumir un punto de vista diverso respecto a las propuestas psicoanalíticas que cifran en el sujeto todas las transformaciones de la energía pulsional. Antes de explorar esta perspectiva, centraremos nuestra atención en algunas hipótesis sobre el posible origen de la vinculación entre ciertos procesos inconscientes colectivos y la dinámica del intercambio económico.

La cuestión de una economía libidinal, que al mismo tiempo puede verse como una libido económica, puede a primera vista leerse como un tópico de la literatura sociológica de los 60', más bien asociado a una analogía o metáfora, sin embargo, a la luz de los planteamientos de Kurmitzky, parece que existe un vínculo antropológicamente contrastable entre libido y economía en las sociedades así llamadas ‘primitivas’. Aún más; las transformaciones que sufren las sociedades tribales en términos de civilización, parecen adoptar el curso de una conversión de pulsiones sublimadas en procesos de intercambio económico, donde el *valor de cambio* emerge como un símbolo de sacrificio, cuya expresión neta es el dinero.

De hecho, las monedas más antiguas de que se tiene conocimiento habrían sido acuñadas en los templos con el fin de representar a las víctimas de sacrificio que, en reemplazo de los propios humanos, comenzaron a ser los animales de crianza. El propio ganado es utilizado como medio de cambio, más

que como alimento. No es extraña entonces, según el autor, la filiación lingüística entre dinero y ganado:

*“los romanos llamaban a su dinero ‘pecunia’ (de pecus, ganado), aunque desde tiempo atrás tenían dinero amonedado, lo que recuerda nuevamente el origen de las monedas romanas en relación con los sacrificios o las ofrendas. Esta ‘moneda ganado’ era ‘internacional’, y no sólo en Europa o Asia, sino también en los pueblos pastores del África se calculaban las transacciones de intercambio o trueque en ganado, y así también se determinaba el valor de la novia al comprarla”*

*Ibíd. pág. 63*

Con mucha anterioridad Simmel barrunta una relación entre la economía, y específicamente el dinero, con un ámbito religioso, advierte un extraño carácter sacrificial en éste, cuando atendemos a la continua negación de un significado propio como objeto en sí mismo, para ser entregado por otra cosa. El carácter puramente instrumental del dinero, donde se entiende su escaso valor intrínseco, contrasta con el interés y valor que se le adjudica, que llega a constituirse en un fetichismo<sup>10</sup>.

A Diferencia de Simmel, que permanece en una descripción del fenómeno, Kurnitzky Intenta explicarlo a través de aproximaciones antropológicas que se internan especulativamente, aunque con algunas referencias empíricas, en transformaciones remotas de la sociedad, lo que finalmente nos remite a Freud

---

<sup>10</sup> SIMMEL

y sus tesis sobre el tabú de incesto y el proceso civilizatorio basado en la represión.

No es posible ahondar en la dinámica de la represión freudiana, que nos conduce a una consideración del tabú del incesto como base del proceso civilizatorio: es un esquema causal que nos desvía del sentido fenomenológico que se ha querido imprimir a la cuestión del tratamiento económico de la temporalidad. Pero es igualmente necesario hacer conciencia sobre el carácter libidinal del proceso económico en atención al desajuste entre valor de uso y de cambio, cuya raíz se intuye como irracional; fenómeno que aparece como predominante en cuestiones como el desarrollo y el crecimiento. La presencia de una energía libidinal, liberada bajo la forma del consumo, nos estaría indicando hasta qué punto el valor, como medida del sujeto, está entregada a un flujo irracional. Ya hemos insistido en que lo irracional podría estar contenido en la esencia misma de la razón, en la medida que intenta erigirse en la medida absoluta de lo ente.

La argumentación de Kurnitzky arranca desde una observación crítica de las tesis marxianas sobre el valor; afirma el autor:

*“Marx inventa un mito... porque con las abstracciones del trueque construye los orígenes y traslada los elementos constituyentes del proceso social de desarrollo a épocas posteriores de la evolución histórica... la génesis del valor de uso más bien debería derivarse del valor de cambio - o sea, de aquello que el valor de cambio encarna en la organización social- que a la inversa. Porque el valor de cambio, como el dinero, nace del culto, y por ello ambos están sustancialmente ligados a la formación de la sociedad y la colectividad. Podrían calificarse*

*de “economía política” de aquella época las partes de las religiones antiguas ligadas al culto y a la ideología de la reproducción. Marx universalizó su crítica de la religión y de la superestructura ideológica que arranca de la base aplicándola a todas las épocas históricas, y al hacerlo olvidó que en las religiones de la antigüedad lo decisivo no era la fe, sino el culto que garantizaba la reproducción de la comunidad, que se mantenía unida por medio de rituales de sacrificio.”*

KURNITZKY, *La estructura libidinal del Dinero*; pág 29

El esquema explicativo propuesto por Marx en orden a que el valor de cambio surge del valor de uso conforme a una necesidad natural, no permite comprender el fenómeno del “fetichismo de la mercancía” sino en términos de una estructura que, dado su crecimiento, sobrepasa a la base material que le dio origen. La cuestión de saber qué produce la “avaricia” y la “codicia” como afectos ligados al consumo de bienes en función de su valor de cambio, permanecen en una obscuridad psicológica: no se explora una motivación colectiva o individual del insaciable afán de lucro.

Hay que considerar, no obstante, las circunstancias históricas que rodean al marxismo clásico, que influyen en las elaboraciones teóricas. Se trata de un capitalismo industrial orientado hacia la producción y el comercio en gran escala; donde la proporción de bienes de consumo primario todavía representa la mayor parte del proceso productivo y por ende, la situación misma sugiere el concentrar la atención en el *valor de uso*. No se podía imaginar el grado de sofisticación de los bienes, el consumo, la producción y la tecnología que alcanzaría el actual proceso económico. Una economía orientada fuertemente

al consumo pone en evidencia la supremacía del valor de cambio, por sobre cualquier equivalencia natural.

El aspecto libidinal de la economía y el dinero es una hipótesis que intenta explicar la génesis del desorbitado comportamiento que puede alcanzar el valor de cambio, en el sentido que los bienes, en la sociedad actual, no representan necesariamente una cantidad de tiempo y trabajo invertido, sino que alcanzan un valor representacional; es decir, un valor que está en el orden de las relaciones, y no en el de las cosas; tal y como el autor descubre que se da en el intercambio de bienes en las sociedades primitivas: *“el objeto de valor no representa cosas, sino relaciones”*.

La tesis radical de Kurnitzky sobre el origen del intercambio económico y su medio principal que es el dinero sostiene que existe una energía pulsional que se desarrolla en el comercio cuya fuente habría que sondear en el comportamiento religioso del hombre primitivo. Dicho en términos algo más decididos: la forma que adopta la economía en la sociedad actual con respecto al valor de cambio podría ser interpretada como una secularización de las primitivas religiones paganas orientadas al rito y al sacrificio.

La lógica imperante parece ser la siguiente: la sociedad primitiva enfrenta el desafío de los elementos de una naturaleza que es generosa, pero también muy hostil. La estrategia está en la cohesión social, que provee de una reserva de técnicas y saberes que se heredan y aseguran la sobrevivencia. Pero así como existe la amenaza externa, hay una amenaza interna que puede ser tanto más destructiva: se trata de las pulsiones, que con sus pretensiones inmoderadas, provocan una insociabilidad. De ahí que, junto con Freud, se identifica como prohibición primordial el tabú del incesto con la consecuente exigencia de exogamia- surge entonces un acto de represión primario que se traduce en el complejo de Edipo; hay en esto un acto primigenio de sacrificio que se trasunta en la institución matrimonial y sus ritos: por ejemplo, la dote matrimonial no debe

considerarse una compensación económica hacia los padres de la novia, en atención únicamente a los costos, más bien representa un sacrificio que consiste en renunciar a las pulsiones incestuosas.

Para dar coherencia a este relato se debe consignar la operación de una “escena originaria”, que no se refiere a un origen empírico puntual situado en el tiempo prehistórico, sino a un proceso continuo de represiones y sublimaciones que caracteriza a la civilización. Se trata de la “horda salvaje” descrita en “Tótem y Tabú”, (Sigmund Freud), donde la narración edípica se ve reflejada en la conjura de los hijos contra el patriarca tiránico (Zeus contra Cronos), que culmina en la devoración de su cadáver, al tiempo que la prohibición de acceder a la madre<sup>11</sup>. El consumo de las víctimas de los sacrificios subsecuentes representa la organización y la cohesión del grupo; una reafirmación de los lazos comunitarios. La peor sanción en la cultura tribal es privar a alguien de participar de las cenas ceremoniales: es una exclusión de la comunidad. Una vez superado el canibalismo, surge la víctima humana sin acto de devoración, donde el corazón es ofrecido a los dioses sedientos de sangre. La historia registra una serie de sustituciones, donde lo que sigue es el sacrificio animal y

---

11

*“Los hermanos expulsados se reunieron un día, mataron al padre y devoraron su cadáver, poniendo así un fin a la existencia de la horda paterna. Unidos, emprendieron y llevaron a cabo lo que individualmente les hubiera sido imposible. Puede suponerse que lo que les inspiró el sentimiento de su superioridad fue un progreso de la civilización quizás, el disponer de un arma nueva. Tratándose de salvajes caníbales era natural que devoraran el cadáver. Además, el violento y tiránico padre constituía seguramente el modelo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la asociación fraternal, y al devorarlo se identificaban con él y se apropiaban de una parte de su fuerza. La comida totémica, quizás la primera fiesta de la humanidad, sería la reproducción conmemorativa de este acto criminal y memorable que constituyó el punto de partida de las organizaciones sociales, de las restricciones sociales y de la religión.”*

FREUD, Sigmund, *Tótem y tabú* en Obras Completas, Vol. 5, pág

en que la víctima asegura un comportamiento benigno de la naturaleza, a la vez que exhibe la jerarquía social del donante.

Según Kurnitzky, todo ritual sacrificial tiene una raíz caníbal, las víctimas son reemplazos de los seres humanos; esto se debe a que el dios tribal es considerado un ancestro del grupo y todo acto de devoración de un humano o animal representa un acto de comunión con el dios originario (el vino y el pan sin levadura en la misa). Dice el autor:

*“este sacrificio, que en el ritual de la matanza del animal sacrificial presenta analogías con la ejecución de miembros de la tribu, no era [...] otra cosa que una muerte simbólica y un consumo del dios, encarnado en el animal que le estaba consagrado. Pero así como el dios sacrificado era originariamente una persona, cada víctima de ese tipo es en el fondo reemplazante de un sacrificio humano. De esta raíz caníbal procede todo ritual sacrificial, trátase del sacrificio de miembros de la tribu, de una muerte ritual de infantes para asegurarse una buena cosecha... o de la muerte de individuos ajenos a la tribu con el mismo fin... la sociedad necesita un sacrificio para el mismo tiempo que se reintegra a la naturaleza, asegurar su dominio sobre ésta”*

KURNITZKY, Horst, *La estructura libidinal del Dinero*; pág 37

El último estadio en el orden de sustituciones del sacrificio es la acuñación de monedas u óbolos que representan al animal que podría ser víctima del sacrificio. El propio ganado es utilizado previamente como moneda de cambio. Esta relación entre dinero y religión es reafirmada por Kurnitzky, en una cita de

Curtius: *“los dioses fueron los primeros capitalistas de Grecia, y sus templos las instituciones dinerarias más antiguas.*

Ibíd. Pág. 38.

De hecho se habla de los primeros préstamos a cargo de los sacerdotes, que obtienen grandes utilidades y se vuelven ricos utilizando las monedas que representan el ganado. En último término hay que considerar que la religión no se explica únicamente como un factor ideológico destinado a encubrir y perpetuar relaciones de dominio; la religión, en especial el paganismo primitivo, con sus rituales y sacrificios, forma parte substancial del proceso económico, le da sustento en un plano de hábitos y costumbres, y en un plano cosmovisional. En el propio cristianismo quedan remanentes de la antigua cultura del sacrificio y el pago por el beneplácito de los dioses, particularmente en la misa.

Otra arista del proceso civilizatorio que va desde la pulsión incestuosa original a la represión, sublimación y sustitución, es la represión de la sexualidad femenina; que según Kurnitzky en atención del esquema freudiano, es identificada con la naturaleza en su aspecto amenazante. El principal resultado de esta represión en los sistemas patriarcales es la definición de propiedad en términos de objeto: esto recae en la condición de la mujer, que es comprada y a la vez usada como medio de cambio. En términos libidinales, la mujer es entendida como posesión entregada en el rito matrimonial, que en sí mismo representa una renuncia a la pulsión incestuosa. Entonces, por un lado, se intenta exorcisar la naturaleza por medio del dominio y la explotación; por otro, se instaura en la mujer una condición de objeto, lo que en términos freudianos se expresa en el carácter fálico de su comportamiento.

Lo llamativo en este proceso es que las pulsiones no se suprimen, sino se reprimen y subliman para reaparecer en objetos sustitutivos; el principal de ellos es el dinero, cuyas manifestaciones anteriores (sal, caracolas, puercos,



ganado) han servido a la vez como ofrendas de sacrificio y medios de intercambio. En buenas cuentas, el comportamiento económico no obedece a una lógica utilitaria, orientada exclusivamente por el lucro, y en dirección a la satisfacción de necesidades; sino a un fondo pulsional, a cuyo contenido original se debe renunciar para entrar en una sucesión de sustitutos, los que poseen un carácter de sacrificio. Esto explicaría hipotéticamente un insaciable e irracional afán de consumo (deseo), que se manifiesta en una relación asimétrica entre *valor de uso* y *valor de cambio*, llegando incluso, según Baudrillard, a un desplazamiento de tal magnitud que el segundo sustituye al primero por completo...

## 6. NECESIDAD, CONSUMO Y SIGNO.

La relación entre *valor de uso* y *valor de cambio* suele ser analizado desde el punto de vista de la producción; es decir, como una transformación que sufre el *valor* en la medida que emerge en tanto representación de un costo material y temporal asignado a la generación de un bien: se considera que existe una desconexión entre un valor original y un valor adquirido en el mundo de la *oferta* y la *demanda*, pero esta desconexión no anularía cierta referencia del *valor de cambio* con respecto a lo que se estima como *costo*. Entre las numerosas tesis que propone Baudrillard, está la que se plantea en "*Crítica de la economía política del signo*" según la cual es posible realizar un análisis inverso que arranca donde el consumo pasa a explicar la lógica de la producción. Pero, a su vez, el consumo viene determinado por una lógica del signo que intenta explicar un orden ficticio de necesidades, con que los bienes pasan a representar modos de relación social como pueden ser la jerarquía, el *status*, el *dominio*, etc. En la perspectiva clásica, el consumo es un gasto, donde lo fundamental es una "destrucción de la riqueza." Según Baudrillard, el gasto puede ser visto como una "manifestación de riqueza" en que el bien adquirido toma un "*valor diferencial del signo*". Habría aquí entonces una "*producción de valor-signo de diferencia*". El ejemplo más claro es la subasta, donde existe un desafío que supera la simple transacción:

*“desde luego, en el consumo corriente, los aspectos específicos de la venta en subasta: competición vívida, reto, comunidad agonística*

*de iguales ... Pero siempre queda, detrás de la compra (o reapropiación individual de valor de uso) el momento del gasto que, aún en su trivialidad, supone algo como una competición, una apuesta, un reto, un sacrificio y, por lo tanto, una comunidad virtual de iguales y una medida aristocrática del valor. No nos engañemos: es esto y no en modo alguno la "satisfacción" de las "necesidades", lo que hace de cuando en cuando del consumo una pasión, un juego fascinante, algo distinto de un comportamiento económico y funcional: un campo competitivo de destrucción del valor económico en beneficio de otro tipo de valor"*

BAUDRILLARD, Jean. *Crítica de la economía...*, pp 122-123

El predominio de la lógica del valor de cambio por sobre la lógica del valor de uso nos dirige hacia una reflexión sobre el *consumo*, como proceso característico de la economía moderna, en tanto está orientada a la satisfacción de necesidades generadas por el propio sistema.

Convencionalmente se entiende como consumo la adquisición de bienes que satisfacen diversos tipos de necesidad, lo que finalmente nos lleva a definir lo que se puede considerar primario o secundario. Habría, bajo esta perspectiva, bienes de consumo para la subsistencia y bienes suntuarios. Es claro que en esta definición entran ciertas determinaciones culturales o históricas; por ejemplo, para los tibetanos la manteca de Jack como aderezo del té es un bien esencial. Sin embargo, existe la tendencia a considerar que algunas necesidades como el alimento, la ropa y la vivienda son inherentes a la condición humana, y por tanto universales y permanentes. Además, esto indicaría que todo proceso económico, por complejo que aparezca, comienza por solucionar este problema para luego continuar con las necesidades no inmediatas pero imperativas para el desarrollo humano como el trabajo, la salud,

la educación. Sólo a continuación de esta base imprescindible podría situarse el consumo suntuario, con su interminable listado de bienes tecnológicos, estéticos, culturales, etc. Todo esto supone que el objetivo esencial del proceso económico consiste en la satisfacción de las necesidades humanas, toda vez que se entiende al hombre como el individuo de una especie caracterizada por la precariedad, en que los bienes están siempre en relación de escasez con respecto a las necesidades.

Desmontar esta visión naturalista de la economía no resulta del todo sencillo, por que, por lo pronto, es difícil cuestionar situaciones tan elementales como la supervivencia; puesto que a este nivel quedamos en la condición de una especie animal que lucha por la subsistencia. Sin embargo, es llamativo el hecho de que existiendo una capacidad económica teórica para solucionar el problema de la subsistencia, el sistema convive con manifestaciones de precariedad que resultan ofensivas para la conciencia humanista.

Al margen de las inevitables consideraciones éticas y políticas, es pertinente analizar el concepto de la necesidad que impera en la concepción convencional anteriormente mencionada, de manera que se pueda determinar hasta qué punto el proceso económico está orientado efectivamente a resolver el problema de las necesidades, que se consideran inherentes a la condición humana. Sospechamos que éste no es un dato que se pueda dar por establecido.

El concepto de necesidad económica está definido por un estado permanente de deprivación, donde una serie de objetos y bienes son presentados y ofrecidos para satisfacer una demanda que no termina con la adquisición y el consumo; sino que se desplaza hacia nuevos objetos y bienes desarrollados en el proceso de producción.

El supuesto fundamental en esta concepción de la necesidad económica es que existe un sujeto que experimenta un déficit que naturalmente guarda correspondencia con ciertos objetos; no siendo la actividad económica otra cosa que un puente que vuelve accesible el propósito de superar tal estado deficitario. A este respecto tomaremos como referencia la deconstrucción que lleva a cabo Baudrillard en “Crítica a la economía política del signo”. El autor establece que la noción de necesidad está indisolublemente unida a las nociones de *objeto* y *sujeto*; pero esta relación tendría un carácter ideológico que nos remite a un ancestral concepto de “mana” como fuerza mágica e impersonal que impele a los sujetos a actuar de cierta forma, donar y apropiarse de determinados objetos en un tipo de intercambio asociado al ritual. De manera análoga, siendo el sujeto y el objeto entidades separadas y autónomas, la *necesidad* sería una “*pasarela mágica*” que vincula ambos términos en la acción económica. Habría una correspondencia semejante a la función cognitiva de la verdad. Dice su autor:

*“Este concepto no hace sino expresar la relación del sujeto al objeto en términos de adecuación, de respuesta funcional de los sujetos a los objetos y recíprocamente: nominalismo funcionalista, que inaugura toda ideología psicoeconómica de optimalidad, de equilibrio, de reputación funcional, de adaptación de las necesidades.”*

BAUDRILLARD, Jean. *Crítica de la economía...*, pág 63

Se advierte también aquí una solidaridad entre economía y metafísica en orden a un principio de identidad y de síntesis entre el sujeto y su entorno (la relación de igualdad consigo mismo y de diferencia entre el *no-yo* y el *objeto*).

En este sentido las pulsiones, preferencias, inclinaciones, voliciones y motivaciones constituirían el elemento de síntesis.

La crítica Baudrillardiana arranca desde una hipótesis primordial: podemos intentar una superación de la visión de los objetos en términos de necesidad. Esto, por supuesto, afecta la visión global que tenemos del proceso económico, y en particular de la “prioridad” que se atribuye, desde la perspectiva marxiana, al valor de uso. De momento hay un mayor énfasis en la función articuladora y determinante del valor de cambio; aunque el autor reconoce otros componentes en el comportamiento económico, como el aspecto simbólico y el carácter de signo que adquieren los objetos cuando entran en una “lógica del código”. A su vez, este análisis nos deriva hacia una teoría del consumo, que resulta incomprensible desde una concepción convencional del proceso económico.

Si el concepto de necesidad económica tenía algún sentido natural, era por referencia a un objeto entendido como cosa dada, empírica, concreta, en el espacio y el tiempo; como los entes intramundanos e intratemporales de Heidegger – en la conciencia vulgar y de término medio. Sin embargo, cabe también un cuestionamiento sobre la esencia y el *status* del objeto, en la medida que, en cuanto bien, mercancía, artículo, servicio o prestación, toma características particulares que contradicen la estabilidad, materialidad y cuantificación atribuible al objeto. Baudrillard va más lejos y afirma que tal objeto sencillamente es un “mito”:

*“No es nada más que los diferentes tipos de relaciones y de significaciones que vienen a converger, a contradecirse, a anudarse sobre él en tanto que tal. No es nada más que la lógica oculta que ordena ese haz de relaciones al mismo tiempo que el discurso manifiesta lo que oculta.”*

*Ibíd. Pág. 53*

En semejanza al plexo pragmático de la analítica existencial heideggeriana; el *objeto* no es simplemente un *ente* frente a los ojos, ubicado en el *espacio* y el *tiempo*, sino un *ente de relación* que constituye el *mundo* como tal. Pero aún más; tampoco se agota en su condición utilitaria de ente a la mano. El proceso económico moderno ha radicalizado una condición ontológica difusa del objeto, donde no es percepción, ni el uso lo determinante. El status del objeto, puede advertirse según Baudrillard, de acuerdo a cuatro núcleos de acción, que involucran cuatro tipos de comportamiento humano y que constituyen lógicas diferentes. Donde finalmente el objeto pasa a representar diversos modos de relación; y donde su carácter sólido y definido queda severamente disminuido casi hasta la difuminación en un proceso aparentemente análogo al que ocurre con el sujeto.

Existirían por lo tanto cuatro lógicas diversas que integran los tipos de acción del sujeto con respecto al objeto, subordinadas a una forma superior de funcionamiento que caracteriza a las sociedades del tardocapitalismo, y que explicaría procesos aparentemente tan irracionales como el consumo, la especulación, la crisis económica y sus ciclos, la moda, el lujo, el despilfarro, y la miseria en medio de la abundancia. Estos niveles serían:

1. *La lógica funcional del valor de uso*, orientada hacia la utilidad y las operaciones prácticas.
2. *La lógica económica del valor de cambio*, orientada por un principio de equivalencia, en orden al mercado y la producción.
3. *Lógica del cambio simbólico*, que funciona sobre la base de una ambivalencia de los objetos, donde está en juego el orden de los significados adjudicados a las cosas.
4. *La lógica superior del valor-signo*, orientada hacia la producción de significantes de diferencia, del prestigio, del status, y en extremo de la

singularidad. Esta última correspondería al ámbito propio del *consumo*, como conducta que no es utilitaria, ni meramente mercantil, sino diferenciadora y jerarquizante.

El objeto difuso del consumo se manifiesta en una maquinaria publicitaria destinada a la producción de signos de distinción y jerarquía, que no tienen una relación estrictamente proporcional con las cualidades empíricas de la mercancía; y no están en el orden de la utilidad, ni de la equivalencia. Es así que Baudrillard incorpora el efecto de imagen que incorpora la marca comercial sobre el consumidor, a tal punto que en última instancia llega a afirmar que el objeto viene definido por la marca. Un auto deportivo Aston Martin no es sólo un vehículo, es un signo de estilo y audacia. De modo que el objeto-signo que caracteriza al consumo es “detentado”; es una “posesión ostentable”, “diferencia cifrada”, dice el autor. Frente a una concepción del consumo centrada en el “goce personal”, se plantea que corresponde a una “institución social coactiva”, aunque no en el sentido de una conculcación de la libertad individual, sino precisamente en función de opciones que el propio sujeto asume, toda vez que ha sido modelado previamente en tanto consumidor; esto implica un asentimiento de la voluntad, y una determinación del deseo.

Si lo consideramos como acción económica, el consumo estaría orientado hacia la mercancía, en atención a las prestaciones y cualidades atractivas que ésta presenta, toda vez que el conocimiento y la técnica permiten un continuo perfeccionamiento. Sin embargo, Baudrillard nos despierta de esta ensoñación naturalista y nos indica que el consumo obedece a una lógica de otro orden, que no es utilitaria ni mercantil. Claramente el objeto del consumo no es una mercancía, cuya operación está en el ámbito de las relaciones de producción y de la división del trabajo; tampoco corresponde a un bien que adquiere valor o significación a partir de las relaciones intersubjetivas. La esencia del consumo estaría en un “objeto-signo” que manifiesta una “coacción total del código”. El código representa la forma superior del tardocapitalismo como sistema de



dominación, donde el poder no se distribuye en función de un orden de clase, aunque en ningún caso refleja un avance hacia la igualdad; la coacción social proviene de un sistema de signos que se remiten, diferencian y jerarquizan unos a otros, de manera que todos los sujetos están determinados a su uso con el fin de hallar un espacio donde singularizarse. El código impone una desconexión con respecto al *valor de uso*, pero también con respecto al *valor de cambio*. Es un orden que opera en base a una tendencia diferenciadora, donde la posesión del signo indica a otros el lugar que se pretende ocupar en la sociedad. El código es una estructura de signos que se definen por una relación interna, donde no intervienen factores exógenos como el *valor de uso*, al menos no de manera decisiva. Esto determina una tendencia aspiracional donde cada sujeto busca apropiarse de las señales que le permiten representar a otros el nivel que ha alcanzado o pretende alcanzar. La apropiación de ciertos signos con fines de diferenciación supone la existencia de objetos que se autonomizan en cuanto a la asignación de valor, es decir, no representan un valor intrínseco o relativo a un uso o intercambio, sino que adquieren significación por relación a otros objetos con los que forma un *sistema de referencia*. Dice Baudrillard:

*“Sólo entonces, cuando los objetos se autonomizan como signos diferenciales, y devienen con esto (relativamente) sistematizables, se puede hablar de consumo, y de objetos de consumo”*

BAUDRILLARD, Jean. *Crítica de la economía*, pág. 56

La lógica de la diferenciación a través de signos jerarquizantes en los objetos de consumo dista de ser exclusiva de las clases privilegiadas, como lo fueron los símbolos de poder en la época aristocrática (el atavío, la pompa y la arquitectura real). El consumo es una tendencia totalizante que no deja espacios donde imperen otros códigos; incluso el arte que comienza por ser contestatario y termina casi siempre como mercancía. La distinción a través de

los signos del prestigio es una tendencia que no responde a la necesidad que tienen el sujeto de obtener un objeto de acuerdo a fines particulares; no hay por lo tanto un consumidor que sea un elector racional, que escoja sus bienes de acuerdo con un cálculo. Hay más bien una integración sistemática de lo que el sujeto experimenta como necesidad, a un sistema económico que produce bienes que exhiben los signos de la diferenciación. Hay una especie de “armonía preestablecida” entre el deseo del sujeto y los objetos que produce el sistema. A tal punto llega esta interdependencia que Baudrillard afirma que desde el punto de vista del consumo no hay sujetos ni objetos puros; como tampoco se podría identificar claramente individuos sino sólo estructuras de intercambio.

En una perspectiva global sobre las motivaciones sociales del consumo Baudrillard menciona una tesis muy temprana del sociólogo y economista norteamericano Th. Veblen, donde el elemento decisivo de la génesis del orden social es “la producción de una clasificación social” (distinción de clase y competencia estatutaria). Este principio sería operativo en la producción de bienes que facilitan y potencian una tendencia a la segmentación, a la creación de jerarquías basadas en el poder adquisitivo y la ostentación. De esta forma se llega a la siguiente generalización: “*Toda la sociedad se regula de acuerdo con la producción del material distintivo*” (BAUDRILLARD, pág. 71). Aún más, existiría una pasión característica del capitalismo, cuestión que concita el interés de Daniel Bell en “Las contradicciones culturales del capitalismo”. Baudrillard cita al autor en los siguientes términos: “*la posesión de riqueza confiere honores: es una distinción envidiosa*”. No es extraño que incluso a partir de investigaciones de campo en sociología, se haya constatado la presencia de comparación, la competencia y la envidia como motivación en la adquisición de bienes.

Volviendo a las fuentes desde donde emergen estas reflexiones sobre el sistema económico, tenemos que recordar que Heidegger ha descrito

minuciosamente el mundo modelado según el pensamiento técnico. La característica relevante de este despliegue epocal del Ser es la “imposición”; es el cálculo invadiendo todos los espacios y confinando a lo ente a manifestarse como disponible: el hombre también sufre esta coacción para transformarse en un “capital humano”. Todo esto nos conduce inevitablemente a una nueva comprensión de lo que implica el totalitarismo. Aquella imagen orwelliana de una sociedad vigilada y controlada en términos carcelarios, con un poder centralizado y omnipresente puede parecerse caricaturesca y obsoleta, pero representa cabalmente una sociedad organizada en torno a un concepto totalizante como la producción, donde los mecanismos de coacción no son externos al sujeto, sino que operan en la misma base de sus deseos. Es así que el consumo es la estructura que da coherencia a un orden que impone la productividad y el desarrollo respecto a los sujetos que buscan validarse y singularizarse a través de un sistema de signos. Hay una correspondencia entre lo que el sistema demanda y lo que el sujeto experimenta como necesidad. Por consiguiente el totalitarismo ya no pesa como una estructura política que se impone a partir de un control material férreo (los casos del nazismo y el stalinismo, en los términos en que los ha presentado Hannah Arendt) sino como una dominación sutil que incluye una aparente libertad individual para escoger los bienes y servicios para satisfacer las necesidades que se desprenden del proyecto personal.

Baudrillard reactiva el diagnóstico de Marcuse sobre una “*desublimación represiva*”, cuestión sobre la que se propondrá una reflexión posterior, y expone las características de una “*desublimación dirigida*” en un contexto en que la liberación y la rearticulación de movimientos sociales viene en retirada. Para Baudrillard el proceso es irreversible en cuanto a que la propia definición de lo político en torno a la libertad individual viene determinada desde un impulso económico para el cual resulta necesaria la existencia de individuos libres capaces de tomar decisiones en función del consumo. Se realiza en el sistema económico una ‘libertad de’, pero no existe una ‘libertad para’. Aquí es

pertinente el anuncio de Nietzsche sobre una época del nihilismo donde existe una libertad para la nada. El sistema de consumo tiene la capacidad de replicarse a sí mismo intentando perpetuarse, pero no puede superarse a sí mismo; no hay saltos cualitativos, sino un crecimiento hacia lo gigantesco de una misma estructura. Que la desublimación sea 'dirigida' significa que los procesos de liberación en el ámbito de la política, de la economía y de la sexualidad no ponen en jaque al sistema social, sino que ponen en circulación una energía contenida a través de cauces preestablecidos.

Los procesos de liberación, en el plano de la *utopía*, y en base al ideal de la igualdad y la justicia social, han perdido fuerza operativa, al margen de la pérdida de referencia del socialismo real. Esto podría encontrar cierta explicación conceptual más allá de los problemas derivados de las condiciones que impone la lucha política en un contexto donde impera una amalgama entre liberalismo y democracia, en un intento de retornar al *valor de uso* como referente de la actividad económica, concediendo al trabajo una dignidad especial como fundamento de un intercambio utilitario y real con el mundo de la materia y los objetos. Esto señalaría una posibilidad de reapropiación de las mercancías por parte de los sujetos, significando además una reapropiación del *trabajo alienado* en el *valor de cambio*: en definitiva, una apropiación de sí mismo; una desalienación. El problema, según Baudrillard, es que el propio valor de uso es una ideología que surge a partir de los requerimientos del *valor de cambio*; es un fantasma que se proyecta sobre el vacío teleológico que produce la abstracción mercantil. La razón es que el individuo moderno está pensado y modelado en términos económicos, por tanto la *alienación* no consiste tanto en una reificación del trabajo y la función productiva, sino en la implicación de las nociones de *utilidad* y *necesidad* en la misma definición del hombre, o en la forma en que el hombre se interpreta así mismo. Dice el autor:

*“... es el sistema económico el que induce la función/individuo y la funcionalidad simultánea de los objetos y las necesidades...”*

*el individuo es una estructura ideológica, una forma histórica correlativa a la forma/mercancía (valor de cambio) y de la forma/objeto (valor de uso)... el individuo y sus “necesidades” están producidos por el sistema económico como células de base de su reproducción... las “necesidades” son un trabajo social, una disciplina productiva... en parte alguna el sujeto ni su deseo se hallan implicados.”*

*Ibíd. Pág. 152*

El carácter totalizante del sistema económico queda de manifiesto en una lógica por la cual ciertas “pulsiones” o “relaciones simbólicas” que podrían considerarse transgresoras o económicamente inadmisibles, se transforman en “necesidades” que luego el mercado se encargará de poner en circulación.

La apelación a una supremacía del valor de uso revela, según Baudrillard, un fetichismo de las necesidades y de la utilidad, que no expresa otra cosa que una abstracción determinada socialmente. El supuesto fundamental es que el individuo es inalienable en sí mismo, y que el valor de cambio impone una violencia a su naturaleza. Pero esto es un espejismo, toda vez que el individuo está pensado como factor indispensable del intercambio económico, en cuanto potencial consumidor demandante de bienes y servicios. El diagnóstico sobre la condición humana en el mundo tardo capitalista es desalentador:

*“... rodeado de mercancías y valor de cambio, el hombre no es ya sino valor de cambio y mercancía. Rodeado de objetos que funcionan y “sirven”, el hombre no es ya otra cosa que el más bello de los objetos funcionales y serviles”*

*Ibíd. Pág. 156*

Esta condición incluso afecta las relaciones del hombre consigo mismo, se busca la optimización y la utilidad con respecto a sí mismo; dice el pensador que aparece como tendencia el “hacer buen uso de sí mismo”, maximizar el goce y la satisfacción. A este fenómeno corresponde la profusión de la literatura de autoayuda, la cultura hedonista del cuerpo, la espiritualidad exótica y personalizada, la medicina alternativa, etc. Hay una sentencia tomada de Marx donde se advierte la profundidad del proceso económico en cuanto a su determinación de la naturaleza humana: *“La producción no produce solamente bienes, produce también hombres para consumirlos y las necesidades correspondientes” (El Capital, pág 157).*

Ésta sería la razón de fondo para plantear que el valor de uso no es más que la consumación del valor de cambio. Habría una “ideología naturalizante” con respecto al valor de uso, en orden a presentarlo como fundamento de toda acción económica en tanto efecto primario de la necesidad. De esto surge una especie de democracia de las necesidades en que se reconoce una igualitaria posibilidad de “felicidad” y “satisfacción”, por contraste con el valor de cambio donde la desigualdad es evidente. No sólo esta ideología no ha sido capaz de desafiar en términos decisivos al sistema económico, sino que además se ha transformado en su garantía. Simplemente, afirma Baudrillard, la supremacía del valor de cambio no podría producirse (verificarse) sin el concurso de una naturalización del valor de uso.

*“... el sistema del valor de uso viene a naturalizar este último (valor de cambio) y a ofrecerle esta caución universal e intemporal sin la cual el sistema de valor de cambio no podría sencillamente reproducirse” (Íb.160)*

*... es aquello por lo cual se confirma ideológicamente el sistema de producción y de cambio.”*

*“...el fetichismo del valor de uso es más profundo, más ‘misterioso’ aún que el fetichismo del valor de cambio” (ib.161)*

La tendencia hacia una naturalización del valor de cambio, desde el valor de uso, parece transferirse a ciertos conceptos del pensamiento económico que se asumen como dados y fácticamente inevitables, tales como son el crecimiento y el desarrollo. Se llega al punto de considerar tales dogmas como imperativos morales; se implica en ello un llamado a la responsabilidad política.

## 7. SIMMEL Y LA FILOSOFÍA DEL DINERO

Para iniciar un análisis de los principales aportes de Simmel a la comprensión de la filosofía moderna en relación a su impacto social, y en lo que compete a la función central asignada al dinero, tomaremos en cuenta la exégesis aclaratoria y sintética del autor italiano Gianfranco Poggi. Su enfoque no es atractivo sólo por contextualizar el pensamiento de Simmel en la atmósfera de la Alemania de fin de siglo, sino que también por su capacidad para identificar los hilos conductores de una obra que se presenta como una miscelánea de observaciones sociológicas que no siempre es sistemática.

La interpretación que propone Poggi sugiere una lectura que considera la superposición de varios leit-motiv que se han desplegado en una estructura de anillos concéntricos donde el punto inicial que servirá de referente es una definición de "*acción económica*". Sin esta aclaración previa resulta difícil conectar el resto de las impresiones unas veces filosóficas, otras sociológicas.

Para entender cómo funciona el dinero en la economía moderna, es menester separar la asociación tan natural entre economía y necesidad material, no porque el vínculo no exista, sino porque no es determinante. Entonces la



cuestión principal no es la producción, la escasez o la utilidad, sino el intercambio. Poggi lo expresa de la siguiente manera:

*“...La acción es económica cuando gira alrededor de la conspiración de dos cosas (o estados, o actividades), cada una de las cuales posee valor según sus propios términos, pero en circunstancias donde la posesión o el goce de ambos valores por un sujeto no es posible, y la posesión o el goce de unos deben ser cedidos para asignar la posesión o el goce del otro”*

POGGI, Gianfranco, pág 84

Hay intercambio cuando dos o más sujetos acuerdan cada uno alguna posesión a cambio de otra que consideran más valiosa o necesaria; incluso cuando se trata de necesidades básicas como la alimentación: el trabajador renuncia al ocio en función de algo que considera imperioso; en esto Simmel ve una decisión, y no un impulso ciego. Desde el punto de vista del objeto o la mercancía, adquiere *“valor económico”* una vez que se está en disposición de *“sacrificar”* la posesión de ella, con el afán de apoderarse de otra cosa. Simmel señala lo siguiente: *“que una cosa vale algo en términos puramente económicos significaría para mí que vale algo, es decir, que estoy dispuesto a ceder algo por ella”* (Ibíd. Pág. 84).

Las características del intercambio, que es el acto económico por esencia para Simmel, apuntan hacia una forma particular de objetividad que es una condición indispensable para la ejecución del intercambio, un *“distanciamiento”* respecto del deseo de posesión que se adhiere a las cosas. El distanciamiento objetivador no anula una valoración siempre subjetiva, sino la dirige hacia una conmensurabilidad entre diversos objetos. Aquí, se abre un espacio de abstracción, en que virtualmente todos los objetos se pueden medir de acuerdo

a un patrón que establece un sistema de equivalencias. El carácter abstracto de la acción económica radica en que el intercambio supone una relación indirecta con las cosas; donde lo que importa no es el valor intrínseco asignado a ellas, sino el valor que resulta de una *“relación entre las cosas”*. Para Simmel es por virtud de esta separación de las cosas que el acto económico constituye un mundo propio, escindido del valor de uso o del origen material:

*“Es un mundo aparte, que separa y califica la realidad concreta de los objetos mismos. Al quedar ordenadas y arregladas según valores económicos, las cosas pasan a constituir un cosmos completamente diferente de aquél postulado por su realidad natural, inmediata.”*

Ibíd. Pág. 85

Se desprende de lo anterior que la acción económica es una estrategia mediadora del deseo espontáneo, que fija condiciones para su realización. El deseo de posesión de un bien exige un sacrificio, un precio, en que el sujeto debe ofrecer algo a cambio, energía, bienes, dinero, y en buenas cuentas el tiempo vital. La mediación es la esencia del acto económico. Por esta razón, el robo no puede considerarse una perversión de la naturaleza humana, sino un impulso espontáneo por apoderarse de ciertos bienes, sin la mediación del sacrificio, llámese trabajo, producción o mérito. Podemos anticipar aquí un esquema de cuño freudiano, según el cual, las bases de la civilización radican en un acto de represión; como en el caso de la pulsión erótica a través del tabú de incesto. De hecho, se planteará una conexión entre economía y sublimación represiva. El acto económico supone una represión del instinto rapaz. La economía fija las condiciones para la realización de los deseos de posesión sobre los objetos.

Pero además, parece haber una ventaja racional en la acción económica y que es imposible por el robo, que consiste en que en toda transacción los participantes están dispuestos al intercambio en la medida que todos creen poder ganar algo; a diferencia del robo, que es de suma cero.

Con estas indicaciones Simmel estaría apuntando hacia algunas cualidades propias de la acción económica, que en el contexto de la modernidad significarían un ascenso en la importancia que adquiere el dinero como medio universal de intercambio. A su vez, la universalidad del dinero y la aparente proximidad de valor que se establece para todo tipo de bienes y servicios, estaría imponiendo una especie de libertad bajo la sola condición del disponer del dinero suficiente. De este modo los signos de un poder otrora inaccesible, quedarían desacralizados como bienes de intercambio apetecidos por las masas. Al respecto, es notoria la demanda de bienes de una estética distinguida y aristocrática, reflejando con ello un deseo de poseer un símbolo de poder que ya no existe.

Por sus características de abstracción, el intercambio económico tiende hacia una nivelación en cuanto al valor de los objetos, en el sentido de instaurar un continuum en que cabe comparar los objetos más disímiles. En ningún caso, se trata de una depreciación de los bienes, puesto que los hay de valores exorbitantes, sino de un sistema de referencias común a cualquier potencial consumidor. De aquí que la cuantificación monetaria parece invadir todos los dominios hasta adquirir un carácter omnipresente.

Por otra parte, la igualdad formal del intercambio económico contrasta con la desigualdad efectiva dada por las condiciones concretas en que cada sujeto se presenta al juego de la oferta y la demanda. En este aspecto, sigue siendo pertinente la tesis marxiana de la alienación del trabajo, donde este factor tan determinante para la condición humana es tratado como una mercancía que se transa en el mercado. En la medida que el trabajo entra en el continuum del

valor de cambio, el sujeto que se presenta al mercado con esta potencialidad está estructuralmente en desventaja.

Con todo, la acción económica, que se basa en una capacidad de intercambio, es según Simmel, un tipo de relación a través de la cual los objetos adquieren un valor artificial, en que el esfuerzo productivo, la necesidad y la utilidad no son los factores determinantes; esto transforma a la economía más bien en un sistema de relaciones y valorizaciones, que en un sistema productivo orientado por la escasez; en otras palabras, estamos hablando aquí de un sistema de precios relativos. Dice Simmel:

*“Con independencia de lo mucho que se estudie un objeto dado con respecto a sus propiedades inherentes, uno no puede hallar su valor económico, porque éste consiste exclusivamente en la relación recíproca que establecen esas propiedades entre varios objetos, cada uno de los cuales condiciona al otro y hace recíproca la importancia que recibe de él...”*

*La utilidad de un objeto como tal no está en una posición para llevarlos al proceso económico, a menos que haga que el objeto sea deseado, lo que no siempre sucede... Por otra parte, deseamos y valoramos económicamente muchas cosas que sólo una extensión arbitraria de la práctica lingüística puede designar como útiles...”*

Ibíd. Pág. 87

Todo parece apuntar a que Simmel intenta situarse en un ámbito de análisis distinto al de la economía clásica, donde imperan como fundamento los conceptos de utilidad, escasez, producción y valor de uso. Por esta razón sus

planteamientos tienen un aspecto inclasificable. La cuestión es que la importancia asignada al intercambio como factor determinante en la acción económica, crea el espacio para establecer una centralidad del dinero, no sólo como medio de intercambio, sino como verdadero sistema de valoración, que genera modos de interacción subjetiva específicos y característicos de la era moderna. Por una especial cualidad de abstracción el dinero se torna una fuerza configuradora que pone en contacto los objetos y situaciones más diversas; y esto a su vez modifica la conducta de los sujetos: incluso determina relaciones sociales, más allá de la lógica de una lucha de clases. Esta presencia omnímoda del dinero en cuanto sistema de valorización y cuantificación nos sitúa en las condiciones propias de la modernidad, que hace posible incluir al tiempo como un factor más del cálculo económico; por esta razón nos parece pertinente detenernos en la obra capital de Simmel. Aún más, no serían los hallazgos científicos y tecnológicos los instrumentos en que se revela con mayor fuerza el imperio del pensamiento técnico, sino en el propio dinero, en la medida que es el factor que pone en disposición a todo lo ente para el cálculo; dicho en otros términos, *es el factor que valoriza lo ente*.

En función de este último vínculo conceptual que resulta esencial para desarrollar una relación entre tiempo, economía y técnica, hemos señalado que la obra de Simmel es primordial para mostrar el nexo entre el tiempo y la lógica dineraria, en particular en el contexto de una modernidad que viene definida por el dominio de la subjetividad, y donde la temática del valor resulta sustantiva.

El tratamiento que Simmel da a la cuestión del valor, arranca desde un supuesto metafísico insuficientemente analizado, que es la simple afirmación como cosa dada de la división ontológica entre *Ser* y *valor*. En términos similares al empirismo, Simmel afirma lo siguiente:

*“Que los objetos, los pensamientos y los acontecimientos sean valiosos no se podrá deducir nunca de su existencia y contenidos naturales”*

SIMMEL, George; *Filosofía del Dinero*, pág. 7

Sin embargo, Simmel no está relegando las valoraciones a la mera fantasía; el valor es un punto de vista que, por contenido, no pertenece a lo ente; pero que en su génesis como proceso mental obedece, en cierta medida, a leyes naturales. Habría entonces un aspecto objetivo del valor en cuanto hay un proceso causal por el que experimentamos determinada sensación, que expresamos bajo la forma de valores. En último término, el valor no es reductible al ser, aunque pueda describirse el proceso por el cual formaremos una idea tal. Para Simmel, la imposibilidad de demostrar la existencia del valor, es análoga a la imposibilidad de demostrar el ser o la existencia como atributo de algo. La solución que el autor pretende dar al problema metafísico subyacente no nos entrega una visión clara y coherente; de manera que concentraremos la atención en la cuestión de la subjetividad del valor, que se pretende como principio.

Simmel establece con nitidez lo siguiente:

“El carácter del valor, como se puso de manifiesto al contrastarlo con la realidad, es lo que se acostumbra a llamar su subjetividad.”

“... parece que el origen de la valoración sólo puede ser el sujeto, con sus estados de ánimo y reacciones normales o especiales, duraderas o cambiantes.”

*Ibíd.* Pág. 12

A pesar de este énfasis inicial en la condición esencialmente subjetiva del valor; Simmel agrega un grado de complejidad a su planteamiento, señalando que, independiente del proceso particular, y hasta contingente, que conduce a un sujeto a formular juicios de valor, existe cierta “objetividad” especial en la valoración, que permite explicar el nivel de adhesión espontánea hacia determinados objetos o ideas, en la medida que las concebimos como valiosas en-sí. Por ejemplo: el sentimiento del deber nos conmueve de tal forma que no atendemos a la situación subjetiva que lo produce, sino al modo en que se nos presenta, como valioso *en-sí*. De lo contrario, todo cuanto se considera valioso carecería de eficacia psicológica, no habría motivación. En este punto, Simmel se aproxima a las tesis objetivistas sobre la naturaleza del valor:

*“Por supuesto, todo valor que sentimos como tal es, precisamente, un sentimiento; lo que queremos expresar con este sentimiento es un contenido significativo en y para sí, que el sentimiento realiza psicológicamente, pero que no es idéntico a éste y no se acaba en él.”*

*“El valor adscrito a cualquier cosa, persona, situación o acontecimiento, exige su reconocimiento.”*

*“Vista desde la perspectiva de la objetividad natural, una aspiración puede parecer subjetiva; donde el sujeto, en cambio, es algo objetivo... el valor de las cosas pertenece a aquél tipo de contenidos que, al mismo tiempo que lo imaginamos, lo sentimos como algo separado de la función por intermedio de la cual vive en nosotros”*

*Ibíd. Pág. 21*

Ahora bien, no se concluye de esto que los valores constituyen un mundo ideal en sí, o a partir del cual los objetos adquieren significado por una suerte de participación; en este sentido Simmel se aparta de la tradición objetivista respecto a los valores. La valoración sigue siendo un acto esencialmente subjetivo, en la medida en que está influido por el deseo. Lo que otorga cierta sensación de autonomía al valor de los objetos, es una “resistencia” y un “distanciamiento” que actúa como estímulo del deseo. Esto se debe, según Simmel, a una especialización y refinamiento progresivo de las necesidades en el hombre; de manera que el universo de objetos capaces de satisfacer una demanda específica se reduce hasta situarnos en una escasez, incluso nos enfrenta al problema de una exclusividad del objeto de satisfacción; cuestión que aumenta la dependencia del sujeto con respecto a algo único que lo puede satisfacer. De ahí el carácter de mercancía absoluta que puede llegar a representar el arte: actividad que produce piezas únicas, que adquieren un valor inestimable. El autor señala:

*“Una concepción de la adecuación final, fácil de comprender, en cuanto a la orientación de mostrar fuerza práctica, suele mostrarnos el objeto como algo valioso, en tanto que lo que nos excita en realidad no es éste en su significación objetiva, sino la satisfacción subjetiva que ha de procurarnos”*

*Ibíd. Pág. 22*

*“Cuando el refinamiento del sujeto reduce el número de objetos que satisfacen sus necesidades, sitúa a los objetos de su deseo en aguda contradicción con todos aquellos que también satisfacen la necesidad en-sí, pero que, sin embargo, ya no son solicitados”*



De aquí se entiende que la esencia del valor, en tanto medida de las condiciones de intercambiabilidad de los bienes, es decir, en tanto económico, radica en la deseabilidad de los objetos. Pero a su vez, el deseo depende de una relación entre el sujeto y el objeto; que no puede ser de distancia absoluta, ni de accesibilidad inmediata, sino de una resistencia relativa. En este caso estamos, a juicio de Simmel, en la definición platónica del amor como una situación intermedia entre la posesión y la falta; y también de la filosofía con respecto al saber y la ignorancia. Se valoriza un objeto, y por lo tanto se lo desea, en la medida en que no disponemos de él, y suponemos o imaginamos que puede satisfacer una necesidad; sin embargo, la distancia que se genera a partir de los obstáculos no hace sino estimular el deseo, e incrementar el valor en su dimensión subjetiva. Por otra parte, los obstáculos no pueden ser tales que anulen la expectativa de poder conseguirlos con un esfuerzo razonable.

Bajo estas condiciones se hace posible que los objetos que se hacen deseables, o que incluso se constituyen como tales objetos a través del mismo deseo, adquieran un valor que no necesariamente nos remite al costo de producción, sino a su relación con otros objetos deseables, y con la masa de los demandantes en función de la disponibilidad. Todo esto constituye la base sobre la que se establece un valor de transacción o precio.

Pasando a un segundo nivel de análisis; es necesario localizar el acto económico individual, que incluye una valorización de raigambre subjetiva, en el contexto más amplio del sistema económico, en que el valor se autonomiza de su origen psicológico para transformarse en un patrón de medida impersonal, abstracto y constante.

*“La economía intenta alcanzar un grado de consolidación en el que las cosas determinen recíprocamente su medida de valor por*

*medio de un mecanismo autónomo, con independencia de la cuestión de cuánto sentimiento subjetivo se ha incorporado en este mecanismo como presupuesto material.”*

*Ibíd. Pág. 37*

En lo que se refiere a la relación de deseo del sujeto con el objeto, habría entonces una doble dimensión del valor. Por un lado el aspecto sentimental o la adhesión subjetiva a un objeto diferenciado; por otro, un valor representativo de la demanda que dicho objeto concita en un universo de consumidores, que contempla otras alternativas que pueden eventualmente satisfacer el mismo deseo. En torno al valor intersubjetivamente asumido, se forma un campo de intereses que determina un sistema de medición impersonal y autónomo. Dice Simmel:

*“La economía canaliza la corriente de las valoraciones por medio de la forma del intercambio, al mismo tiempo, un interregno entre los deseos , de los que mana todo el movimiento del mundo humano, y la satisfacción del goce en la que aquella desemboca”*

*Ibíd. Pág.38*

De esta manera se articula un acto de valoración subjetivo, con una referencialidad entre los objetos que da origen a un valor económico. Ésta es la vía por la cual llegamos finalmente a una determinación de precios, para la cual se vuelve indispensable el uso del dinero. En el acto económico del intercambio se hallan imbricados la abstracción y el deseo:

*“...el sistema económico está fundamentado, en efecto, en una abstracción, en la relación recíproca del intercambio, en*

*el equilibrio entre el sacrificio y el beneficio, en tanto que en su proceso real, en el que completa su fundamento y su resultado, los deseos y los goces se hallan inseparablemente mezclados.”*

*Ibíd. Pág. 39*

La objetividad del valor económico radica en que se establece en función de intereses particulares y subjetivos, pero que se expresan en una necesidad de intercambio que impone una igualdad con respecto a ciertos objetos. El intercambio propicia una comensurabilidad de valores entre los objetos.

Antes de llegar a una vinculación entre conceptos como precio y dinero, se hace indispensable distinguir entre precio y valor. Hay que considerar que Simmel reconoce un aspecto objetivo del valor en lo tocante a la intercambiabilidad de los objetos, donde la oferta equivale a la utilidad que el sujeto percibe en un bien, y la demanda a la escasez. Esto indicaría que si bien aquél valor objetivo resulta de una relación entre objetos, y por lo tanto es relativo, tal valor es independiente del deseo particular y el significado que representa para cada sujeto. Hay en esto cierta estabilidad que nos hace pensar que los bienes tienen un valor por sí mismos, al menos, en el sistema económico. Pero una cosa distinta es la cuestión del precio, que está sometida a todo tipo de circunstancias, por ejemplo la escasez o el apremio. Se puede pagar un precio exorbitante por bienes de poco valor.

Por otra parte, pudiendo distinguir el precio del valor, no se puede afirmar que el valor es independiente del precio; son nociones solidarias. Incluso, afirma Simmel, que sin precio, es decir, sin que alguien esté dispuesto a entregar algo a cambio de un objeto que se desea, no habría valor. Esto a su vez implica que la fuente del valor no es la escasez, ni la necesidad, sino el acto subjetivo de desear algo por lo cual se está dispuesto a pagar y no

necesariamente dinero. Esta lógica abarca al trabajo, que para Simmel debe ser entendido en la dinámica del intercambio, como el precio en capacidad y disfrute del ocio, que se debe pagar para obtener su renta.

La complejización del intercambio; la diversidad y abundancia de bienes y sujetos dispuestos a adquirirlos vuelven necesario el establecimiento de un medio que facilite el intercambio. En esta situación es donde interviene el dinero; que viene a ser el eslabón más concreto del proceso económico en lo que concierne a los conceptos, pero abstracto en lo que se refiere a la materialidad de la producción de bienes.

Una vez que hemos ingresado en los dominios del intercambio, la subjetividad característica del deseo que se vuelca sobre los objetos, cede terreno a cierta objetividad que se funda en la forma que adquiere el intercambio, en que actúan reglas impersonales que convocan la voluntad de todos y cualquiera. Simmel señala:

*“...Los elementos en los que todo contenido es subjetivo, pueden ganar o reproducir con la forma de su relación mutua aquello que nosotros llamamos objetividad”*

Ibíd. Pág. 91

Sobre esta particular forma de objetividad, que viene definida por su cualidad homogeneizante, actúa la lógica del dinero. Para el autor, este instrumento del intercambio no resulta simplemente de una opción arbitraria; hay cierta necesidad en el uso del dinero, como única respuesta satisfactoria a los requerimientos que impone una forma intensificada de la actividad económica, donde los actores se hallan cada vez más distanciados desde el punto de vista personal, y donde los bienes están destinados a deseos cada vez

más específicos. Un mundo reconcentrado de interdependencias, de relaciones abstractas, y de división del trabajo, demanda el uso de un medio fluido y manipulable como el dinero. Pero aún más, Simmel pretende, no sin buenos argumentos, que el uso de este medio se encuentra inscrito en características ontológicas:

*“El rasgo característico de toda existencia cognoscible, esto es, la interdependencia y reciprocidad de todo lo existente, incorpora el valor económico al aplicar este principio vital a su base material, con lo que se hace comprensible la esencia del dinero. En el dinero es donde el valor de las cosas, entendido como reciprocidad económica, ha encontrado su expresión y culminación más puras.”*

*Ibíd.* pág. 99

Por consiguiente, el ascenso en la importancia del dinero como instrumento del intercambio económico, no respondería a una decisión convencional, sino al desarrollo de una potencialidad inherente al sujeto, en la medida que lo concebimos como una conciencia que proyecta valores en función de un deseo. La interdependencia del sujeto con su entorno exige que la estimación de valores se materialice en un sistema de precios que ponga en relación los objetos más diversos, y según este propósito, el dinero cumple con las condiciones necesarias. Este medio de pago universal hace posible aplicar una cantidad de valor a todos los bienes y servicios que genera el trabajo, el sistema productivo y la técnica.

La definición que Simmel nos propone del dinero, no se funda en una degradación con respecto a un valor de uso, o una lógica productiva, sino en la capacidad de intercambio. El dinero sería el medio adecuado para expresar la

"trocabilidad" de los bienes; pero por su fluidez y dinámica terminaría transformándose él mismo en un bien apetecido, adquiriendo una inesperada autonomía.

*"... el dinero es una "acumulación abstracta del valor"; como objeto visible, el dinero es el cuerpo con el que se cubre el valor económico, abstraído de los objetos valiosos... Si el valor económico de los objetos reside en la relación recíproca que éstos establecen en función de su trocabilidad, el dinero es la expresión autónoma de esta relación... es la relación especial de aquello que es común a los objetos en cuanto económicos."*

*Ibíd. pág. 100*

La universalidad y abstracción del dinero no dejan de provocar profundas consecuencias en la existencia humana, aún cuando estas condiciones se relacionan con una consistencia simbólica de aquél, se vuelve un bien indispensable en medio de una sociedad caracterizada por la división del trabajo y la estrecha interdependencia.

*"... en ningún otro símbolo exterior se expresa de modo tan completo la miseria general de la vida humana como es la necesidad perpetua del dinero, que oprime a la mayoría de los seres humanos"*

*Ibíd. Pag 100.*

La intensa necesidad que se crea en torno al dinero tiene que ver con la extraña cualidad por la que, siendo un medio y una función pura, se convierte

en un fin en sí mismo, como si constituyera un valor propio. Entonces ya no se valoriza el dinero sólo en tanto poder adquisitivo, sino en tanto bien apetecible y productor de utilidad. Simmel apunta hacia el desdoblamiento del dinero como medida del valor recíproco de los bienes, y como medida de sí mismo. Tal es la eficacia del dinero como instrumento de pago en el intercambio, que se descubre en él también la capacidad de pagar su propio intercambio. De esta cualidad procede el crédito, el interés y la correlación de valor entre las monedas.

Otra de las características inquietantes que se atribuye al dinero es la de manifestar y, en cierto modo, provocar una descualificación de las cosas por medio de su transformación en mercancía. Esto nos trae a conciencia aquella violenta sacudida de las significaciones que el pensamiento técnico opera sobre los entes y el propio sujeto, según el planteamiento heideggeriano. En la perspectiva de Simmel, el dinero, en la medida que actúa como una función pura, carece de cualidad interna, pero al intervenir en términos decisivos sobre el intercambio y la valorización de los objetos, transfiere esa falta de consistencia a los propios bienes, que pasan a constituirse en mercancías transables y mutuamente equivalentes. Se esconde el aspecto singular e intransferible de las cosas, la significación particular; la pertenencia existencial, en virtud de la cual, las cosas aparecen en el ámbito de la experiencia individual.

*“El dinero no es solamente el objeto fungible por excelencia en el que, por lo tanto, cualquier cantidad se puede sustituir por otra, sin que esto implique diferencia ninguna, sino que es, también por así decirlo, la personificación de la fungibilidad de las cosas.”*

*Ibíd.* Pág. 105

La fungibilidad del dinero se transfiere a los objetos, y predispone al sujeto para el consumo. Esta conducta manifiesta la acusada descualificación operada desde la lógica pecuniaria.

El mismo efecto que la función dineraria ejerce sobre la cualidad de los objetos, se vuelca sobre una representación económica del tiempo; donde se destaca una aspiración de una constancia del valor en el tiempo, de modo que sea posible efectuar cálculos de largo plazo. La misma factibilidad de los negocios depende de aquello. De esto resulta una homogenización del tiempo en orden a establecer unidades de producción equivalentes:

*“La duración de las acciones económicas sucesivas, sin la cual no se hubiera producido la continuidad, las conexiones orgánicas o la fertilidad interna de la economía, depende de la estabilidad del valor, puesto que es la única que posibilita cálculos a largo plazo.”*

*Ibíd.* Pág. 107

Al margen de la referencia del dinero a las cosas, o al tiempo, la moderna economía monetaria ha producido espacios en que la condición absoluta de instrumento cede paso a una “relatividad” en que el dinero se transa de acuerdo a una lógica propia, que es el presupuesto de una política económica. Por ejemplo, determinación y manejo de tasas de interés para controlar la inflación. De esta manera, Simmel afirma que el dinero pasa a ser un “objeto de mercado”, y *“ya no es una relación, sino que tiene una relación”* (Ib Pág. 108)

Esta autonomía de la lógica dineraria no indica un aislamiento de la actividad económica respecto a otras actividades, sino más bien una superposición



dominante en que la economía es el principio rector. Esto se evidencia a comienzos del siglo XX para Simmel, de tal forma que el autor llega a formular una tesis en términos ontológicos.

*“La distancia que separa lo subjetivo de lo objetivo en su unidad originaria, toma cuerpo en el dinero, por así decirlo, mientras que, por otro lado, la misión de éste consiste en acercarnos lo que, de otro modo, sería inalcanzable”*

*Ibíd.* Pág. 112

En lo que compete a la praxis, Simmel considera que el dinero es el factor decisivo; y en la medida que ignoramos los alcances de su lógica, su dominio se hace aún más inflexible:

*“tal es el significado filosófico del dinero: dentro del mundo práctico constituye lo que es más decisivo y visible, la realidad más evidente de las formas del Ser general, por medio de las cuales hallan su sentido unas de las otras, y donde la reciprocidad de las relaciones en las que participan, encuentran su ser y su parecer.”*

*Ibíd.* Pág. 113

Esta concepción de la economía y la sociedad moderna sólo es posible en el contexto de un extendido dominio del pensamiento técnico, en que una “voluntad de poder” actúa como principio de organización en cuanto a un estrechamiento de la mirada sobre lo ente en función del cálculo. El dinero

aparece como el instrumento a través del cual el cálculo penetra hasta en los rincones más insospechados. Es una concepción de lo ente lo que está en la base de la preponderancia de la lógica dineraria sobre los asuntos económicos y políticos.

Para comprender mejor la profundidad con que la lógica dineraria expande su influjo, es necesario tomar en cuenta algunos aspectos relativos a la estructura que adquiere el dinero en la medida que constituye un sistema.

Si nos remitimos al valor intrínseco que podría adjudicarse al dinero, tendríamos que hacer referencia a su valor substancial, el que progresivamente ha dejado de tener respaldo en metales preciosos. La razón por la cual se recurrió al patrón oro radica en ciertas cualidades del metal, y su relativa escasez, que permiten garantizar el valor del dinero circulante, a la vez que limita su cantidad. Este sistema de respaldo deja de tener vigencia cuando se descubre que el valor del dinero no reside en una substancia inmutable sino en su fluidez, en su falta de resistencia al intercambio y, por lo tanto, en su funcionalidad extrema. La base para constituir una estructura dotada de cierta estabilidad está en aquella capacidad para determinar el valor substancial a través de la función.

Que el dinero contenga un valor substancial que no reside en su cualidad estacionaria implica una capacidad de representar más o menos adecuadamente el valor de las mercancías, en la medida que éstas se valorizan en el intercambio. La hipótesis principal de Simmel para explicar esta capacidad consiste en establecer una correspondencia y una proporcionalidad entre, por un lado, la unidad monetaria y la totalidad del dinero circulante en una economía y, por otro, una mercancía determinada y el total de las mercancías disponibles para el intercambio. Estas relaciones corren paralelas, sin que sea necesario acudir a una estricta vinculación de valor substancial entre una mercancía y una unidad monetaria. El soporte del precio asignado a una mercancía estaría en la coherencia de las series respectivas de proporciones. Nada menos que en esto

radicaría la eficacia del dinero en su rol representacional. Cierta cantidad de dinero representa el valor de una mercancía, no por una igualdad en el valor de las respectivas substancias, sino por su coherencia en las relaciones entre una fracción y la totalidad; existiendo cierta racionalidad en los precios que no obstante se debate en las inevitables vicisitudes de la oferta, la demanda y la escasez.

El equilibrio se altera cuando irrumpen factores contingentes como las modificaciones significativas de las totalidades de mercancías y de dinero, que a su vez se transforman en fenómenos como la inflación, la deflación, etc. Con todo, la racionalidad de los precios tiene que ver con cierta distribución del gasto, que tendrá que contemplar determinadas cantidades para determinadas mercancías, y que depende de una jerarquización sujeta al cambio social y tecnológico. Las argumentaciones de Simmel aparecen en una secuencia:

“1º... cuando hay que medir un cambio, una diferencia o la relación de dos cantidades, basta con que las proporciones de las substancias que miden se reflejen en la medida, a fin de determinar éstas por completo, sin que sea preciso que exista ninguna igualdad esencial entre las substancias”

“2º... Si resulta posible pues, considerar la medición de los objetos en el dinero como un resultado de este esquema, se puede prescindir de la comparabilidad directa de ambos y, con ello, también de la exigencia lógica del carácter de valor del mismo dinero”

“3º... Como quiera que la unidad de mercancía del cambio natural materialice y representa la idea de valor de todo el conjunto de objetos, del mismo modo que la unidad pecuniaria

representa el conjunto de monedas, esta formulación de uno por uno no es más que la equivalencia, expresada ingenuamente, de los conjuntos que estamos considerando. Podemos suponer que la relación de las unidades, al menos, se considera como la representación simbólica de las relaciones de la totalidad”

*Ibíd.* pp..119, 120 y 121

Se agrega la condición que tanto las mercancías como la moneda, consideradas como factores determinantes del precio en su correlación, son elementos dinámicos, y por lo tanto eficaces en la economía. Para todos los efectos los elementos que permanecen fuera de la circulación no son relevantes.

La capacidad de representación del intercambio que tiene el dinero, y que determina su eficacia, se articula a través de un sistema de precios relativos; esto quiere decir que a pesar de las constantes variaciones, tiene que mantenerse una relación de equilibrio global. De tal manera que lo que ocurre en la economía “real” de las mercancías, debe estar respaldado por la economía “nominal” del dinero. La coherencia y adecuación de los precios está fundada además en una necesaria distribución del gasto a nivel individual y global, considerado esto, por cierto, como un promedio. Cada sujeto está dispuesto a adquirir un bien a un precio determinado, tomando en cuenta la necesidad o el deseo de adquirir otros bienes con un presupuesto acotado. Cabe proyectar esta misma distribución a la economía total. De no actuar estos límites resulta difícil concebir un mínimo de estabilidad en el sistema, que le permita conservarse. Simmel plantea lo siguiente:

*“La adecuación del precio quiere decir, pues, que como individuo medio, una vez que lo he pagado, todavía ha de*

*quedarme lo suficiente para comprar otras cosas, igualmente deseadas... Si cada uno regulase sus gastos privados de modo tal que lo empleado en cada forma de mercancía fuera proporcional al conjunto de sus ingresos, ello significaría que su gasto en el objeto aislado está en la misma relación con la totalidad de la economía en la que también se encuentra la importancia del objeto aislado conseguido, con respecto al conjunto de los objetos que le resultan deseables y le son asequibles.”*

*Ibíd. Pág. 132*

Ahora bien, la instalación y consolidación de la lógica pecuniaria como sistema y estructura del intercambio, no se produce sólo en virtud de estos factores puramente formales; hay una condición indispensable que es la “seguridad de las convenciones”, donde intervienen los procesos intersubjetivos e institucionales.

Desde tiempos remotos se han utilizado diversos medios de intercambio; comenzando con objetos ornamentales, con animales de crianza, metales preciosos, hasta llegar al dinero como una forma eficaz y evolucionada de representar el valor de cambio.

Hay una característica del pensamiento que Heidegger menciona en textos como “*La época de la imagen del mundo*”; y “*La pregunta por la cosa*”, que dice relación con la sustitución de los aspectos cualitativos por los cuantitativos; de manera tan radical que lo cuantitativo se transforma en una especie de cualidad, hasta llegar a lo gigantesco. Este fenómeno se refleja de manera esquemática en el caso del dinero. El aspecto que el dinero revela en las cosas es aquel que

permite una comparación entre bienes de diversa especie, que disuelve la barrera aparentemente infranqueable de la singularidad. Pero se trata de un proceso que antecede a la modernidad, en cuanto a su modo de instalación, aunque alcanza la plenitud de significado en la sociedad moderna, toda vez que la actividad comercial tiende a globalizarse.

Para Simmel la capacidad que tiene el dinero de representar adecuadamente el valor de los bienes, radica en la posibilidad de simbolizar en un factor cuantitativo todas aquellas cualidades que hacen deseable a un objeto; poniendo en relación múltiples deseabilidades que se vuelven conmensurables, y por lo tanto intercambiables. El costo evidente es la extinción de cierta aura especial que irradia la particularidad, al menos en las relaciones intersubjetivas referidas a la posesión e intercambio de objetos. Un aspecto favorable de esta “descualificación” de los objetos está en que se intensifica el intercambio y accedemos a un universo de bienes capaces de satisfacer los gustos y deseos más extravagantes. La mediación cuantitativa de la lógica pecuniaria produce una desvinculación del símbolo del valor, con las características del objeto. En esto radica, según Simmel, la eficacia:

*“El principio, cada vez más eficaz, del ahorro de las fuerzas y substancias conduce a una circulación progresivamente extensa de representaciones y símbolos, los cuales carecen de toda afinidad intrínseca con aquello que representan, lo mismo sucede, por lo tanto, cuando las operaciones con los valores se realizan a través de un signo que va perdiendo progresivamente su relación material con las realidades definitivas de su esfera, convirtiéndose en un mero símbolo”*

*Ibíd.* Pág. 148

La naturaleza y función del dinero provocan una paradoja que consiste en que algunos objetos, al servir como medio de cambio, son extremadamente útiles, pero con tal finalidad ellos mismos, en cuanto substancia, carecen de utilidad. Entonces existe una transparencia y fluidez del medio que lo hace apto para una circulación donde hay un mínimo de resistencia o interés de conservar la substancia, a no ser que se trate de una avaricia con ribetes patológicos. La utilidad y el valor del dinero procede de sus “posibilidades funcionales”; pero extrañamente esta funcionalidad consiste en no servir a otro propósito que no sea el intercambio. Ahora bien, como cada vez más cosas se ponen en disposición para el intercambio y llegan a cuantificarse, el dinero resulta ser el más eficaz de los instrumentos; al menos en las condiciones normales de una civilización monetarizada. Para que la función pecuniaria alcance una preponderancia no basta la abundancia de la producción generada desde el dispositivo tecno-científico, es necesaria una relación más estrecha de los intereses en juego; dice Simmel:

*“El dinero es expresión y medio de la relación, de la interdependencia de los hombres, de su relatividad, que hace depender la satisfacción de los deseos del uno de la de otros...”*

*Ibíd. Pág. 155*

La eficacia de la circulación monetaria, su idoneidad para expresar los juicios recíprocos de valor sobre los bienes, su adecuación para poner en relaciones proporcionales las partes y el todo de la mercancía, hacen suponer a Simmel que debe haber una armonía preestablecida inconsciente que hace funcionar en relativo equilibrio el sistema económico. Reconoce empero que una motivación inconsciente no constituye una explicación suficiente, y se la determina como tal sólo en oposición a lo que convencionalmente entendemos como proceso

racional. Ahora bien, a la luz de las conocidas y periódicas crisis del sistema a lo largo del siglo XX y XXI cabe poner un signo de interrogación, sino una sospecha definitiva sobre tales pensamientos. La mano invisible que opera por encima de cualquier proyección racional aparece hoy demasiado comprometida en un debate ideológico<sup>12</sup>.

*“La voluntad y la previsión conscientes de los individuos no serían suficientes para mantener la circulación económica en aquella armonía que ésta posee y es superior a sus temibles incongruencias o irregularidades, hay pues, que suponer la existencia de experiencias y cálculos inconscientes que penetran el proceso histórico de la economía y lo regulan”*

*Ibíd.* Pág. 159

Con independencia de las complejas cuestiones políticas y sociales involucradas en el funcionamiento del sistema económico, el dinero ofrece un aspecto puramente instrumental, que sirve a los propósitos que la sociedad y el individuo determinan. Sin embargo, es necesario reconocer que ese carácter

---

<sup>12</sup> Nótese la similitud con los planteamientos de un icono del neoliberalismo: Milton Friedman:

*“El merito de Adam Smith consistió en reconocer que los precios que se establecían en las transacciones voluntarias entre compradores y vendedores –para abreviar, en un mercado libre– podían coordinar la actividad de millones de personas, buscando cada una de ellas su propio interés, de tal modo que todos se beneficiasen. Fue una brillante idea en aquel tiempo, y lo sigue siendo ahora, que el orden económico pudiese aparecer como una consecuencia involuntaria de los actos de varias personas en busca, cada una, de su propio beneficio.*

*El sistema de precios funciona tan bien, con tanta eficacia, que la mayoría de las veces no nos enteramos de ello. No nos percatamos de lo bien que funciona hasta que se estropea, e incluso entonces nos cuesta reconocer el origen del problema.”*

FRIEDMAN, Milton y rose, *Libertad de Elegir*, pag. 31



esencialmente instrumental que lo hace formar parte del fenómeno técnico, le confiere una significación que termina afectando él mismo las relaciones sociales y la subjetividad. El asunto principal aquí es identificar el tipo de operación que la lógica pecuniaria ejecuta con respecto a los soportes que dan base al intercambio. Simmel considera que la modificación principal tiene que ver con la disolución de las certezas con respecto a lo que se había entendido como sólido, inmutable y substancial. Las categorías del devenir, la fluidez, la relatividad, la perspectiva y el valor entran en escena cuando se impone la lógica monetaria. Este cambio de dimensiones metafísicas cae dentro del ámbito del nihilismo; aquella tendencia histórico-filosófica que Nietzsche identificara como una fluidificación del Ser.

El ascenso en la importancia del dinero para las relaciones sociales es un fenómeno moderno, y no es ajeno al predominio de la subjetividad y su perspectiva del valor, con la consecuente pérdida de consistencia de lo ente en sí mismo; quedando incluso reducida a esa especie de materia oscura que es la cosa-en-sí kantiana. Bajo estos presupuestos el valor substancial, que anteriormente remitía a un respaldo en metales preciosos, pasa a constituirse exclusivamente como función, de modo que no es necesario otro respaldo que la propia dinámica y poder de la circulación. El valor funcional no se refiere al valor del dinero en el mercado cambiario, donde las monedas se transan y miden recíprocamente conforme a estimaciones sobre la solidez de las economías que como sistema global sí operan en tanto respaldo.

A juicio de Simmel, el valor funcional es la característica distintiva de la dinámica pecuniaria en la época moderna, por contraste con la Antigüedad y la Edad media, en que predomina una concepción substancialista del dinero, como un medio destinado al consumo y no a la producción. Desde Aristóteles a Santo Tomás se considera que el interés es moralmente reprobable ya que el dinero que se devuelve debería tener el mismo valor que el que se ha dado en préstamo. La producción del dinero sería considerada contra-natura. En la

concepción moderna el contraste es radical; el dinero no sólo tiene una función, sino que “es una función”. Aquí entramos en la descripción contemporánea de una “blancura operacional” como lógica de las relaciones sociales que plantea Baudrillard. Ya no estamos limitados a la producción y la escasez; la dinámica del intercambio produce un flujo monetario que no está sujeto a un referente substancial; con el préstamo o el dinero giral podemos ejecutar operaciones que van más allá de la situación actual y “real”. De manera que el aspecto virtual adquiere una preponderancia sobre el aspecto real, que en sí muestra los estrechos límites del valor de uso. Con este paso de lo substancial a lo funcional, el dinero se transforma en un factor dinamizador de la economía, que fuerza a los protagonistas del proceso a incorporar todo tipo de previsiones y cálculos sobre lo que eventualmente puede suceder en términos económicos. De manera que esta misma previsión se convierte en una fuente de producción tanto más eficaz que los medios materiales. De hecho se puede afirmar que por ejemplo el préstamo aumenta considerablemente el potencial productivo dividiendo la “eficiencia del dinero” en dos partes, si la apuesta tiene fundamento, es decir, retorno, el dinero queda en manos del deudor para los propósitos que estima valiosos, pero queda también en el acreedor, que posee cierta seguridad en el reembolso, con el interés correspondiente al riesgo.

La relativa autonomía de la lógica pecuniaria con respecto al sistema productivo o “economía real”, no implica una operatividad bajo cualquier condición. Hay una estructura legal, y política, una institucionalidad que sirve de soporte; principalmente en lo que se refiere a la confianza, que es fundamental en toda acción económica. Simmel indica lo siguiente:

“el hecho de que una materia tan endeble y fácilmente destructible como el papel, se convierta en el portador del más elevado valor monetario es solamente posible en un ciclo cultural tan sólido y estrictamente organizado y con tales garantías de

protección mutua que elimina una serie de peligros elementales, tanto de carácter exterior como psicológico.”

SIMMEL, Georg; *Filosofía del Dinero*, pág 132

Esto muestra que el dinero no es un instrumento que opere desde una estructura económica pura, de un intercambio que no tiene circunstancia. Para funcionar, el dinero necesita de un fundamento sociológico e institucional, donde ejerce su influencia desde la religión hasta la metafísica, además de toda la variedad ideológica que cabe imaginar. Existe una autonomía relativa que se activa una vez que el proceso de la industrialización y la mercantilización está en marcha; pero esto no justifica un tratamiento de la acción económica como dato primario irreductible, ni de la economía como ciencia pura.

Las instituciones como el estado y el derecho garantizan que la acción económica del intercambio se realiza con acuerdo a ciertas normas estables e igualitarias, de modo que cada actor puede entregar un bien a cambio de otro a través de un medio que tiene un valor reconocido por todos. A esto se debe la gravedad asignada a las acciones orientadas a su adulteración: ponen en riesgo un fondo de confianza de vital importancia para el proceso económico.

Ahora bien, las instituciones no pueden generar confianza por sí mismas; ellas son eficaces como garantía del proceso económico sólo en la medida que son el correlato de una sociedad constituida por individuos previsibles y calculables. En términos semejantes a como hace Nietzsche en *“Genealogía de la Moral”*, Simmel asume como referente de la confianza involucrada en la acción económica a una consistencia del yo, como unidad que perdura en el tiempo y puede responder de sus actos y compromisos.

*“También el crédito económico contiene en muchos casos un elemento de esta fe supra teórica que se manifiesta en aquella confianza en la comunidad, en el sentido de que ésta nos ha de*

*garantizar la contrapartida de valores a cambio de los signos simbólicos por los que hemos entregado los productos de nuestro trabajo... contiene aquél complemento de una fe social psicológica, emparentada con las religiones.”*

*Ibíd.* Pág. 190

Dadas las condiciones sociales y políticas fundamentales, el dinero puede ejercer su función de una forma en que los elementos que entran en relación multiplican su productividad a partir del movimiento generado. La intensidad, la fluidez y la velocidad de los intercambios provocan una situación en que un máximo de energía es desplegada y puesta en actividad; de ese modo también lo cualitativo determina lo cuantitativo. Simmel cree ver en ese movimiento intensivo de los actores en el proceso económico un rasgo común a la técnica moderna, y en este sentido, una dirección histórica inexorable. El elemento unificador es una “condensación” de fuerzas que permite lograr más objetivos con un mínimo de tiempo. La “condensación” es una tendencia general de la sociedad moderna a través de la cual se integran al máximo los elementos aislados en un esfuerzo común orientado a la producción, no hay objetivos éticos, ni razón teleológica, sino un crecimiento que se justifica a sí mismo. Así como en la técnica maquinista se comprime en espacio y tiempo una enorme fuerza mecánica (Baudrillard ejemplifica este punto señalando que la energía mecánica desplegada en una sola ciudad moderna equivale a la utilizada por todo el Imperio Romano) en las “leyes naturales” se condensa un sinnúmero de casos empíricos; y en el dinero se condensa una cantidad indeterminada de movimientos y transacciones.

## 8. CONDENSACIÓN ECONÓMICA DEL TIEMPO

El efecto de condensación que observamos en el sistema económico, no sólo afecta nuestra percepción y utilización del tiempo en el sentido de acelerar los procesos en un devenir que se entiende como objetivo. Si hemos señalado que el tiempo es constitutivo de nuestro modo de ser, el efecto de contracción es determinante en la esencia misma de nuestras formas de existencia. La época moderna parece caracterizarse por una forma particular de intensidad, en que el mayor número de hechos sucede en el menor tiempo concebible. Establecer si esta intensidad corresponde a un orden de significados, es un tema que tendrá que abordarse, en la última parte de esta investigación, a través de una reflexión sobre la relación entre tiempo e historia, en el marco del planteamiento heideggeriano.

Por lo pronto, tenemos que hacer referencia a la cuestión de la historia desde el punto de vista de uno de los rasgos dominantes de lo que se ha denominado “post-modernidad”, que consiste en un modelamiento tecno-económico del tiempo. Pero este planteamiento supone un proceso de ruptura con la modernidad, asunto sobre el que es necesario detenerse para constatar si se trata de un quiebre efectivo, o de una continuidad con los aspectos más revolucionarios de la modernidad. A este respecto, mencionaremos algunas proposiciones planteadas por Lyotard en “Lo inhumano”, donde en lo substancial se sostiene que “*la metafísica del capital*” se comporta como una “*tecnología del tiempo*”<sup>13</sup>. El análisis de esta tesis nos permitirá abordar, no sin algunas prevenciones críticas, el problema de la ruptura o continuidad del proceso de la modernidad en la sociedad tardo capitalista, y la cuestión de la forma que adquiere el tiempo bajo los imperativos de la técnica y la economía.

---

<sup>13</sup> LYOTARD, François; *Lo inhumano*, pág. 110

Hemos señalado que el tiempo no puede ser concebido como un factor objetivo ajeno a nuestras formas de existencia, al menos si tomamos en cuenta la reflexión heideggeriana expresada en “Ser y Tiempo”. Por lo tanto, los conceptos del tiempo que nos sirven de referencia, de algún modo tienen que afectar nuestro modo de ser. Y entonces, el tiempo objetivo y homogéneo que está supuesto en la praxis del mundo moderno, tiene que aparecer internalizado, provocando también, una nivelación de orden interno. Nuestra propia relación consciente con el tiempo se ve modificada. Las características específicas de esta modificación se analizarán, en extenso, en la tercera parte de la investigación. De momento, nos interesa mostrar cómo es que una concepción económica del tiempo afecta nuestro comportamiento individual y colectivo con respecto al mismo tiempo, que pasa a convertirse en un recurso escaso y valioso. Según la tesis de Lyotard el concepto del tiempo aparece modelado por el pensamiento técnico, correspondiendo éste a una forma ontogenética propia de la especie, cuyo movimiento característico es conducente a una contracción del orden temporal. El resultado de este proceso sería una pérdida de la conexión orgánica con el pasado; es decir, una relación de pertenencia, comprensión e identidad. Bajo esta premisa, el pasado se transforma en una información utilizable, en ningún caso en un referente identitario o afectivo.

Uno de los aspectos distintivos de la post-modernidad es el modo particular de pensar y experimentar el tiempo, sobre todo nuestra relación con el pasado y su articulación histórica con el presente y el futuro. La modernidad proyectó una representación de la historia como el continuum del progreso humano, en función de una emancipación (del género) de la especie con respecto a su entorno natural y social.

Sin embargo, para cumplir la teleología del progreso, fue necesario introducir momentos revolucionarios que reclamaban un comienzo absoluto, y

una ruptura con el pasado. Esta contradicción es resuelta con las astucias de la Razón, y su proceso dialéctico. A pesar de cualquier contradicción o retroceso dialéctico, el progreso es el horizonte que da coherencia al devenir histórico. El pasado es interpretado según el significado que adquiere a partir de una necesidad de desarrollo y progreso; es la situación previa de un estadio superior, que a su vez servirá de base para otra etapa.

Frente a este esquema, la post-modernidad representa una ruptura del continuum, cuando el progreso entendido como superación y emancipación es reemplazado por el crecimiento, la acumulación y la expansión cuantitativa. Baudrillard identifica este proceso con un momento en que una idea ha sobrepasado su esencia y continúa operando sin sus contenidos originales. En síntesis, el progreso se transforma en crecimiento puro. El autor dice:

*“Cuando las cosas, los signos y las acciones están liberadas de su idea, de su concepto, de su esencia, de su valor, de su referencia, de su origen y de su final, entran en una autorreferencia al infinito. Las cosas siguen funcionando cuando su idea lleva mucho tiempo desaparecida. Siguen funcionando con una indiferencia total hacia su propio contenido. Ya la paradoja es que funcionan mucho mejor...”*

*Así, la idea del progreso ha desaparecido, pero el progreso continúa. La idea de la riqueza que sustenta la producción ha desaparecido, pero la producción continúa de la mejor de las maneras.”*

BAUDRILLARD, Jean; *La transparencia del mal*, pág. 12

Este mismo proceso de ruptura del continuum temporal es presentado por Lyotard a través de una división tripartita de los “efectos de memoria”, que son

modos originarios de relación y pertenencia de la conciencia con respecto al pasado, que resultan operativos en el campo de la praxis. Son conductas con respecto al tiempo, asumido desde la memoria. Lyotard hace explícita una referencia a la noción leibniziana de la “memoria” como esencia de la mónada. Leibniz habría realizado una inversión en el concepto de materia, que apunta hacia la relación entre alma y cuerpo a través del tiempo. De esto surgiría la siguiente definición: *“todo cuerpo puede considerarse como espíritu instantáneo pero privado de memoria.”*<sup>14</sup>

De acuerdo a la aplicación que Lyotard hace de este concepto, el tiempo correspondería a una especie de “inscripción tecnológica”, es decir, modos determinantes de ejercer la memoria que dan lugar a un “espacio” de experiencia en que el mundo adquiere un significado, volviéndose independiente de los sujetos, y constituyendo su entorno físico y simbólico.

Los “*efectos memoria*” pueden ser descritos de la siguiente manera:

1.- La “apertura” o “hábito”. Corresponde a una etapa primaria de la humanidad en que se establece un “espacio-tiempo” consuetudinario, y donde son las costumbres las que determinan el tipo de interacción. El objetivo de los hábitos consiste en lograr una condensación temporal en torno al aprendizaje: las costumbres se adquieren por imitación y no por reflexión, lo que produce una asimilación inconsciente y espontánea. Esto implica un enorme ahorro de tiempo y energía. Civilizar a un individuo en forma consciente llevaría demasiados años. En otros términos, estamos hablando de un “*modelamiento social*” o “*aprendizaje vicario*”.

2.- El segundo efecto es el “barrido” o “rememoración.” Consiste en el desarrollo de una memoria-lenguaje que permite realizar una transcripción simbólica cuyo centro es la conciencia. Es el paso hacia la abstracción, en que aparece la recursividad, la autorreferencia y la posibilidad de una

---

<sup>14</sup> LYOTARD, François. *Lo inhumano*, pág. 48 ; cita a “Carta a Arnauld” de Leibniz



combinación innumerable de signos que reemplazan los intercambios materiales. El lenguaje se constituye, en esta etapa, en una meta-técnica a través de la “telepatía”, que es un modo de inscripción espacio-temporal que prescinde de los hábitos de una sociedad tradicional territorializada. El *barrido* y la *rememoración* permiten disponer del pasado de un modo autónomo y volitivo, sin atavismos ni vínculos de pertenencia, teniendo esto como resultado una “deslocalización”, una “destemporalización” y un “desanclaje”. Ésta parece ser la fuerza operante en el proceso de globalización que tiende a arrasar con las culturas y usos locales. Lyotard señala, siguiendo algunos planteamientos de Marx, que la primera revolución tecnológica ha significado una difusión de los objetos que exigían modos de producción que funcionan como hábitos independientes del territorio y la procedencia histórica.

3.- El tercer momento de la instalación temporal como “efecto-memoria” es definido por Lyotard en términos de un “pasaje”, de un *pasar a través de...* y de una “per-laboración” o trabajo en que se demanda una cuota cada vez mayor de energía, aunque los objetivos se vuelvan difusos. Estaría en curso una transformación radical de lo que se ha entendido como progreso y emancipación; estos procesos quedarían entregados a un devenir sin regla, a una “generatividad” sin más sentido que una lógica de la proliferación. El fenómeno descrito está en consonancia con la descripción baudrillardiana de una sociedad caracterizada por el crecimiento inorgánico en todos los órdenes de la producción: la *excrecencia*. Ya no habría una finalidad de expansión y apropiación, sino un acto memorístico por el que se mantiene lo que no puede ser olvidado, en alusión a una “técnica memorizadora” freudiana.

No obstante el aspecto amenazante que un proceso tal proyecta sobre la conciencia ilustrada, la lógica inserta en la proliferación productiva incluiría la posibilidad de un espacio flotante de los significados cuyo resultado ulterior sería el advenimiento de una regla a-tecnológica, una resistencia pasiva al

imperativo del desarrollo unilateral. Habría en el “pasaje” un momento de liberación.

Siendo sugestivo, este análisis termina por retornar a un plano que en el lenguaje heideggeriano se denominaría “óntico”. La concepción técnica del tiempo es referida a una “mónada tecnológica” que llevaría a cabo una contracción temporal; este proceso obedecería en última instancia a un imperativo de la especie, que pasaría a constituirse en el fundamento objetivo de la teleología del desarrollo. No se toma en cuenta, suficientemente, que dicha operación sobre el tiempo podría resultar más bien de una relación particular entre el pensamiento y su elemento, el “Ser”, que estaría determinando una consideración técnica sobre lo ente, al grado que nosotros mismos, como humanos, quedaríamos incluidos en el ámbito de lo disponible.

Habría que situar el análisis mas bien en el ámbito del dominio de la racionalidad instrumental, en los términos en que ha sido concebida en la “*Dialéctica de la Ilustración*”<sup>15</sup> de Theodor Adorno y Max Horkheimer.”

---

15

*“A partir de ahora la materia debe ser dominada por fin sin la ilusión de fuerzas superiores o inmanentes, de cualidades ocultas. Lo que no se doblaga al criterio del cálculo y la utilidad es sospechoso para la Ilustración... la Ilustración es totalitaria.”*

ADORNO & HORKHEIMER, *Dialéctica de la Ilustración*, pág. 62

*“El saber, que es poder, no conoce límites, ni en la esclavización de las criaturas ni en la condescendencia para con los señores del mundo. Del mismo modo que se halla a disposición de los objetivos de la economía burguesa, en la fábrica y en el campo de batalla, así está también a disposición de los emprendedores, sin distinción de origen. Los reyes no disponen de la técnica más directamente que los comerciantes: ella es tan democrática como el sistema económico con el que se desarrolla. La técnica es la esencia de tal saber. Éste no inspira conceptos e imágenes, tampoco a la felicidad del conocimiento, sino al método, a la explotación del trabajo de los otros, al capital.”*

---

*“Lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es servirse de ella para dominarla por completo, a ella y a los hombres (...) Poder y conocimiento son sinónimos.”*

Ibíd. Pág. 60

*“En el camino hacia la ciencia moderna los hombres renuncian al sentido. Sustituyen el concepto por la fórmula, la causa por la regla y la probabilidad”*

Ibíd. Pág. 61

*“Los hombres pagan el acrecentamiento de su poder con la alienación de aquello sobre lo cual lo ejercen.”*

Ibíd. Pág. 64

*“La humanidad, cuyas aptitudes y conocimientos se diferencian con la división del trabajo, es obligada al mismo tiempo a retroceder hacia fases antropológicamente más primitivas, puesto que la duración del dominio comporta, con la facilitación técnica de la existencia, la fijación de los instintos mediante una opresión más fuerte. La fantasía se atrofia. El mal no consiste en que los individuos hayan quedado por detrás de la sociedad o de su producción material. Donde la evolución de la máquina se ha convertido ya en la evolución de la maquinaria del dominio, de tal modo que la tendencia técnica y la social, desde siempre, entrelazadas, convergen en la dominación total del hombre. Los que han quedado atrás no representan sólo la falsedad. Por el contrario, la adaptación al poder del progreso implica el progreso del poder, implica siempre de nuevo aquellas formaciones regresivas que convencen no al progreso fracasado, sino precisamente al progreso logrado de su propio contrario. La maldición del progreso imparable es la imparable regresión.”*

Ibíd. Pág. 88

*“Cuanto más complicado y sutil es el aparato social, económico y científico, a cuyo manejo el sistema de producción ha adaptado desde hace tiempo el cuerpo, tanto más pobres son las experiencias de las que éste es capaz. La eliminación de las cualidades, su conversión en funciones, pasa a la ciencia, a través de la racionalización de las formas de trabajo, al mundo de la experiencia de los pueblos y asimila tendencialmente a éste de nuevo al de los batracios.”*

*“El espíritu se convierte de hecho en el aparato de dominio y autodomino con el que lo confundió siempre la filosofía burguesa.”*

Ibíd. Pág. 89

**SEGUNDA PARTE**  
**TIEMPO Y SUBJETIVIDAD**

## 9. EL TIEMPO Y LA RACIONALIDAD TELEOLÓGICA

Hasta aquí nos hemos ocupado en la descripción de los aspectos sistémicos y estructurales de la concepción tecno-económica del tiempo. Está pendiente una referencia a los fenómenos que de manera concomitante caracterizan y condicionan el mundo de las representaciones subjetivas; vivencias y modos de la sensibilidad con respecto a un concepto del tiempo que se asume sin mayor cuestionamiento. La visión abstracta y productivista del tiempo que se impone desde la lógica económica parece traspasar las fronteras de lo subjetivo para instalarse como una cosmovisión; la sensibilidad y la percepción del tiempo en la sociedad actual parece estar determinada por aquella lógica, incluso cuando hablamos del tiempo libre, respecto del cual se ha creado un área de administración a través de la industria del ocio y la cultura.

Para dar cuenta de estos aspectos subjetivos y cosmovisionales asociados a la interpretación del tiempo, tendremos que hacer mención de una serie de autores que si bien pertenecen a la esfera de la sociología, contribuyen a perfilar las características de la sociedad post-industrial en términos que indican una crisis de la modernidad. Como sabemos, desde la filosofía del siglo XX, la modernidad ha experimentado una crisis de principios rectores como el de progreso, la autonomía moral, la función integradora del Estado, etc. Pero este proceso de transición hacia una sociedad post-moderna no afecta sólo a las macro-estructuras del sistema político y económico, tiene además impacto en el sentido común que se configura en torno a ciertas ideas que se difunden e imponen de manera impersonal. Hay ciertas tendencias que operan por encima

de las singularidades personales y de idiosincrasia en una sociedad que se encamina hacia una homogeneización y globalización. Nuestra tarea consiste, entonces, en indicar las ideas, representaciones y actitudes características derivadas del dominio de la concepción tecno-económica del tiempo. El reflejo en el ámbito de la subjetividad, de la dirección predominante en el sistema y la macro-estructura de la sociedad tardo-capitalista.

Hemos afirmado que la lógica productiva y eficientista de la economía impone una aceleración de todos los procesos que intervienen en la generación, circulación y consumo de bienes y servicios. Esto convierte al tiempo en un bien que tiene un valor cuantificable; incluso hemos llegado a plantear que el dinero se puede concebir como una concentración y simbolización del tiempo, en tanto factor productivo. Esta tendencia a la velocidad no se queda en lo sistémico y estructural, termina invadiendo la experiencia subjetiva del tiempo. El hombre consumidor de la sociedad contemporánea experimenta su propio tiempo vital como un capital que se ve agotado rápidamente, hasta el punto que puede llegar a pensar que no ha aprovechado suficientemente su existencia, que no la ha hecho rendir; aledaño a esto es la sensación de fracaso cuando determinadas expectativas no se cumplen en cierta etapa, o a cierto ritmo. La velocidad está incorporada a la existencia como condición, especialmente en las grandes urbes. Frente a esta experiencia de fugacidad se reacciona con una tendencia opuesta que consiste en capturar el instante, y en lo posible detenerse allí. De aquí surge la forma de insertarse en el tiempo que busca intensificar la experiencia; pero siempre desde el aspecto sensible. Hay una hiper estimulación sensorial que desemboca en un tipo particular de hedonismo, que no es aquel estado de serenidad y ataraxia que proponía Epicuro, sino, por contraste, un goce compulsivo asociado a la evasión. Todo este cuadro configura una actitud colectiva e inconsciente con respecto al tiempo que podemos denominar "Instantaneísmo". En lo que sigue, comentaremos las diversas interpretaciones que algunos pensadores han formulado sobre este particular fenómeno.

El primer autor cuyas tesis nos parecen relevantes en cuanto a su capacidad para describir el efecto que la concepción tecno-económica del tiempo produce en el ámbito de la subjetividad es, nuevamente, Georg Simmel en su obra capital. Para aproximarnos al tema haremos alusión al capítulo III de *"Filosofía del Dinero"* en que se analiza la relación entre el dinero y el orden teleológico en que se inscriben los proyectos humanos. El objetivo consiste en explicar el origen del "instantaneísmo" como forma de subjetividad con respecto al tiempo, en el entendido que el factor dominante se encuentra en las relaciones económicas. Hay un impacto de la lógica pecuniaria en los "órdenes teleológicos" que produce una vinculación del sujeto con el tiempo que es particular. Hay un deseo y una necesidad de recuperar el "instante" como valor supremo, una vez que se ha comprendido que la existencia se consume en una serie interminable de medios donde se pierde de vista la finalidad. El goce inmediato aparece como solución al problema. Esta es otra arista de la secularización: la religión pierde su función como portadora de una esperanza de salvación transmunda, cuya mediación se encuentra en la moral; y ahora, se ofrece una redención instantánea por medio del éxtasis sensorial. Si el goce no está a la mano en forma inmediata por razones económicas, el mercado del crédito satisface la necesidad, aunque la expiación resulte onerosa.

El planteamiento de Simmel comienza en una distinción clásica entre las determinaciones causales y teleológicas; dicho en términos aristotélicos, entre la causa eficiente y la causa final. La diferencia fundamental entre el orden natural y el humano radicaría en que los entes sin conciencia estarían condicionados por causa eficientes que actúa sobre ellos sin margen de libertad; mientras que los humanos, estando sometidos a la necesidad, pueden actuar en función de representaciones que se constituyen en una finalidad.

Sobre esta base se puede decir que la acción económica, como cualquier

otra acción humana, se inscribe en el orden teleológico; sin embargo, dadas las especiales características de la economía moderna, y la expansión de la circulación monetaria hasta convertirse en un elemento de interacción social, aquel orden de fines comienza a verse completamente alterado, provocando a su vez grandes modificaciones en la necesaria distancia temporal que se sitúa entre los medios y el fin.

El tiempo vital en la modernidad se estructura según la dirección que imprime la voluntad para llevarnos desde los medios hacia la finalidad. Pero, según Simmel, la intrusión de un medio de particular naturaleza como el dinero, en su carácter puramente instrumental, provoca una desestructuración del orden teleológico; y esto se debe a que lo que es esencialmente medio se transforma en un fin en sí mismo.

Previo a esta transformación se verifica un conflicto de la racionalidad teleológica en la época moderna; la necesidad de fijarse metas y tratar de alcanzarlas se encuentra con una serie cada vez más extensa de mediaciones, la realización del proyecto vital se complejiza en la medida que depende de un entramado de condiciones sociales que exigen una mayor especialización, sobre todo en la esfera del trabajo. Entonces se pierde de vista el fin y disminuye la motivación, la existencia individual queda empantanada en un plexo de medios que se remiten unos a otros, creando una atmósfera abrumadora.

Simmel nos lo describe de la siguiente manera:

*“Con una competencia y un rendimiento creciente del trabajo, los objetivos vitales serán cada vez más difíciles de alcanzar, esto es, precisarán de una infraestructura de medios cada vez mayor. Un porcentaje muy elevado de los seres humanos que viven en organizaciones culturales permanecen prácticamente toda su vida*



*prisioneros del interés por la técnica en todos los sentidos del término; las condiciones que implican la realización de sus fines últimos reclaman su atención y concentran sus fuerzas en ellas de tal modo que aquellos objetivos verdaderos desaparecen de la conciencia por completo, e incluso a menudo son negadas.”*

SIMMEL, Georg; *Filosofía del Dinero*, pág. 269

Esta es la ocasión propicia para que los medios, y la racionalidad instrumental que los acompaña adquieran una preponderancia cada vez mayor. La disociación entre la racionalidad de fines y la racionalidad instrumental configura una lógica inmediateista, a medida que los fines remotos y hasta trascendentes pierden su capacidad para convocar a la voluntad humana. Se instala una fragmentariedad cuando cada acción debe tener una justificación cercana, visible y cuantificable.

En este contexto nada más apto que el dinero para asumir el rol de un medio que vuelve próximos los fines que pueden parecer lejanos. El dinero inmediateiza los fines; pero no cualquier fin, sino aquellos que entran en la dinámica de la cuantificación. Esto además induce una incorporación de los fines transables al proyecto vital, de modo que se vuelve difuso el límite entre lo que es un fin material y un fin espiritual. Con respecto a la posición especial del dinero en la concatenación teleológica Simmel señala:

*“Ningún otro objeto que haya de agradecer su valor exclusivamente a su realidad instrumental y a su capacidad de convertirse en valores definitivos alcanza, de modo fundamental y sin reservas, el carácter psicológicamente absoluto del valor o la calidad de fin último que se apodera por completo de la conciencia práctica. Esta necesidad excluyente del dinero tendrá que aumentar en la medida en que éste*

*adquiera un carácter instrumental cada vez más puro...”*

*“(...) su creciente importancia depende del hecho de que todo lo que no es mero medio se vaya separando de él, porque de este modo desaparecen los contactos con el carácter específico de los objetos. En la medida en que su valor aumenta como medio llega a alcanzar tal altura que opera como valor por antonomasia y la conciencia del fin se detiene ante él definitivamente.”*

*Ibíd. Pág. 270*

Que la lógica del sistema económico haya instalado al dinero en la posición de un fin en sí mismo y de un valor terminal, provoca la exacerbación de pasiones como la codicia y la avaricia, que en otras condiciones podrían representar casos particulares de adhesiones inmoderadas a ciertos objetos. Las pasiones que se engendran en la agresiva circulación pecuniaria y la abundancia de bienes de consumo no constituyen casos aislados; se han vuelto sistemáticas y se han integrado a un ciclo recurrente. Pero hay otro aspecto, relacionado con la subjetividad, sobre el que concentra su atención Simmel, que tiene significación para una comprensión del instantaneísmo. Las sociedades de la abundancia muestran una tendencia, en algunos estamentos, hacia la saciedad y el cinismo. En cierta forma estas tendencias serían inversas con respecto a la codicia y la avaricia; mientras estas se fundan en una relación de apego excesivo hacia un medio que se constituye como fin; aquellas manifiestan una “desaparición de todos los fines”. Es decir, en la cúspide del desarrollo de la lógica monetaria, el orden teleológico comienza a perder su fuente de sustentación, se debilitan las motivaciones que generan un esquema de realización. La saciedad produce apatía cuando la capacidad de adquisición nivela el valor de todos los bienes concebibles; las cosas no se devalúan por completo sino que caen en una indiferencia; la cuantificación provoca una descualificación y las cosas pierden su especificidad. El cinismo se

desencadena ante la evidencia de que todos los “bienes elevados” pueden ser transados monetariamente; y por tanto no hay cosas sublimes ni sagradas. De ahí se engendra una actitud “burlona” y “frívola”.

La cuestión es la siguiente: la influencia de estos afectos específicos de la sociedad de mercado contribuye en la formación de una sensibilidad instantaneísta frente al tiempo, en términos de una búsqueda compulsiva de experiencias intensas y éxtasis sensoriales que tratan de suspender el devenir para capturar el momento.

*“... el cinismo y la apatía son solamente respuestas a la misma pregunta, dadas por dos naturalezas distintas que, a veces, están mezcladas en ciertos grados: en el espíritu del cínico, la experiencia de cuántas cosas se pueden conseguir por medio del dinero y la conclusión inductiva de que, en definitiva, todo y todos son comprables, alcanza un sentimiento positivo de alegría, mientras que para el que está inclinado a la indolencia el mismo cuadro de la realidad roba a ésta las últimas posibilidades de convertirse en atractiva...”*

*De aquí el apetito contemporáneo por excitaciones y emociones, por experiencias extremas y por la mayor velocidad en su cambio, se trata de uno de esos intentos típicos de liberarse de los peligros o sufrimientos de una situación por medio de la exasperación cuantitativa de su contenido”*

*Ibíd. .Pág. 307*

Estamos considerando una descripción que corresponde a la situación de la economía en el comienzo del siglo XX, cuando la forma del desarrollo está concentrada aún en la fase de producción; pero las tendencias advertidas por

Simmel alcanzarán una dimensión masiva después de la Segunda Guerra Mundial, a propósito del desplazamiento de las energías económicas hacia la esfera del consumo. En este punto es donde confluyen diversas corrientes de la subjetividad que pasan a formar parte de los factores que influyen en el ciclo económico, a la vez que son resultado de éste, en un proceso de retroalimentación.

## 10. INSTANTANEÍSMO Y HEDONISMO

La interacción entre fenómenos subjetivos como el instantaneísmo, el hedonismo y el narcisismo es estudiada en el contexto de la sociedad norteamericana de los 70' por el sociólogo Daniel Bell. El planteamiento general del autor apunta hacia las contradicciones culturales que caracterizan a la sociedad tardo-capitalista o post-industrial; entendiendo por este concepto un reordenamiento de las fuerzas que actúan en su configuración. Bell lo define como el proceso donde *“la tecnología (incluyendo la tecnología intelectual) y la codificación del conocimiento teórico como nuevo principio para las innovaciones y las políticas están remodelando el orden tecnoeconómico, y con él también el sistema de estratificación de la sociedad”* (Bell, 2004, pág. II)

El diagnóstico principal que formula Bell se refiere a que la sociedad post-industrial está atravesada por conflictos estructurales de cuya administración ha dependido la relativa estabilidad del sistema. Pero estos conflictos no vienen provocados en el seno de una confrontación ideológica, sino que forman parte del funcionamiento del propio capitalismo. El sistema ha tenido que estimular cierta dosis de hedonismo y gratificación para fomentar el consumo. El planteamiento completo arranca desde una división tripartita:

*“En contra de la concepción holista de la sociedad, considero más útil concebir la sociedad contemporánea (dejo de lado la cuestión de si esto puede aplicarse en general al carácter intrínseco de toda la sociedad) como formada por tres ámbitos distintos, cada uno de los*

*cuales obedece a un principio axial diferente. Divido la sociedad, analíticamente, en una estructura tecnoeconómica, el orden político y la cultura. Estos ámbitos no son congruentes entre sí y tienen diferentes ritmos de cambio, siguen normas diferentes, que legitiman tipos de conductas diferentes y hasta opuestas. Son las discordancias entre estos ámbitos las responsables de las diversas contradicciones dentro de la sociedad.”*

BELL, Daniel; “*Las contradicciones...*”, pág. 23

El conflicto que interesa destacar es el que se da entre economía y cultura, es decir, entre la tendencia hacia una disciplina productiva y la tendencia hacia el hedonismo. Esta última determina una comprensión del tiempo en orden a la valorización del instante, mientras que la moral ascética del trabajo y el ahorro apunta hacia una disposición del tiempo en función de las posibilidades que abre el futuro.

El orden tecnoeconómico es entendido por Bell como una “*organización de la producción y la asignación de bienes y servicios*”. Este orden determina una división del trabajo y una estratificación social, está sujeto a una “*racionalidad funcional*” y orientado hacia la eficiencia. Las estructuras sociales a que da lugar son la burocracia y la jerarquía; en ellas predominan los roles y funciones, no las personas, estableciendo un proceso de cosificación. Ahora bien, el juicio de Bell al respecto es que la cosificación no es necesaria ni intencionalmente deshumanizante, puesto que toda organización requiere que sus integrantes cumplan una función que es útil para los fines que se persiguen, de lo contrario, se cae en una ineficacia que pone en peligro la misma organización. Esto indica que toda organización demanda una administración de “*carácter tecnocrático*”. La deshumanización comienza cuando el orden y la exigencia tecnocrática invade la esfera de la vida privada y el pensamiento; esta cuestión se hace notoria en ciertas técnicas de “*motivación laboral*” de índole conductista.

De Ernst Cassirer, Bell toma el concepto de la cultura como sistema de las “formas simbólicas”; más específicamente, el “*campo del simbolismo expresivo*”. Esto quiere decir, la manifestación en ideas, imágenes y creencias de las experiencias que resultan del encuentro entre el hombre y su medio; podemos llamarle también “cosmovisión”.

En la época moderna, según piensa Bell, la cultura se caracteriza por una autoafirmación del Yo y su expresión. El individuo se concibe como finalidad de los procesos sociales en la autorrealización. El conflicto con los intereses de la estructura tecno-económica se desencadena cuando se produce una ruptura entre el sistema productivo y el orden cultural que lo secundó, que es la ética protestante del deber, el trabajo y el ahorro. El advenimiento de la autonomía, la libertad sin límites, y el individualismo expansivo, choca con las exigencias ascéticas de la lógica y ética productiva. Si el gran objetivo se desplaza hacia el interés por el goce y el bienestar del individuo, se vuelve necesario sacrificar el inflexible afán por el rendimiento y la eficacia. La mejor expresión de este desplazamiento hacia los intereses del yo es el modernismo del arte, en que se vuelcan los afanes y utopías de una libertad total.

*“La ética protestante había servido para limitar la acumulación suntuaria (pero no la acumulación de capital). Cuando la ética protestante fue apartada de la sociedad burguesa, sólo quedó el hedonismo, y el sistema capitalista perdió su ética trascendental.”*

*“El hedonismo, la idea del placer como modo de vida, se ha convertido en la justificación cultural, sino moral, del capitalismo”*

BELL, Daniel; “*Las contradicciones...*”, pág. 23

La contradicción entre la lógica productiva y el ámbito de las expectativas y deseos del sujeto tiene también un sentido temporal. Según Bell, nuestra

sociedad está *“orientada hacia el futuro”* en *“todas sus dimensiones”*. La existencia individual transcurre según etapas estrictamente señaladas en función de fines que dicen relación con un posicionamiento en el mercado y la producción; a ello está enfocada una especialización cada vez más compartimentada. La educación es un proceso de instrucción conducente a profesión o saber técnico que condiciona de modo incontrarrestable el proyecto vital. Hay una planificación y un cálculo del futuro que se aplica en el plano social e individual.

Frente a este sistema de condicionamiento temporal que se muestra aplastante, se erige una cultura del “yo” como centro de una sociabilidad que resguarda el aspecto singular e inalienable de la personalidad. Aparece en escena un modo de instalación temporal que hemos denominado “instantaneísmo”, que es, en cierta forma, resultado de la lógica implacable de la planificación del futuro, y la aceleración del cambio. Esta manera de percibir el tiempo provoca discontinuidades en el devenir del proyecto vital, donde no es ya posible trazar una teleología envolvente; hay un inmediatismo, proyecciones de corto alcance, fragmentariedad. Esto permite una clausura de las posibilidades del proyecto vital en torno a la racionalidad instrumental. Para enfrentar este cuadro, se constituye una cultura que busca restaurar la posición del “yo” como verdadero centro del proceso de la modernidad.

*“Estos cuatro elementos moldean la forma en que los individuos responden al mundo. Dos de ellos, el número y la interacción, son rasgos del medio social que estructuran nuestras respuestas, inconscientemente, del mismo modo que la proporción entre la masa y el tamaño del tipo en la primera plana de un periódico tiende a dirigir nuestra vista en una secuencia determinada. Son responsables,*



*primordialmente, del énfasis que la sensibilidad moderna pone en la inmediatez, el impacto, la sensación y la simultaneidad.*

*... el surgimiento de la conciencia de sí mismo (o el “culto de la experiencia”) y las presiones de una sociedad movilizad, particularmente cuando los mecanismos sociales han sido incapaces de manejar los problemas de la innovación y la adaptación, han llevado a modos más abiertos y conscientes de respuestas ideológicas a la sociedad –rebelión, alienación, retraimiento, apatía o conformidad- que se encuentran claramente grabados en la superficie de la cultura. Así, las otras dos, la conciencia de sí mismo y la movilización del tiempo, se convierten en modos de experiencia de sí mismos.”*

BELL, Daniel; “Las contradicciones...”, pág. 96

El “inmediatismo” no se limita a ser un resultado, en cierto modo involuntario e inconsciente de la huida hacia el futuro característico del sistema productivo; adquiere, según Bell, un grado superior de conciencia en las expresiones de la cultura, hasta transformarse incluso en una “técnica”. Los ejemplos se sondan en la cultura modernista, en que desde la revolución copernicana de Kant, con su énfasis en el rol activo del sujeto, hasta el cine con su particular síntesis del tiempo, alteran las clásicas coordenadas de la “mimesis”, que es la imitación de la naturaleza.

*“En el arte y la literatura, la teoría activista del conocimiento se convierte en el agente para la transformación de los viejos modos de mimesis y las coordenadas dadas de espacio y tiempo. Y hallamos la contemplación sustituida por la sensación, la simultaneidad, la inmediatez y el impacto.”*

*Ibíd. .pág. 113*

Los casos paradigmáticos de la pérdida de la distancia espacial y temporal son, a juicio del autor, el futurismo, donde se busca una *“identidad entre el objeto y la emoción”* a través de la acción, una traslación del mundo al interior del sujeto; y el Cubismo, como el intento de mirar las cosas *“desde todos lados y al mismo tiempo”*, en simultaneidad, y renunciando al punto de vista único.

Según Bell, la ruptura de la secuencia y coherencia temporal operada desde el modernismo, reproduce la estructura del tiempo que según Freud se da en el inconsciente, en que los contenidos irrumpen de modo intempestivo, y el pasado se hace presente como ‘ahora’, todo lo cual ofrece un aspecto amenazador. De estas descripciones respecto al rol que cumple el modernismo y del tipo de experiencias de que es manifestación, concluye Bell lo siguiente:

*“Todo esto crea inevitablemente una deformación en la percepción del sentido común en la gama total de la experiencia humana. El efecto de la inmediatez, el impacto, la simultaneidad y la sensación como modos de experiencia estética -y psicológica- es dramatizar cada momento, aumentar nuestras tensiones hasta un grado febril, pero sin dejarnos un momento de resolución, reconciliación o transformación, que es la catarsis de un ritual. Esto es necesariamente así porque los efectos creados no derivan del contenido (una llamada trascendental, una transfiguración o una purificación por la tragedia o el sufrimiento) sino casi totalmente de la técnica. Hay un estímulo y una desorientación constantes, pero queda también un vacío una vez pasado el momento psicodélico.”*

*Ibíd.* .pág. 119

Se ha procurado rescatar los aspectos descriptivos de las tesis de Bell en relación a la forma característica que adopta la experiencia del tiempo en la sociedad tardo capitalista. Pero conviene delimitar esta importante contribución respecto de una perspectiva de valor asumida por el autor, que trasunta un juicio nostálgico y conservador que finalmente apela al factor religioso como alternativa.

*“La eliminación de la distancia como hecho estético, sociológico y psíquico significa que, para los seres humanos y para la organización del pensamiento, no hay fronteras, no hay principios ordenadores de la experiencia y el juicio. El tiempo y el espacio ya no toman las coordenadas de un hogar para el hombre moderno. Nuestros antepasados tenían un basamento religioso que les daba raíces, por muy lejos que trataran deambular. El individuo desarraigado sólo puede ser un peregrino cultural, sin un hogar al cual volver. El problema, pues, es si la cultura puede reconquistar la coherencia, una coherencia de sustentación y experiencia, y no sólo de forma.”*

*Ibíd. .pág. 120*

En lo substancial, tenemos que recoger la cuestión del “hedonismo” como tendencia fundamental de la sociedad post-moderna, en la medida que representa una condición previa indispensable para comprender el “instantaneísmo”. Es conveniente puntualizar que el “hedonismo” es una actitud centrada en la realización de intereses individuales, que según ha mostrado Bell, entra en abierta contradicción con el imperativo ascético de la productividad, que está en consonancia con la moral protestante en tanto correlato religioso del desarrollo capitalista.

## 11. INSTANTANEÍSMO Y “DESUBLIMACIÓN REPRESIVA”

Ahora bien, el hedonismo como disposición subjetiva al goce, implica el predominio de una instalación temporal instantaneísta en que se experimenta un eterno presente y se busca el “carpe diem”, en clara relación con la pérdida de un horizonte utópico en que el futuro redime al presente, y éste al pasado. El tiempo fragmentado del instantaneísmo destruye toda proyección de sentido en función del futuro, y nos condena a una valorización, sino a una conformidad del presente como absoluto.

Con estas indicaciones nos aproximamos al universo conceptual de Marcuse con su obra clásica *“El Hombre Unidimensional”*. Lo que resalta es la incombustible actualidad de algunos de sus planteamientos, no obstante fueron concebidos en el contexto de la Guerra Fría. Por lo que nos convoca, situaremos la cuestión del “hedonismo” en la perspectiva de lo que Marcuse ha pensado como “desublimación represiva”.

Las consecuencias principales de la instalación temporal instantaneísta, que propicia el hedonismo, se manifiestan en nuestra relación con la sensibilidad y el cuerpo. El hedonismo busca romper con los interdictos, las postergaciones y las mediaciones. Marcuse lo interpreta como la superación del principio de realidad por el principio del placer. Pero este proceso tiene para él un sentido más amplio, que es el de la libido y las funciones sublimadoras vinculadas a la represión, no sólo con respecto al deseo erótico, sino también respecto a todas las aspiraciones humanas que engendran una energía creativa y de oposición a lo “real”, palpable en diversas formas de utopía.

Según este análisis, todos los bienes de la alta cultura provendrían de un

malestar del sujeto individual frente a una sociedad mediatizadora y represiva, en medio de una situación caracterizada por la escasez y la necesidad. Entonces, con el devenir de la sociedad moderna y sus procesos de liberación progresiva, de igualdad y bienestar, muchas de las causas del malestar comienzan a desaparecer y, consecuentemente, la energía de la sublimación comienza a agotarse.

Pero con esto no llegamos, según Marcuse, a una auténtica emancipación, porque la liberación ocurre en un marco regulado por la lógica productiva que descubre, en las gratificaciones inmediatas un mecanismo de sometimiento mucho más eficiente que la represión. Todo el espesor simbólico del erotismo, su fantasía e idealización, pierden sentido cuando hay satisfacciones alcanzables para cualquiera, sólo al precio de adaptarse a las condiciones e imperativos de la producción.

Marcuse piensa que el encantamiento o la sublimación entrañan una capacidad del hombre para crear y provocar cambios históricos, y que es necesario rescatar un remanente de energía libidinal que permanece reprimido por la sociedad unidimensional. Esto se plantea aún en el marco de un pensamiento humanista que apela a las fuerzas contenidas en el sujeto.

La “desublimación represiva” y su importancia en la entronización del hedonismo es explicada por Marcuse de la siguiente manera:

*“El “principio del placer” absorbe al “principio de realidad”, la sexualidad es liberada (o más bien, liberalizada) dentro de formas sociales constructivas. Esta noción implica que hay modos represivos de desublimación, junto a los cuales los impulsos y objetivos sublimados contienen más desviación, más libertad y más reparación para conservar los tabúes sociales. Parece que tal desublimación*

*represiva es operativa en la esfera sexual, y en ella, como en la desublimación de la alta cultura, opera como un subproducto de los controles sociales de la realidad tecnológica, que extiende la libertad al tiempo que intensifica la dominación. El nexo entre la desublimación y la sociedad tecnológica puede comprenderse mejor analizando el cambio en el uso social de la energía instintiva.”*

MARCUSE ; El hombre unidimensional pág. 102

En una sociedad represiva tradicional, la energía libidinal fluye por cauces preestablecidos rigurosamente, de acuerdo a ciertas condiciones que los hacen aceptables. El remanente de energía que permanece en el aparato psíquico se sublima y transforma en una trascendencia espiritual, cuando no en el amor sublimado del romanticismo, cuya consecuencia útil y constructiva es el matrimonio y la descendencia. Las instituciones y organizaciones religiosas y políticas proveen el orden que hace posible estas derivaciones. El carácter opresivo de este sistema queda en evidencia ante un pensamiento crítico que responde a un impulso de liberación que no encuentra lugar en la institucionalidad. La inconformidad surge desde una capacidad de negación de lo dado y establecido que se entiende como “real”.

En la sociedad moderna se desencadena una situación contradictoria; se liberan las energías reprimidas, pero de acuerdo a pautas que mantienen la estructura opresiva. Dado el desarrollo de los medios del bienestar, la estructura tecno-económica tiene la capacidad de proveer el más amplio tipo de gratificaciones, que además son inmediatas. De este modo se verifica una descompresión de la libido en torno al placer, a la sensación, y a la intensificación de la experiencia. Pero lejos de profundizar nuestra relación con la sensibilidad, extrañamente se produce, según Marcuse, una “deserotización”, en el sentido que los contenidos sublimados de la sexualidad que dan lugar al simbolismo y al rodeo de la seducción, son superados por

conductas directas y más bien compulsivas. El efecto es una reducción del campo de expresión de la libido, para transformarla en una fuente de energía psíquica que administrada y dirigida resulta útil como mecanismo de estimulación condicionada.

*“El resultado es una localización y contracción de la libido, la reducción de lo erótico a la experiencia y la satisfacción sexual.”*

*“Así, disminuyendo lo erótico e intensificando la energía sexual, la realidad tecnológica limita el campo de la sublimación. También reduce la necesidad de sublimación en el aparato mental, la tensión entre aquello que se desea y aquello que se permite parece considerablemente más baja, y el principio de realidad no parece necesitar ya una total y dolorosa transformación de las necesidades instintivas.”*

*“El progreso técnico de una vida más cómoda permite la sistemática inclusión de los componentes libidinales en el campo de interés de la producción y el intercambio.*

*Esta movilización y administración de la libido puede contar para justificar la voluntaria complacencia, la ausencia del terror, la armonía preestablecida entre las necesidades individuales y los deseos, metas y aspiraciones requeridos socialmente (...) el grado de satisfacción socialmente permisible y deseable se amplía grandemente (...) el placer, adaptado de ese modo, genera sumisión.”*

*Ibíd. pp. .103, 105*

Antes de avanzar en las descripciones y explicaciones del fenómeno del

hedonismo, y sus implicancias para una posición característica frente a la cuestión del tiempo que es el “instantaneísmo”, surge una reflexión que tiene que ver con la estimación relativa de los grados de satisfacción o felicidad que se puede atribuir a los diversos tipos de sociedad. Marcuse asume sin titubeos que la sociedad moderna industrializada tiene la capacidad para distribuir satisfacciones impensables en la época medieval y antigua. Sin embargo, como ya se ha intentado mostrar en la primera parte de la investigación, el concepto de la necesidad, incluso de escasez económica, es problemático; y por lo tanto lo es también el de satisfacción. Hay un componente artificial en el concepto de necesidad, que se relaciona con las condiciones del intercambio, el valor de cambio, las expectativas, el afán de prestigio y pertenencia, etc. Por otra parte, hay fenómenos extendidos en la sociedad contemporánea que nos muestran fuertes niveles de stress, angustia y frustración. Las exigencias y expectativas del ciudadano moderno se mueven en una escala incomparable con otras épocas. En términos historicistas podemos decir que una comparación entre las sensibilidades de diversas épocas es virtualmente imposible.

Digno de mención es otro aspecto de la forma de instalación temporal que se relaciona con la sociedad unidimensional característica del tardo capitalismo. A juicio de Marcuse se difunde un tipo de lenguaje operacional o funcional, que indica un retroceso, cuando no una extinción del pensamiento crítico y reflexivo. El efecto principal de esta forma de comunicación es el de una a-historización y a-temporalización. Desde el punto de vista de las explicaciones operacionales, el paso no tiene mayor incidencia en el presente, las posibilidades de cambio de situación o paradigma en el futuro tampoco deben afectar los juicios sobre el presente.

*“El rasgo distintivo del operacionalismo, que reside en la tendencia lingüística a “considerar los nombres de las cosas como si fueran indicativos al mismo tiempo de su manera de funcionar; y los*



*nombres de las propiedades y procesos como símbolos del aparato empleado para descubrirlos o producirlos". Este es el razonamiento tecnológico, el cual tiende a identificar "las cosas y sus funciones".*

MARCUSE, H.; pág 117. Citando a Stanley Geir

El lenguaje operacional desarrolla al extremo la "performatividad", no se orienta a comunicar conceptos y juicios que enlazan los términos en la forma lógico-gramatical de substancias, propiedades y accidentes. No establece relaciones de causa-efecto, ni contextualiza los enunciados a través de consideraciones históricas. Funciona en base a imágenes sugestivas que tienen un efecto hipnótico, provocan pasividad y aceptación a-crítica. Hay una tendencia a la unificación y a la identificación que disuelve las distinciones lógicas que caracterizan al discurso cognoscitivo; se pierde la "tensión" entre "apariencia y realidad", "razones y hechos", "esencia y existencia", "hecho y factor", "cosa y función". El objetivo está en difuminar las contradicciones y conflictos en un discurso de reconciliaciones mágicas, instantáneas, de soluciones fáciles que consisten en debilitar la consistencia y realidad de los problemas. De este orden son las expresiones que emanan desde el aparato político mediático y publicitario: desde la "bomba nuclear limpia" y el "daño colateral" hasta las más reciente "guerra preventiva", "ajustes estructurales" y "servidores públicos". Marcuse advierte:

*"Los conceptos de autonomía, descubrimiento, demostración y crítica dan paso a la designación, aserción e imitación. Elementos mágicos, autoritarios y rituales cubren el idioma"*

MARCUSE, Herbert; *El hombre...*, pág. 115

*“En y para la sociedad, esta organización del discurso funcional es de importancia vital; sirve como vehículo de coordinación y subordinación”*

Ibíd. Pág. 127

El punto culminante en los efectos del lenguaje funcional está en una “supresión de la historia”, el juicio crítico sobre el presente y el reconocimiento de los conflictos queda suspendido en una imagen fragmentada de la situación, la que es explicada en base a factores accidentales desconectados del pasado. La “memoria” y el tiempo son elementos perturbadores de la armonía social configurada por el discurso operacional; lo que está fuera del alcance de nuestra voluntad y es inmodificable no debe influir en nuestra evaluación del presente. Es necesario ser positivo y resolutivo, pues lo que importa es lo que se puede hacer.

Podemos decir entonces que el lenguaje operacional determina un “instantaneísmo” que nos mantiene en una burbuja temporal desconectada de la memoria, instancia en que se ha registrado la corriente de una conciencia extendida a la vez trágica y crítica.

El fenómeno del “instantaneísmo” y la des-historización que fue visualizado por Marcuse en el nivel del discurso de la sociedad unidimensional, aparece hoy ya no sólo como una estrategia comunicacional, sino como una estructura de la subjetividad que da forma a una praxis generalizada. La distancia temporal entre un hecho, su registro y difusión tiende a esfumarse en el “tiempo real” donde instantáneamente se puede saber lo que sucede o lo que hace y piensa un sujeto, donde sea que se encuentre. Pero éste no es un hecho sólo tecnológico; constituye un modo de existencia cuyas consecuencias conviene examinar. Por lo pronto, tenemos que considerar este proceso de destemporalización como un renovado y reforzado ponerse a resguardo de la finitud constitutiva de la condición humana.

## 12. EL “TIEMPO REAL”

El filósofo y sociólogo contemporáneo Jean Baudrillard ha hecho referencia a una profundización del “instantaneísmo” en una insistente reflexión sobre el posicionamiento del “tiempo real” como modelo de comunicación determinante.

El efecto subjetivo de la instantaneidad es que los hechos se relacionan por simple contigüidad, sin distancia, sin jerarquía y sin espesor simbólico. Los acontecimientos mediáticamente procesados en el flujo de la comunicación planetaria se transforman en golpes noticiosos, y en espectáculo. Son fragmentos de realidad que brillan fugazmente para desaparecer en una planicie temporal carente de relieve histórico. Baudrillard describe este efecto como un “éxtasis” de la comunicación caracterizada por una especie de euforia del espectáculo, en que lo real pierde su consistencia.

Un aspecto relevante del “instantaneísmo” se ve reflejado en la tendencia de las comunicaciones a verificarse en “tiempo real”, hasta el punto en que el suceso es absorbido por el propio acto de transmisión. Aquí se cumple el lema de McLuhan *“the medium is the message”*, como fórmula matriz en la era de la comunicación”.

Baudrillard define el “tiempo real” de esta manera:

*“es el equivalente, en cuanto al tiempo, de la alta definición de la imagen. Es la proximidad instantánea del hombre y de su*

*acción a distancia. Como ocurre con cada detalle de la alta definición, cada instante del tiempo real está microscópicamente aislado en un circuito cerrado e integrado. Aquí, también hay el equivalente de un holograma: cada parcela de tiempo concentra toda la información completa respecto al acontecimiento: pareciera que se controla el acontecimiento en miniatura desde todos los lados a la vez. Es un cortocircuito de la duración, de la memoria; cortocircuito de la muerte misma –realidad extrema del tiempo que es a la vez su extrema virtualidad.”*

BAUDRILLARD, Jean; *La escritura automática del mundo*, pág 87<sup>16</sup>

Una forma extrema de instantaneísmo afecta, según Baudrillard, a la concepción misma de la historia que impera en el comportamiento colectivo, más allá incluso de los actos de conciencia, y de las voluntades que aún pueden proyectar finalidades particulares. El problema arranca desde la cuestión del milenarismo. Ciertas esperanzas mesiánicas en el advenimiento del “Reino de Dios” como salvación intrahistórica se deja sentir en contra de una ya agotada teleología racional, ilustrada o dialéctica. Se trata de una irrupción en el aquí y ahora de las demandas emancipatorias postergadas en orden al sentido del progreso. Es la utopía del “cumplimiento inmediato de lo prometido”; el paraíso tomado por asalto. En esta exigencia se encuentran las sectas suicidas que pretenden acelerar el fin de los tiempos.

Baudrillard sostiene que el milenarismo no es un dato marginal del mundo contemporáneo; constituye el fundamento oculto de una “obsesión por el tiempo real”, expresión secularizada de la fe en la inminencia de la salvación. Un milenarismo terrenal parece presidir una serie de actitudes y conductas

---

<sup>16</sup> En *La ilusión y la desilusión estéticas*.

características: inmediatismo, hedonismo, narcodependencia, ludopatía, fanatismo, etc.

*“Hasta nuestra obsesión por el tiempo real, por la instantaneidad de la información, se corresponde con un milenarismo secreto: anular la duración, el tiempo diferido, anular la localización ajena del acontecimiento, anticipar su final mediante exención del tiempo lineal, capturar las cosas casi antes de que se produzcan. En este sentido, el tiempo real es un artificio mucho mayor todavía que el tiempo diferido, y al mismo tiempo es también su negación, si queremos tener el goce inmediato del acontecimiento, si queremos vivirlo en el mismo instante, como si estuviéramos allí, es que ya no tenemos ninguna confianza en el sentido o la finalidad del acontecimiento.”*

BAUDRILLARD, J.; *La ilusión del fin*. Pág. 21

La instantaneidad nos sitúa en un espacio temporal donde el flujo histórico y vital parece detenerse. Fuera de un orden teleológico, no hay objetivos racionales, ni trascendencia; de esta manera entra en escena la velocidad como puro ejercicio sin progreso ni cualidad. Queda el juego continuo y delirante de la información codificada. Se puede decir, por tanto, que la experiencia del tiempo específica de la post-modernidad consiste en un detenerse y mantenerse en un eterno presente, al que sólo el cuerpo y la finitud pueden desafiar como límite absoluto. Baudrillard deriva de esta incapacidad de relacionarse con la finitud el conflicto de las sociedades modernas respecto a atribuir un significado a la muerte. Ya que se han liquidado los sistemas de sentido, los ritos y tradiciones que permitían interpretar e integrar la muerte, incluso a la cotidianidad, se ha recurrido a la actualización de ésta, como un

valor imposible de administrar, un tabú. Dice Baudrillard que, en estas circunstancias, ya no hay un “intercambio simbólico” con la muerte.

Sobre esta cuestión el autor ha desarrollado un planteamiento en que se relaciona el concepto de la muerte, tal como ha sido entendido en occidente, y las motivaciones ocultas de la economía moderna. El asunto es que la muerte fue interpretada, en la Edad Media, como un acontecimiento colectivo, de connotaciones mesiánicas e igualitarias. Hay una iconografía y festividad asociada (las imágenes vívidas del Infierno, los jinetes del Apocalipsis, etc.), según Baudrillard. Hay todavía una “eficacia simbólica de la muerte” en el sentido que la representación de la muerte entra en juego en la vida, es intercambiable y equivalente.

Con la desarticulación de las “comunidades tradicionales” y la entronización de la “razón burguesa” y el capitalismo, la muerte se vuelve algo privado, que no es administrado ni interpretado en lo colectivo. Este proceso de individualización y atomización tiene consecuencias en la determinación del objeto del valor, y en la forma de atribuir valor. Ahora es el tiempo el que aparece como fundamento del valor. La explicación puede estar en el plano afectivo: *“cada cual se encuentra solo ante la muerte”*; surge una angustia ante la muerte ya desprovista de significado. De esta manera el tiempo pasa a ser el objetivo del valor; y la economía su sistema de multiplicación, ahorro y condensación. Baudrillard señala:

*“Es a partir de ahí, la obsesión de la muerte y la voluntad de abolir la muerte mediante la acumulación, lo que se convierte en el motor fundamental de la racionalidad de la economía política. Acumulación del valor, y en particular del tiempo como valor, en el fantasma de una prórroga de la muerte al término de un infinito*

*lineal del valor. Incluso los que no creen en una eternidad personal, creen en lo infinito del tiempo como en un capital del tipo de interés doble compuesto. El infinito del capital pasa al infinito del tiempo, la eternidad de un sistema productivo que no conoce la reversibilidad del intercambio/don, sino sólo la irreversibilidad del crecimiento cuantitativo.”*

BAUDRILLARD, J.; *El intercambio simbólico y la muerte*, pp. 169-170

Las consecuencias de una individualización y desacralización de la muerte no se detienen en la valorización unilateral del tiempo y la extensión vital. La muerte se convierte en el objeto de un deseo perverso descrito por Freud como una “pulsión de muerte”. Incluso, Baudrillard afirma que sólo desde entonces podemos hablar de inconsciente:

*“Toda nuestra cultura no es más que un inmenso esfuerzo para disociar la vida de la muerte, conjurar la ambivalencia de la muerte en beneficio exclusivo de la reproducción de la vida como valor, y del tiempo como equivalente general.”*

*“Ninguna otra cultura conoce este impasse: desde que cesa la ambivalencia de la vida y la muerte, desde que cesa la reversibilidad simbólica de la muerte, se entra en un proceso de acumulación de la vida como valor; pero, al mismo tiempo, se centra también en el campo de la producción equivalente de la muerte. De este modo, esa vida convertida en valor está constantemente pervertida por la muerte equivalente. La muerte se convierte, a cada instante, en el objeto de un deseo*

*perverso. La separación misma de la vida y la muerte es invadida por el deseo.”*

*“Solamente entonces podemos hablar de un impulso de muerte. Solamente entonces podemos hablar de inconsciente, porque el inconsciente no es más que esta acumulación de la muerte equivalente, la que no se intercambia ya y no puede sino cobrarse en el fantasma.”*

*Ibíd. .Pág. 171*

La instauración de la vida y su duración como referente del valor conduce a una forma de racionalidad biomédica cuyo ideal es la “muerte natural”. Hay una voluntad de hacer retroceder cuanto sea posible la muerte, transgrediendo el principio aristotélico de una “vida buena”, y creando a su paso un agudo conflicto en torno a la eutanasia. El tema es que la vida y el tiempo se interpretan como un capital: “(...) *vivir se vuelve un proceso de acumulación, y la ciencia y la técnica entran en juego con cada estrategia cuantitativa*” (Baudrillard, 1970, 189). Sumado a esto y, en una misma lógica, nos encontramos con el culto por la juventud, y el obsesivo combate de los signos del tiempo en el cuerpo.



### 13. LA “ESTASIS TEMPORAL”

Para completar nuestra exploración de las características que reviste la experiencia del tiempo en la sociedad contemporánea, tomaremos como referencia algunos textos en que Frederic Jameson desarrolla la idea de una “estasis temporal” como el escenario propio de la post-modernidad. Esto implica que la época está pensada no como una etapa que viene a suceder a la modernidad, sino como un momento particular en que se fragmentan los discursos que han intentado fundar una coherencia y teleología histórica. No es la redención, el progreso o la revolución el telos que pone en movimiento el proceso histórico. Tampoco el capitalismo clásico ha quedado inmune a la fragmentación; como se ha mostrado, no es la producción el objetivo primordial; ni siquiera la utilidad en su instrumentalismo puro. Sólo quedan el consumo en su fase ostentatoria, estética, compulsiva y los enormes flujos de valor que moviliza.

La perspectiva desde la cual Jameson analiza la cuestión del “instantaneísmo” es: la lógica binaria que ha dominado la metafísica occidental y las paradojas que genera su aplicación a la época post-moderna. El caso emblemático es el de la antinomia “Identidad y diferencia” y sus derivados como “cambio y permanencia”, “variedad y homogeneidad”. La situación contemporánea estaría definida por la paradoja de la “velocidad” en que se presentan los acontecimientos, conjuntamente con la vacuidad y fragmentariedad de su significado, que determina una sensación de parálisis temporal-histórica. Entonces, tomemos por un lado la hipermovilidad, y por

otro a la vez el estancamiento en una forma de existencia colectiva monocorde (la conocida fórmula de Fukuyama: mercado + democracia)

*“Pero el tiempo es hoy día una función de la velocidad, y evidentemente, perceptible tan sólo en la formulación de ésta: como si se hubiera abandonado la vieja oposición bergsoniana entre medida y vida, entre tiempo cronológico y tiempo vivido... Lo que emerge, entonces, es una concepción de cambio sin su opuesto... se hace imposible distinguir el espacio del tiempo, o el objeto del sujeto. El eclipse del tiempo interior (y de su órgano, el sentido “íntimo” del tiempo) quiere decir que estamos leyendo nuestra subjetividad en las cosas externas (...) En cuanto a la costumbre, la memoria o el reconocimiento, las cosas materiales lo hacen por nosotros... la subjetividad es un asunto objetivo...”*

JAMESON, Fr.; *Las semillas del tiempo*, pp 22, 23

El trasfondo de esta pérdida de substancia del tiempo estaría, según Jameson, en un proceso de alcance que consiste en la transformación del tiempo en espacio operada por la racionalidad moderna en su expresión económica.

*“Si el tiempo, en efecto, ha sido reducido a la violencia más puntual y al mínimo cambio irrevocable de una muerte abstracta, entonces, podemos quizás afirmar que en lo postmoderno, el tiempo ha devenido de todos modos espacio.”*

*Ibíd.* Pág. 32

En esta conversión la antinomia de cambio y permanencia es reemplazada por la antinomia homogeneidad y heterogeneidad en atención al proceso sufrido por el territorio y la naturaleza en manos del desarrollo y expansión capitalistas. Las culturas premodernas, con sus universos simbólicos propios y específicos, sus vínculos con lo sagrado, con sus antepasados, sus hábitos y ritos, constituyen temporalidades diversas. La irrupción imperialista y mercantil de la Europa moderna representa una reorganización y redistribución del territorio, desplazando y colonizando aquél mundo de la alteridad. Aquí es donde comienza a dominar una lógica del espacio, por sobre una lógica del tiempo. Esta cuestión ha sido tratada por Bergson como la raíz de todas las confusiones con respecto al concepto del tiempo<sup>17</sup>. Una vez más, el factor decisivo es la valorización económica, en lo que respecta al diseño de la estructura de propiedad, apta para el modo de producción capitalista.

*“En la medida en que concierne al espacio, ese proceso puede seguramente identificarse con alguna precisión: es el momento en el que un sistema occidental de propiedad privada en bienes*

---

17

*“Es verdad que cuando se hace del tiempo un medio homogéneo en el que parecen desenvolverse los estados de consciencia, se le representa todo de una vez, lo que equivale a decir que se le sustrae a la duración. Esta simple reflexión debería advertirnos que recaemos inconscientemente sobre el espacio.”*

*“Habría pues motivo para preguntarse si el tiempo, concebido bajo la forma de un medio homogéneo, no es concepto espurio, debido al intrusismo de la idea de espacio en el dominio de la consciencia pura.”*

BERGSON, Henri; *Ensayo sobre los datos inmediatos de la consciencia*; pág. 113

*“...Proyectamos el tiempo en el espacio, expresamos la duración en extensión, y la sucesión toma para nosotros la forma de una línea continua o de una cadena, cuyas partes se tocan sin penetrarse.”*

BERGSON, Henri; *Ensayo sobre los datos inmediatos de la consciencia*; pág. 115

*raíces desplaza a los diversos sistemas de ocupación de la tierra... los efectos resultantes del poder de comercio, y luego, del capitalismo propiamente dicho... atrapar un paisaje y aplastarlo, reorganizarlo en una parrilla de parcelas idénticas, y exponerlo a la dinámica de un mercado que ahora reorganiza el espacio en términos de valor idéntico.”*

*“Así, el desarrollo del capitalismo distribuye ese valor del modo más desigual, hasta que, a la larga, en su momento postmoderno, la pura especulación (...) reina de modo supremo y devasta las mismas ciudades y campos que había creado... pero de todas estas formas posteriores de violencia abstracta y homogeneidad derivan de la parcelación inicial, que vuelve a traducir al espacio mismo la forma de dinero y la lógica de la producción de mercancías para un mercado.”*

*Ibíd. pp. 35, 36*

La “estasis temporal” tiene que ver con esta nivelación y descualificación post-moderna del tiempo convertido en valor, como resultado de una lógica de la producción que pierde sus horizontes teleológicos para llegar al crecimiento inercial y al consumo. La épica de la modernidad, con su énfasis en la liberación y el progreso, desemboca en la parálisis temporal del “instantaneísmo”. Pero este proceso que aparece visto por Jameson en su aspecto estructural, tiene también un aspecto subjetivo, que el mismo autor relaciona con la descripción lacaniana de la esquizofrenia, donde accedemos a una explicación del fenómeno de un sujeto descentrado y deslocalizado. (En opinión de Miguel Marinas, la sociedad actual ya no está integrada principalmente por neuróticos acosados por el súper-yo, sino por sujetos al

borde de la desestructuración y la psicosis, en que el factor de perturbación es un yo difuso y desnormalizado).

La cuestión es la siguiente: partiendo de un principio estructuralista, el lenguaje propio del inconsciente encontraría su coherencia en la relación entre los significantes que remiten unos a otros. La esquizofrenia sería el resultado de la ruptura de la cadena de los significantes, cayendo el sujeto en la fragmentación de imágenes e ideas incongruentes, alterando incluso la secuencia temporal. Pero aún más, la propia integridad de yo depende de la “unificación temporal activa” en que el sujeto se reconoce a sí mismo en la continuidad de presente, pasado y futuro.

El “instantaneísmo” sería la experiencia del tiempo de la esquizofrenia. En esta condición los significantes flotan en un espacio multiforme, acoplados a una “serie de presentes puros y desconectados del tiempo”. Pero este escenario se reproduce en la sociedad, cuando el tiempo pierde sus goznes existenciales y teleológicos.

*“... la ruptura de la temporalidad libera súbitamente este presente del tiempo de todas las actividades e intenciones que pudieran concentrarse y convertirlo en un espacio para la praxis; así aislado, el presente engloba de repente al sujeto con una viveza extraordinaria, con una materialidad de percepción realmente abrumadora que subraya de manera efectiva el poder del significante material – o, mejor aún, literal- aislado. Este presente del mundo o del significante material se le presenta al sujeto con una intensidad acrecida, como portador de una misteriosa carga de afecto, descrito aquí en los términos negativos de ansiedad y pérdida de la realidad, pero que son*

*igualmente imaginables en los términos positivos de euforia, de borrachera, de intensidad producto de la alucinación o las drogas.”*

JAMESON, Fr; *La ruptura de la cadena de significantes*, pág 50

Se ha asociado históricamente la esquizofrenia con la desvinculación serial del sujeto, y cabría pensar, por consiguiente, que el “instantaneísmo”, como expresión temporal característica, correspondería a una experiencia solitaria; el solipsismo en su mayor grado, al dejar bajo el dominio del mundo interno del sujeto una secuencia arbitraria, cuando no una simultaneidad de representaciones. No es, empero, el cuadro que nos presenta el “instantaneísmo” contemporáneo. Se trata de una sensibilidad colectiva que se difunde en la forma de correlato subjetivo de un proceso que ya Marx advierte como tendencia consubstancial al capitalismo: la globalización.

*“El capital, como mostrara Marx en los Grundrisse, tiende necesariamente hacia el límite externo de un mercado global, que es también su última situación de crisis (puesto que no es posible ninguna expansión más): esta doctrina es hoy para nosotros mucho menos abstracta de lo que era en el período moderno; designa una realidad conceptual que ninguna teoría ni cultura puede seguir posponiendo para una agenda futura.”*

JAMESON, Fr.; *Las semillas del tiempo*, pág. 37

Se puede considerar la globalización como un fenómeno clave del proceso histórico señalado bajo el nombre de postmodernidad, aunque el impulso inicial está en el afán expansivo del mercantilismo moderno. Las principales manifestaciones de este fenómeno se dejan ver en la expansión mediática y

comunicacional, con sus sistemas de redes interconectadas en constante densificación, y en la integración económica con la intensificación comercial y los grandes desplazamientos de capital hacia todas las regiones del mundo. Todo esto constituye una “movilización total” de cuño económico que rebasa todas las fronteras geográficas y culturales.

Dejando de lado los efectos que tienen que ver con el crecimiento, el desarrollo y la tecnología, la globalización exhibe algunos aspectos amenazantes como un aplanamiento y homogenización de lo que es singular, propio y específico de cada lugar y tiempo. La cultura local, con sus arraigos históricos, geográficos y lingüísticos, comienza a dar paso a una especie de comunidad global integrada. Esta tendencia se muestra invasiva, porque no admite límites ni censuras, y provoca un efecto de proximidad artificial donde no hay distancia ni alteridad real. Lo otro es asimilado en un flujo comunicacional constante y retrocede lo que parece remoto y extraño. En eso advierte Baudrillard el fin del “exotismo” característico del período de expansión y colonización europea.

Pero existe otra tendencia que en apariencia podría contrarrestar el influjo nivelador de la globalización. Hablamos de la apertura y el acceso a la diversidad en la comunicación que permitiría un afianzamiento de lo singular frente a la opresión que puede ejercer la comunidad próxima. Los medios tecnológicos de comunicación ofrecen un espacio de libertad para escoger ciertas notas identitarias, para interactuar sin límites y para obtener gratificación sin el obstáculo de la propiedad privada. Esto satisface los requerimientos de una sociedad que, según Daniel Bell, está centrada en una identificación “narcisista” orientada hacia el ejercicio de la preferencia. Se trata de una “sociedad a la carta” o la “cultura de supermercado”, en el sentido que lo señalara Marcuse. Los individuos, como átomos y mónadas de una comunidad en desintegración, buscan incorporar ideas, creencias y estéticas de diversas culturas para constituir un universo simbólico propio, ante el derrumbe de las

identidades y significados fuertes. Por otra parte, es el mismo mercado el que recoge esta tendencia a través de la segmentación, que consiste en ofrecer bienes y servicios cada vez más especializados de acuerdo a una demanda personalizada. Es ahora el producto y la marca lo que proporciona identidad, prestigio y valor personal. De ahí la aspiración a poseer objetos exclusivos como ostentación de la condición singular y privilegiada del sujeto.

Las redes de comunicación globalizada como internet, han permitido poner en contacto las más diversas culturas e intereses, y también han servido como mercado virtual donde la oferta y la demanda no encuentran los límites del espacio y el tiempo. Sin embargo, fuera de este uso previsto por el orden político y económico, existe un uso crítico, contestatario, transgresor, subversivo e incluso delictivo.

En una superposición de intereses tan diversos y contradictorios como ésta, se muestran los efectos incontrolables de un instrumento originalmente diseñado para expandir un poder hegemónico, pero en el que no se logra dar una dirección unitaria y coherente.

La conclusión es que el aplanamiento característico de la expansión mediática no es “contrarrestado” benéficamente con la posibilidad de una singularización artificial, más bien esta última es una consecuencia inevitable de un sistema de comunicaciones diseñado para llegar a todas partes, quedando expuesto a la irrupción de una alteridad refractaria que se resiste a la integración en los propósitos de una sociedad globalizada. Hay en esto una señal de autonomía en los procesos con respecto a las voluntades que pretenden imponer ciertos intereses en nombre de la humanidad, de la razón, de la democracia o de la libertad; y en este sentido la expansión mediática es una clara expresión de la dinámica tecnológica; en ella se hace operativa una fuerza irreductible a la voluntad racional.



Lo que es común a los más diversos intereses que se ponen en juego a través de las redes comunicacionales es la experiencia de un tiempo universal y homogéneo, pero focalizado en el instante del contacto y la noticia. La anulación de la distancia entre los hechos y su comunicación constituye el “tiempo real”, la transmisión y vivencia instantánea donde el suceso adquiere las características de espectáculo, tanto más atractivo que cualquier puesta en escena. Estamos, de hecho, en la primera época en que es posible presenciar guerras y desastres en “tiempo real”. Lejos de reforzar nuestro sentido de lo “real”, las imágenes confieren a los eventos de un halo de irrealidad que es proporcional a la velocidad con que son exhibidas y reemplazadas.

Con respecto a la integración económica que da lugar a la globalización, la tendencia es hacia un uso cada vez más eficiente del capital, por ende, las fronteras geográficas y culturales ya no deben presentar resistencia al intercambio de bienes. Esto es posible porque los medios permiten amplificar exponencialmente el poder de la publicidad y los productos pueden ser conocidos en lugares remotos. Una vez colonizados y condicionados los hábitos de consumo es posible expandir una cultura y sensibilidad cosmopolita. Pueblos, aldeas y etnias se incorporan progresivamente a un standard de vida, e incluso, al decir de Jameson, se adaptan y transforman en “módulos intercambiables” que facilitan un sistema de producción flotante que se vuelve nómada para encontrar la rentabilidad óptima: China e India, por ejemplo, como gigantescas reservas de “capital humano”. Esto configura un espacio y tiempo desingularizados, en que la pertenencia y las raíces locales se convierten en referentes folclóricas y nostálgicas. La “desterritorialización” deleuziana como deslocalización y destemporalización.

La estandarización del estilo de vida propiciada por la globalización permite la formación de los “módulos intercambiables” que constituyen el medio más apto para la velocidad de la circulación comercial; la homogeneidad reduce las

resistencias. Jameson interpreta la “ley engelsiana de la transformación de cantidad en cualidad” en términos de estandarización:

*“... La paradoja de la que tenemos que partir es la equivalencia entre una velocidad de cambios sin precedentes en todos los niveles de la vida social y una estandarización de todo – sentimientos y bienes de consumo, lenguaje y espacio construido- que parecería incompatible con esa mutabilidad. Es una paradoja que todavía puede conceptualizarse, pero en proporciones inversas: la de la modularidad, por ejemplo, donde la intensificación del cambio es posible gracias a la estandarización misma, donde los módulos prefabricados, presentes en todas partes, desde los media hasta la vida privada, en lo sucesivo estandarizada desde la naturaleza mercantilizada a la uniformidad del equipo, permiten que unas reconstrucciones milagrosas se sucedan a otras a voluntad, como en un video fractal.”*

*“De lo que nos damos cuenta entonces es de que ninguna sociedad ha estado tan estandarizada como esta, y que la corriente de temporalidad humana, social e histórica no ha fluido nunca de un modo tan homogéneo.”*

*Ibíd. pp.. 28-29*

## 14.LA MÓNADA TECNO-ECONÓMICA

El efecto de deslocalización, destemporalización y estandarización generado a partir de la globalización, especialmente a través de un poner en disposición de orden económico, se puede interpretar todavía desde la perspectiva de la racionalidad de fines de origen ilustrado. El dominio exclusivo y excluyente de la racionalidad instrumental operada desde la macroestructura económica estaría exigiendo una nivelación de los hábitos y modos de existencia con el fin de eliminar las resistencias a la velocidad que requiere el flujo de producción y consumo. La comprensión del tiempo en unidades productivas calculables, y la administración económica del tiempo libre estarían cerrando el círculo de una disposición total. Como correlato y reacción subjetiva frente a la objetivización y aceleración del tiempo aparece el “instantaneísmo”; la experiencia del tiempo como eterno presente manifestada en el frenesí de la sensación, la euforia y la exaltación anímica. Esta tendencia reactiva orientada hacia la comunicación inmediata y el espectáculo completaría el cuadro de la razón instrumental copando todos los espacios de lo humano.

Esta descripción del estado de cosas es puesta en cuestión por Lyotard, planteando que el proceso expansivo del sistema tecno-económico podría corresponder a una programación de orden cosmológico, más bien que a una iniciativa humana. El asunto estaría radicado en un proceso de “complejización” creciente de los sistemas inteligentes destinados a obtener un máximo de condensación del tiempo, y ello se lograría por la vía de la información. En un horizonte lejano se dibujaría la escena de una especie que necesita proyectar su

existencia más allá de la tierra, e incluso del sistema solar, condenado a la destrucción. Lyotard está indicando, en este proceso, la operación de una “entropía negativa”. Por lo pronto, la apelación a una racionalidad de fines humana estaría fuera de lugar.

La especulación inicial desde donde Lyotard extrae estas hipótesis es que la conciencia humana podría considerarse como un dispositivo de alta complejidad destinado a producir cada vez una mayor densidad temporal; el objetivo final de orden supra-personal consistiría en desafiar la alteridad de lo que se presenta en momentos discontinuos o discretos. Para vencer las fuerzas inerciales y destructivas de la entropía, sería necesaria una síntesis cada vez más intensiva de tiempo que condensara el máximo de información. La función básica de la conciencia estaría en la síntesis de los momentos discontinuos a través de la memoria, entendida desde Husserl como “retención”. La conciencia tendría la capacidad de *“reunir y retener en una sola ‘presencia’ un cierto número de momentos distintos”* (Lyotard, 19, Pág. 67)

Una consecuencia importante de este planteamiento es que lo humano es incorporado al orden cosmológico como un grado avanzado en la escala de densificación temporal y complejidad, cuyo extremo opuesto es el “punto material” inerte previsto por Leibniz. Siguiendo la metafísica del pensador moderno, habría que considerar a Dios como la “mónada absoluta”, capaz de retener la totalidad de la información, incluyendo el futuro. Al estar fuera del tiempo, Dios tendría una conciencia completa sobre el pasado y el futuro en una visión unitaria e infalible; abarcando incluso los mundos posibles, esta conciencia tendría el carácter de una complejidad infinita.

En cuanto a la inteligencia humana, habría que considerarla un dispositivo de existencia “altamente improbable”, pero capaz de reunir la mayor cantidad de información en el menor tiempo, producto de su memoria y sistema de codificación. A este respecto, los dispositivos tecnológicos tendrían que ser

concebidos como extensiones o prótesis de la inteligencia orientados por el mismo propósito de condensar la información. De esta relación de continuidad entre inteligencia y técnica deriva Lyotard las características y funciones de los medios informáticos y el sistema económico.

*“Toda tecnología, empezando por la escritura considerada como una tekne, es un artefacto que permite a sus usuarios almacenar más informaciones, fortalecer su competencia y optimizar su desempeño.”*

*“En cuanto a las tecnologías construidas sobre la electrónica y el procesamiento informático, su importancia radica en que emancipan más de las condiciones de vida sobre la tierra la programación y control de la puesta en memoria, es decir, la síntesis de tiempos diferentes en uno solo. Es muy probable que, entre los complejos materiales que conocemos, el cerebro humano sea el más capaz de producir, a su vez, complejidad, como lo prueban las nuevas tecnologías.”*

LYOTARD, François; *Lo inhumano*, pp 68-69

El carácter desarraigante de la globalización tendría relación con la necesidad de expandir una red de información y comunicación altamente eficiente y veloz, con lo cual habría que crear hábitos comunes y homogéneos. Se trata, nuevamente, de vencer las resistencias que oponen los sistemas culturales tradicionales afincados en un espacio y tiempo singular. El objetivo sería el acceso más amplio posible a toda la información disponible conjuntamente con su producción y promoción. Incluso los “bienes culturales” entrarían en esta circulación fluida, respondiendo en alguna medida al ideal ilustrado del progreso. En este punto, Lyotard muestra un juicio crítico cercano

a la escuela de Frankfurt, aunque con reparos respecto al punto de vista humanista.

*“la penetración del aparato tecnocientífico en el campo cultural no significa de ninguna manera que haya un aumento en los espíritus. Al fortalecer este aparato no se emancipa el espíritu, como pudo esperarlo la Aufklärung. Hacemos más bien la experiencia inversa: nueva barbarie, neoanalfabetismo y empobrecimiento del lenguaje, nueva pobreza, implacable reconfiguración de la opinión por los medios de comunicación, un espíritu condenado a la miseria y un alma en deseo, cosa que Walter Benjamin y Theodor Adorno no dejaron de destacar “*

*Ibíd. Pág. 70*

Lyotard conjetura que el proceso de “complejización” operado desde el sistema tecno-científico no obedecería a una racionalidad de fines que tiene a la vista valores y proyectos específicamente humanos. Eso explicaría que el desarrollo de los medios tecno-científicos en su expansión global. Tiende a nivelar lo propio y singular que caracteriza el modo de existencia globalizada y temporalizada de lo humano. No estaría involucrado en esto un interés particular de clase, de etnia, ni siquiera de nación; aunque en el proceso, es inevitable que ciertos grupos aparezcan favorecidos, especialmente los estamentos ligados al aparato tecno-económico. Habría aquí la presencia de una fuerza anónima que sólo se puede identificar con la especie humana.

*“como lo muestra con claridad el desarrollo del sistema tecnocientífico, la tecnología y la cultura asociadas a él son necesarias para mantener su auge, y esta necesidad debe*

*relacionarse con el proceso de complejización (entropía negativa) que tiene lugar en el área cósmica habitada por la humanidad. La especie humana, por así decirlo, es empujada 'hacia delante' por ese proceso, sin tener la menor capacidad de dominarlo. Le es preciso adaptarse a las nuevas condiciones. Incluso es probable que siempre haya sido así en el transcurso de la historia de la humanidad."*

*Ibíd.* Pág. 71

El resultado de este proceso ya es visible como una gigantesca acumulación y compresión de información, que a su vez se convierte en una síntesis de tiempo. Siguiendo la terminología de Leibniz, Lyotard afirma que se ha formado "una manada mucho más "completa" de lo que nunca pudo ser la humanidad misma"

La derivación más importante de estos planteamientos para una comprensión de los efectos que produce la lógica tecno-económica sobre la experiencia de tiempo, es que este, al ser cuantificado y valorizado, pasa a transformarse en un factor esencial del capital, al punto que finalmente se cristaliza en la mónada. Pero en este esquema, el futuro tiene prioridad. Como se ha indicado, la valorización de las rentabilidades posibles genera grandes flujos de capital: éste tiene un fuerte impacto en el presente, ya que pasa entonces a ser administrado según los escenarios esperados. Este problema ha sido tratado antes también por Guy Debord en *La sociedad del espectáculo*<sup>18</sup>.

---

18

145

*Con el desarrollo del capitalismo, el tiempo irreversible se unifico a escala mundial. La Historia Universal se convierte en una realidad, ya que el mundo entero se reúne bajo el desarrollo de este tiempo (...) es el tiempo de la producción económica, recortado en fragmentos abstractos iguales, que se manifiesta en todo el planeta como el mismo día. El tiempo irreversible unificado es el del mercado mundial, y como corolario el del espectáculo mundial.*

El gran problema que enfrenta una mónada que pretende acumular al máximo de información posible, es la incertidumbre contenida en el futuro. Los acontecimientos inesperados le obligan a asumir una condición pasiva de reacción. Si pudiese, en cambio calcular lo que va a suceder incorporándolo como información, sería capaz de “neutralizar” los acontecimientos perturbadores. La cuestión es ésta según Lyotard:

*“... Si se quiere controlar un proceso, el mejor medio de hacerlo es subordinar el presente a lo que se le llama (todavía) el “futuro”, porque en esas condiciones éste quedaría*

---

147

*El tiempo de la producción, el tiempo mercancía, es una acumulación infinita de intervalos equivalentes. Es la abstracción del tiempo irreversible, cuyos segmentos deben probar todos sobre el cronómetro su única equivalencia cuantitativa. Este tiempo es en toda su realidad efectiva, lo que es en su intercambiabilidad. En esta dominación social del tiempo mercancía, “el tiempo lo es todo, el hombre ya no es nada; a los sumo es el esqueleto del tiempo.” (Misericordia de la Filosofía, Karl Marx, 1847)*

151

*El tiempo que se basa en la producción de mercancías es a su vez una mercancía consumible, que reúne todo lo que antes se diferenciaba... Todo el tiempo consumible de la sociedad moderna pasa a ser tratado como materia prima de nuevos productos diversificados, que son impuestos en el mercado como utilidades del tiempo socialmente organizada.*

151

*En su sector más avanzado, el capitalismo concentrado se orienta hacia la venta de bloques de tiempo, totalmente “equipados”, cada uno de los cuales constituye una sola mercancía unificada, que ha integrado cierta cantidad de mercancías diversas. Es Así como puede aparecer, en la economía en expansión de los “servicios” y el ocio, la fórmula del pago calculado “todo incluido”, correspondiente al hábitat espectacular, los pseudo desplazamientos colectivos de las vacaciones, el abono al consumo cultural, y la venta de la sociabilidad misma en forma de “conversaciones apasionantes” y “encuentros con personalidades”.*  
DEBORD, Guy, *La sociedad del espectáculo*, acápites



*completamente predeterminado y el presente mismo dejará de abrirse hacia un (después) incierto y contingente.”*

*“Más aún: Lo que sucede “después” del “ahora” deberá llegar “antes” que él. En la medida en que una mónada está saturando de este modo su memoria, almacena futuro, el presente pierde su privilegio de punto inasible a partir del cual, sin embargo, el tiempo siempre debería distribuirse entre el “aún no” del futuro y el “ya no” del pasado.”*

*Ibíd. Pág. 73*

De esta técnica para reducir la incertidumbre y controlar el futuro depende gran parte de la economía nominal que administra y calcula riesgos, que cuantifica y valoriza a través del interés. Las “garantías”, “seguros” y la “seguridad son áreas de negocios donde se manifiestan con mayor claridad esta forma de cálculo temporal. La concepción misma del dinero queda establecida por términos temporales.

*“cuánto más se extiende la distancia temporal, más posibilidades hay de que suceda algo inesperado, y, en suma, más se agrava el riesgo. El aumento de éste puede calcularse en términos de probabilidad y traducirse, a su vez, en cantidad de moneda. La moneda aparece aquí por lo que verdaderamente es, tiempo reservado con vistas a prevenir lo que adviene.”*

*“... Lo que se llama capital se funda sobre el principio de que la moneda no es otra cosa que tiempo puesto en reserva y a disposición.”*

*Ibíd. Pág. 73*

Teniendo a la vista el conjunto de operaciones económicas que tienen por objetivo cuantificar, valorizar y rentabilizar el tiempo, no parece extravagante, como hace Lyotard, establecer una correlación entre el predominio del capitalismo y la expansión de la mónada informática desarrollada desde el aparato tecno-científico, ambos fenómenos interrelacionados y mutuamente estimulados formarían parte de un “proceso cósmico de complejización”.

Una pregunta pertinente que surge de las contradicciones entre las necesidades y aspiraciones propias de la forma humana de existencia y las exigencias propias del sistema tecno-económico es la siguiente: *“¿Por qué estamos obligados a ahorrar tiempo y dinero, a punto tal que este imperativo se convierte en algo así como la ley de nuestra vida?”* (Ibíd. Pág. 74)

La respuesta muestra el grado de integración entre el sistema económico y el desarrollo tecno-científico: el ahorro y la productividad permiten invertir recursos en “investigación” y “desarrollo”. A su vez, la investigación tecno-científica está orientada hacia la creación de valor económico. El concepto mismo de “renovación” está definido en términos de la rentabilidad.

Lyotard extrae una conclusión perturbadora en que se refleja un aspecto de la reflexión heideggeriana sobre la técnica y sus fundamentos filosóficos: *“el capital no es un fenómeno económico y social. Es la sombra que el principio de razón proyecta sobre las relaciones humanas.”* (Ibíd.. Pág. 76)

Frente al diagnóstico de nuestra situación sobredeterminada resulta difícil platearse una estrategia racional capaz de recuperar el lugar de las expectativas humanas, dentro de la gran mónada tecno-científica y económica. Desde luego, no hemos explorado las posibilidades que ofrece el espacio de la comunicación, de la participación política, o de la acción organizada y

comunitaria. En lo que compete al objetivo de la investigación, hemos tratado de contribuir reflexivamente a dimensionar los alcances que la concepción tecno-económica del tiempo tiene en la configuración de la praxis contemporánea. Coincidimos con Lyotard en que la reflexión filosófica, junto a otras expresiones del saber humano, y la perspectiva de la creación estética, contribuyen por su sola persistencia en medio de una sociedad unidimensional, una forma de oposición.

*“La resistencia que puede oponerse al proceso de formación y expansión de la gran mónada no cambiará nada de ella, ya lo sé. Sin embargo, nunca hay que olvidar que si pensar consiste verdaderamente en acoger el acontecimiento, de ello se sigue que no podría pretenderse pensar sin encontrarse ipso facto en posición de resistencia frente a los procedimientos de control del tiempo.”*

LYOTARD. Fr.; *Lo inhumano*, pág. 80

**TERCERA PARTE**  
**TIEMPO Y TEMPORALIDAD IMPROPIA**

## 15. LA EXÉGESIS ONTOLÓGICA DEL TIEMPO

Se ha intentado describir una concepción tecno-económica del tiempo en dos dimensiones principales: en los aspectos estructurales que competen a la forma y funcionamiento del sistema económico, y en los aspectos psico-sociales que se refieren al modo en que dicha concepción condiciona y modela la subjetividad, los hábitos y actitudes. Las interrogantes que resultan de esta exposición se relacionan con los supuestos que hacen posible la expansión de un concepto del tiempo, en los términos que son funcionales a los propósitos de la economía, si es que estos pueden presentarse como inteligibles. Se ha hecho alusión a un tiempo lineal, abstracto y homogéneo como fundamento de la invención de los relojes; el mismo proceso de nivelación y objetivización parece manifestarse en la teoría y en la praxis económica, particularmente en lo que dice relación con la lógica y la dinámica del dinero. Sobre lo último, se puede llegar a platear, con Lyotard, que el capital se comporta como una “tecnología del tiempo”, al punto que el propio dinero se concibe como una condensación del tiempo.

El problema que se plantea a partir de estas exploraciones es dilucidar desde dónde y en función de qué transformaciones del pensamiento se producen estas derivaciones. Dicho de otra manera, qué concepto del tiempo sirve de base a la suposición de la superación de que éste existe como una magnitud objetiva y mensurable; y qué tipo de comportamiento o proceder práctico sirve de referencia para formular dicha noción. Aquí es donde resulta pertinente una reflexión sobre el tiempo como la que se desarrolla en “Ser y Tiempo”. Debe haber un punto de conexión en que la concepción del tiempo

se encuentra determinada por una forma de asumir la propia existencia bajo un concepto del ser: una pre-comprensión del ser que se manifiesta en una pre-comprensión del tiempo.

El asunto es cómo enfrentar la cuestión del tiempo desde la cuestión del ser; teniendo en cuenta que Heidegger ha constatado un olvido del Ser, efectuado desde la metafísica, en el entendido que es lo ente el punto de referencia para el Ser. Sin embargo, el propósito explícito y primario de “Ser y Tiempo” es indagar el sentido del ser en el horizonte del tiempo; toda vez que la concepción de éste emboza una concepción de aquél. Esta relación esencial entre ser y tiempo, si bien es ampliamente desarrollada en la obra capital, sólo será explicitada en los términos de un vínculo recíproco en la conferencia “Tiempo y Ser”. En lo que compete a “Ser y Tiempo”, la cuestión es tratada en función de un análisis de las estructuras ontológico-existenciales del ser-ahí, donde se patentiza aquella relación esencial. Esto se da porque el ser es considerado desde o en la perspectiva del “ser-ahí”.

Como ya es evidente, la cuestión que importa en la presente investigación es el tiempo, su concepto ya las consecuencias teórico-prácticas de su empleo: su operatividad tecno-económica. Esto nos enfrenta a la perplejidad inicial filosófica de Aristóteles frente al problema: cómo definir algo que, de alguna manera es, y no es<sup>19</sup>.

*“Que no es totalmente, o que es pero de manera oscura y difícil de*

---

<sup>19</sup> *“Podemos empezar con San Agustín, pues nadie dijo mejor lo esencial sobre el tiempo de la conciencia. La dificultad del tema, primero, y es la interrogante famosa o la evidencia dubitativa: “¿Qué es el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; si me lo preguntan y quiero explicarlo, ya no sé” (Confesiones, XI, 14). El tiempo parece indefinible, inaprehensible, como si sólo existiera en su fuga, como si sólo apareciera con la condición de desaparecer siempre, y tanto más obscuro en su aspecto conceptual como claro en la experiencia.... Porque el tiempo aparece como esencialmente aporético. Su ser fugitivo, la fuga es su modo de ser.”*

COMTE=SPONVILLE, André, *¿Qué es el tiempo?*, pag. 19, 20

*captar, lo podemos sospechar de cuanto sigue. Pues una parte de él ha acontecido y ya no es, otra está por venir y no es todavía, y de ambas partes se compone el tiempo infinito como el tiempo periódico. Pero parece imposible que lo que está compuesto de no-ser tenga parte en el ser.”*

ARISTÓTELES, *Física*, Libro IV, pág. 98

Porque al momento de señalar un ahora eso, inmediatamente, ya no es; mientras lo que sigue todavía no es. Pero, a su vez, lo que es ya ahora, deja ser constantemente. En síntesis, el tiempo es inasible. Lo más extraño de esta imposibilidad de capturar conceptualmente el tiempo es que hay una tendencia a suponer el ser del tiempo en todo lo que pensamos y hacemos. Debe haber entonces una razón por la que, con cierta facilidad se comprende como dado el concepto del tiempo, aunque la reflexión nos indique su inasibilidad. Este contraste cobra especial vigencia cuando nuestra forma moderna de disponer anticipadamente del futuro, según un concepto dado del tiempo, entra en crisis. Por ejemplo, el exceso de confianza en la capacidad productiva de la economía provoca la crisis; y a su vez la crisis provoca la incertidumbre. El proceso se retroalimenta.

La noción de un tiempo lineal y secuencial que actúa en la base de todos nuestros comportamientos prospectivos, induce un modo de relación con el mundo en función del cálculo; esto queda de manifiesto en la exigencia de optimizar recursos y de maximizar utilidades. Las premisas del pensamiento tecno-económico se entronizan en el conjunto de la actividad humana, actuando como verdadera ideología, luego que cualquier consideración que se sitúa al margen de las cuestiones relativas al rendimiento es interpretada precisamente como “ideológica”, y esencialmente “no técnica”.

Lo característico en nuestra concepción del tiempo es el imperativo de la

eficiencia; el tiempo es reducido a una variable del rendimiento donde lo que importa es el resultado en orden a la producción. Habría que preguntarse cuál es la interpretación del ser que corresponde a esta concepción; y cómo es que ha llegado a constituirse en la noción preponderante.

Ahora bien: ¿desde dónde sería posible concebir una exégesis ontológica, o relativa al Ser como tal, del tiempo? Heidegger propone, en primera instancia, que es necesario tratar la cuestión del tiempo en relación a las estructuras existenciales del ser-ahí, donde se evidencia un despliegue temporal. El tiempo está, según la exégesis ontológica, estrechamente relacionado con las formas de la existencia humana; pero esto requiere una previa superación de los conceptos asociados a la esencia humana como sujeto, razón o voluntad, que serían formulaciones ónticas debidas a la tradición filosófica moderna. El problema radical sería indagar las características del ser del hombre, para acceder a una comprensión de la relación del tiempo con el ser en cuanto a tal.

El propósito explícito de “Ser y Tiempo” consiste en plantearse la cuestión del sentido del ser en la perspectiva del tiempo: el que será entendido ya como “temporalidad”, para tomar distancia de las nociones convencionales que lo comprenden como una magnitud objetiva y con/mensurable. El concepto “temporalidad” indica que en adelante el tiempo se considera como una estructura ontológica asociada al carácter de *apertura al ser* atribuido al hombre; se habla entonces de la condición extática del ser-ahí, de estar fuera de sí en los éxtasis temporales.

La comprensión del tiempo como estructura ontológica del ser-ahí no implica su reducción a la subjetividad, se trata de entender el tiempo más bien como una tensión ontológica en la que se manifiesta la pertenencia del hombre al ámbito del ser en cuanto tal. Es preciso hablar ahora de un “ser-ahí”, antes



que de una cosa pensante auto constituida<sup>20</sup>. El tiempo aparece entonces como esencia del hombre en tanto manifestación de algo que no es puramente humano: ese 'algo' es aquello a lo que se apunta con la pregunta por el ser, y a la que sólo se ha tenido una aproximación en los conceptos de la metafísica. (El referente ineludible en la tradición filosófica es San Agustín con su definición del tiempo como "distensión del espíritu; ver en Confesiones libro XI, párrafo 16)

Para puntualizar lo que implica el concepto del hombre como "ser-ahí", consideremos las siguientes definiciones introductorias de "Ser y Tiempo":

*"Desarrollar la pregunta que interroga por el Ser quiere, según esto, decir: hacer "ver a través" de un ente –el que pregunta- bajo el punto de vista de su ser."*

*"Este ente que somos en cada caso nosotros mismos y que tiene entre otros rasgos la 'posibilidad de ser' del preguntar, lo designamos con el término "ser-ahí". El hacer en forma expresa y de "ver a través" de ella la pregunta que interroga por el sentido del ser, pide el previo y adecuado análisis de un ente (el ser-ahí) poniendo la mira en su ser.*

HEIDEGGER, Martin; *Ser y tiempo* pag. 16-17

*"El 'ser ahí' es un ente que no se limita a ponerse delante entre otros entes. Es, antes bien, un ente ópticamente señalado porque en su ser **le va** este su ser. A esta constitución de ser del "ser-ahí" es inherente, pues, tener el "ser-ahí" en su "ser relativamente a este su*

---

<sup>20</sup> *"... el hombre no es más considerado como una entidad consciente, cerrada sobre sí misma, sino directamente como apertura al ser. El término "ser ahí" quiere expresar justamente este hecho, a través de la designación del ser humano en lo que éste tiene de esencial, esto es, en su referencia al Ser"*

CARRASCO, Eduardo; *Heidegger y la historia del Ser*, pag. 75

*ser”, una “relación de ser”. Y esto, a su vez quiere decir: el “ser-ahí” se comprende en su ser, de un modo más o menos expreso. A este ente le es peculiar, con su ser y por su ser, abierto éste a él mismo. La comprensión del ser es ella misma una “determinación del ser” del “ser-ahí”. Lo ópticamente señalado del “ser-ahí” reside en ‘que éste es ontológico’ “*

Ibíd., pp. 21 - 22

De lo que se trata entonces es de establecer una noción del tiempo suficientemente asentada en el plano ontológico de la existencia humana; entender de qué modo las determinaciones temporales están inscriptas en los modos de ser. Pero a la vez, es necesario comprender el origen de las nociones del tiempo que atienden a nuestra condición óptica. Entender de qué manera nuestra concepción del tiempo afecta la comprensión del mundo, implica determinar cómo es que transitamos desde el plano ontológico de la “temporalidad” hacia el plano óptico de un tiempo interpretado desde el sentido común. En esta transición está la clave para explicar la persistencia y arraigo de las nociones convencionales del tiempo, que como ya se ha señalado, constituyen la base pre-reflexiva de su administración tecno-económica.

El paso desde la temporalidad en el ámbito ontológico, hacia una concepción del tiempo anhelada en un nivel de comprensión óptico no tiene el carácter de una distorsión teórica. Heidegger lo entiende más bien como una derivación y una modulación. La noción vulgar de tiempo es el resultado de cierta modificación de la temporalidad como estructura del ser-ahí. El autor lo afirma de la siguiente manera:

*“Ahora bien, el fundamento ontológico original de la existencialidad del ‘ser-ahí’ es la ‘temporalidad’. Únicamente partiendo de ella se torna existencialmente comprensible la articulada totalidad estructural del ser del “ser-ahí”, de la **cura**. Pero la exégesis del*

*sentido del Ser del 'ser-ahí' no puede contentarse con mostrarlo así. El análisis temporal-existencial de este ente ha menester de la verificación concreta... la cotidianidad se desemboza como un modo de temporalidad."*

*Ibíd. Pág. 45*

*Si la temporalidad constituye el sentido original del ser del 'ser ahí', mas a este ente le va en su ser este mismo, entonces tiene la cura que emplear 'tiempo', y por tanto que contar con "el tiempo". La temporalidad del 'ser-ahí' desarrolla el "contar el tiempo". El 'tiempo' de que se tiene experiencia en este contar es el inmediato aspecto fenoménico que reviste la temporalidad. De él brota la comprensión cotidianamente vulgar del tiempo. Y esta comprensión se despliega en el concepto tradicional del tiempo"*

*Ibíd. pp. 256-257*

El paso desde el plano ontológico al plano óntico, en lo que respecta a la interpretación del tiempo, no tiene el carácter de una degradación, error o distorsión; la concepción vulgar y cotidiana surge desde una modificación necesaria de la temporalidad esencial del ser-ahí. Esta modificación se hace inteligible desde el fenómeno de la impropiedad y la caída del ser-ahí, que en forma alguna indica una situación de índole moral, una falsedad o simple negatividad.

*"El "no ser él mismo" funciona como posibilidad positiva del ente que, "curándose de" esencialmente, se absorbe en un mundo. Este "no ser" tiene que, como la forma inmediata del ser-ahí, la forma en la que éste se mantiene regularmente."*

*"La caída es una determinación existencial del "ser-ahí" mismo y no*

*enuncia nada sobre éste como algo “ante los ojos”, sobre relaciones “ante los ojos” con entes de los que “proceda” o con entes con los que haya entrado posteriormente en un commercium.”*

*Ibíd. Pág. 45*

El análisis de los modos de ser que se evidencian en la cotidianidad tiene una importancia metodológica para el acceso a una comprensión de los caracteres ontológico-temporales que constituyen el ser del “ser-ahí”. De modo que la forma convencional de entender el tiempo, que está en relación a la impropiedad y la caída, nos indicará el camino para llegar a una exégesis existencial de la “temporalidad” y su experiencia propia.

Siendo indispensable el punto de vista de la analítica existencial ejecutada en Ser y Tiempo, es también necesario complementar nuestra indagación sobre los fundamentos filosóficos de una concepción del tiempo con algunas referencias a las obras posteriores a “Ser y Tiempo”, donde se examina el fenómeno de la técnica. El pensamiento que opera en este fenómeno condiciona no sólo la imagen, sino también la praxis que se articula en torno al tiempo. Es así que una reflexión sobre la técnica nos entrega nuevas perspectivas sobre la comprensión del tiempo característica de nuestra época, en que el pensamiento calculante aparece como factor decisivo.

Mientras la analítica existencial nos muestra la génesis del concepto vulgar del tiempo como derivación de la temporalidad propia, y como consecuencia de la inevitable caída en una forma de existencia colectiva y pública; la reflexión sobre la técnica nos sitúa en una experiencia del tiempo determinada históricamente. Estas referencias tienen como propósito vincular la reflexión sobre el tiempo con los conceptos implícitos en la actividad económica. La concepción vulgar, y el pensamiento calculante de la técnica son factores que se muestran con particular fuerza en esta actividad.

## 16. CARACTERIZACIÓN DE LA TEMPORALIDAD IMPROPIA

Para investigar el origen del concepto de tiempo vulgar debemos, según Heidegger, prestar atención al fenómeno de la *“temporalidad impropia”* en que se ven reflejadas las estructuras ontológicas del ser-ahí, en cuanto es un ente que está esencialmente determinado por la finitud. Como se ha indicado, el giro en dirección hacia una interpretación cotidiana del tiempo, no resulta de un error o falta, sino de una modificación que se funda en el modo de ser del ser-ahí. Es necesario “ver a través de” la comprensión cotidiana para llegar al plano ontológico de la temporalidad.

Tenemos que partir de la siguiente premisa: el objetivo expreso de la segunda sección de “Ser y Tiempo” consiste en radicalizar la caracterización del ser del ser-ahí llevando el análisis aún más allá de la descripción del fenómeno total y estructural de la cura. Heidegger advierte que, en rigor, la “cura” ha sido pensada todavía desde la perspectiva de la temporalidad impropia; en este momento de la investigación aún no se visualiza un “poder-ser-total” del “ser-ahí”. En otros términos, el análisis del fenómeno de la cura pareciera mostrarnos todavía un ser fundamentalmente incompleto y fragmentario, faltando una experiencia o situación en que el ser-ahí alcanzaría el “sí-mismo” en sus posibilidades extremas. Estas posibilidades no podrían, sin embargo, actualizarse por completo; permanecerían como tales, con el consecuente riesgo de hacer caer el ser-ahí por debajo de ellas.

*“Definimos la idea de la existencia como un “poder ser” comprensor al que le va su ser mismo. Pero en cuanto mío en cada caso es el “poder ser” libre para ser en la propiedad o la impropiedad o la indiferencia modal de ambas. La exégesis hecha hasta aquí se limitó, partiendo de la cotidianidad del término medio, a llevar a cabo el*

*análisis del existir indiferente o del impropio. Sin duda podía y debía alcanzarse también ya por este camino una caracterización concreta de la existencialidad de la existencia. Sin embargo, quedó la caracterización ontológica de la constitución de la existencia afectada de una deficiencia esencial...*

*(...) Para que llegue a ser original la exégesis del ser del ser-ahí como base para hacer en la debida forma la pregunta ontológica fundamental, tiene que poner antes a la luz existencialmente el ser del "ser-ahí" en su posible totalidad y propiedad."*

*Ibíd. par.45; pp. 254-255*

La interrogante que nos asalta cuando intentamos pensar la naturaleza del tiempo es de dónde proceden las nociones convencionales y cotidianas, si es que la cuestión del ser no puede darse por entendida.

El procedimiento heideggeriano consistirá en relacionar el sentido común con las estructuras existenciales ya ganadas en la comprensión del ser-ahí desarrollada en la primera sección de "Ser y Tiempo".

Como ya se ha indicado, la argumentación de Heidegger considera que el concepto vulgar del tiempo tiene que ver con el modo de ser del ser-ahí. En la medida que la esencia del ser-ahí como apertura al ser es la temporalidad, y que el ser "le va" al ser-ahí siendo, la cura que es su estructura fundamental, tendrá que "contar con el tiempo"<sup>21</sup>. Ahora bien, si el ser-ahí es ya tiempo en su esencia, y su existencia está afectada radicalmente por esta condición, es

---

<sup>21</sup> *"Es porque el "ser ahí" tiene la forma de ser que corresponde a la temporalidad, que en un primer momento del análisis ha podido definirse su esencia como "cura". La temporalidad, por su parte, aparece descrita como "advenir presentando que va siendo sido". La temporalidad es la síntesis de las tres instancias que Heidegger denomina "éxtasis temporales" y que son determinaciones existenciales del "ser ahí"*

CARRASCO, *Ibíd.*, pag. 76

natural que tienda a asumir y disponer su propia esencia como un ente dado. Esta autocomprensión del ser-ahí en función del tiempo corresponde al círculo hermenéutico en que el mundo es comprendido sólo desde lo que se es de antemano, sin poder rebasarse a sí mismo en tanto pura consciencia trascendental. Se explica así la presencia de un sentido común con respecto al tiempo que opera como embozamiento de la estructura ontológica original.

### **A) TIEMPO Y FINITUD**

En la primera sección de *Ser y Tiempo* se asocia el concepto de la impropiedad con la caída en las habladurías, en la ambigüedad, en la avidez de novedades y, sobre todo, con el dominio de lo uno impersonal. En la segunda sección se profundiza la caracterización de lo impropio, donde el punto de vista de las estructuras ontológicas que configuran el posible ser total del “ser-ahí”.

La pregunta que abre este análisis apunta a la posibilidad de una totalización que ponga a salvo al ser-ahí de lo cotidiano, lo fragmentario y lo derivado. El problema de la fragmentariedad en la existencia viene dado, según Heidegger, por un “elemento estructural de la cura”, en que por definición el “poder ser” entraña siempre una falta de. Pareciera indicarse que el ser-ahí, mientras exista, estará afectado por esta insuficiencia, excluyendo la capacidad de alcanzar la plenitud. En este punto, la aclaración ontológica del fenómeno de la muerte cobra una importancia capital, tanto en lo que se refiere a la determinación del poder-ser total de la existencia, como en lo que dice relación a una delimitación estricta de la impropiedad frente de la propiedad. A través de esta delimitación podemos acceder a una comprensión de la temporalidad en su dimensión ontológica.

El origen de la concepción vulgar del tiempo caracterizada por su énfasis en la secuencialidad, irreversibilidad y preeminencia del ahora, reside en la temporalidad impropia, que en última instancia está determinada por los modos colectivos de comprender el fenómeno de la muerte. Esto podría significar que el sentido común sobre el concepto del tiempo, alberga una inadvertida y a la vez inevitable tendencia a evadir el hecho esencial de nuestra finitud.

Cabe precisar que Heidegger lleva a cabo un análisis de la noción de fin, para delimitar su concepción de lo que se entiende como “ser ante los ojos” cotidiano. El fin está pensado según la forma verbal infinitiva de “finar”, pues el fin de nuestra existencia no es un momento identificable fácticamente, sino el constante despliegue de un ente que por esencia es relativo a su fin. De modo que el ser-ahí es afectado por su propio fin en forma constante, en la medida que está definido también por su “poder –ser”, y entonces, la finitud modifica esa misma condición esencial. El fin atañe a nuestra más íntima constitución ontológica. Las nociones comunes del fin como un llegar a la plenitud, y como un desaparecer, no son adecuadas para expresar el significado de la finitud de la existencia.

*“En la muerte, ni ha llegado el “ser-ahí” a su plenitud, ni ha desaparecido simplemente, ni menos está “concluido” o está totalmente a nuestra disposición como algo “a la mano”.*

*Así como, antes bien, el “ser-ahí” es constantemente, mientras es, ya su “aún no”, así es también ya siempre su fin. El finar mentado con la muerte no significa un “haber llegado al fin” el “ser-ahí”, sino un “ser relativamente al fin” de este ente. La muerte es un modo de ser que el “ser-ahí” toma sobre sí tan pronto como es. “Tan pronto como un hombre entra en la vida, es ya bastante viejo para morir”.*”

HEIDEGGER, Martin; *Ser y Tiempo*, par.48; pág. 268



La finitud es una condición que hace posible la integración de la totalidad de las estructuras ontológicas del ser-ahí. La temporalidad propia e impropia vienen definidas por los diversos modos de presentarse la finitud en la existencia. La configuración de un “poder-ser” total a partir de una plena asunción del “ser-para-la-muerte” dará lugar a una temporalidad propia que será el fundamento de toda gestación histórica. Mientras la no deliberada huida ante la finitud constituirá una temporalidad impropia, que dará lugar a todas las estrategias de lo público tendientes a disolvemos en lo cotidiano, en lo seguro y en lo consabido. En lo que se refiere al tema que nos interesa, la temporalidad impropia da lugar también al concepto vulgar del tiempo, el que actúa como un modelo que determina la idea persistente de una secuencia y un flujo ininterrumpido de horas.

El “ser-para-la-muerte” representa la síntesis de las estructuras ontológicas del “ser-ahí” en torno a un poder ser propio, que según Heidegger, es la absoluta singularidad del destino individual que se funda en el carácter intransferible, irrepresentable e irreferente de la muerte. Este límite radical actúa como la más auténtica posibilidad del “ser-ahí”, en la medida que ante su vista, no hay otra opción que abocarse a la más “peculiar posibilidad”. La visión anticipada de la muerte no es, según el pensador, un ‘ensombrecer’ la vida en términos pesimistas, sino una situación en que el “ser-ahí” se ve convocado por el “sí-mismo”, que lo llama a realizar sus posibilidades auténticas. Tampoco se quiere decir que deliberadamente y por simple cobardía estemos huyendo de la finitud, y en definitiva de nuestra propia esencia. El hecho de estar estructuralmente ligados con el mundo, siendo con los otros, nos condiciona a vivir en una constante oscilación entre lo propio y lo impropio. Las estrategias para evadir la finitud forman parte de nuestro sistema de convivencia, sin el cual tampoco podríamos ser propiamente humanos; al decir de Aristóteles, seríamos dioses o bestias.

*“El “saber” o “no saber” fáctico, dominante en el “ser-ahí” en caso,*

*del más peculiar “ser relativamente al fin” es tan sólo la expresión de la posibilidad existencial de mantenerse de diverso modo en este ser. El que tácticamente muchos no sepan inmediata y regularmente de la muerte, no debe presentarse como una prueba de que el “ser relativamente a la muerte” no es inherente ‘universalmente’ al “ser-ahí”, sino sólo de que éste se encubre inmediata y regularmente el más peculiar “ser relativamente a la muerte”, fugitivo ante este ser”.*

*Ibíd. par.50; pág. 275*

*En cuanto proyecto “ser en el mundo”, es el “ser-ahí” en cada caso ya entregado a la responsabilidad de su muerte. Siendo relativamente a su muerte, muere fáctica y además constantemente mientras no ha llegado a dejar de vivir. “El ‘ser-ahí’ muere fácticamente” dice, al par que en su “ser relativamente a la muerte” se ha decidido siempre ya de una manera u otra. El esquivarse ante ese ser, en la cotidiana caída, es un “ser relativamente a la muerte” impropio. La impropiedad tiene por base una posible propiedad. La impropiedad representa una forma de ser en que el “ser-ahí” puede emplazarse y regularmente se ha emplazado siempre, pero en la que no necesita emplazarse forzosa y constantemente porque el “ser-ahí” existe, se determinan, en cuanto ente, según es, partiendo en cada caso de una posibilidad que él mismo es y comprende”*

*Ibíd. par.52; pág. 283*

Cualquier interpretación positiva del fenómeno de la muerte, como si ésta

nos fuera dada, en tanto objeto o “ser-ante-los-ojos”, debe ser entendida como un ponerse a resguardo de nuestra propia condición esencial. Se podría pensar erróneamente que asumir la finitud consistiría en representar la muerte de un modo concreto como fin irreversible de la consciencia; sin embargo, Heidegger aclara que la muerte, en el plano ontológico, debe ser concebida como “posibilidad” extrema y propia, y como “posibilidad de la imposibilidad”; por supuesto se trata de una posibilidad cierta, pero que contiene una indeterminación radical.

*“La certidumbre inadecuada mantiene aquella de que es cierta en el “estado de encubierto”. Cuando “uno” comprende la muerte como un accidente que hace frente en el mundo circundante, la certidumbre referente a este accidente no concierne al “ser relativamente al fin”... esquivándose a su muerte, es también el cotidiano “ser relativamente al fin” cierto de la muerte en otra forma que aquella que él quisiera que fuese verdad en la pura reflexión teórica... uno sabe de la muerte cierta y sin embargo no “es” cierto propiamente de ella... Uno dice: la muerte llega ciertamente, pero por ahora aún no... así encubre el uno lo peculiar de la certidumbre de la muerte, el ser posible a cada instante. A la certidumbre de la muerte va unida la indeterminación de su cuándo. El cotidiano “curarse de” se determina la indeterminación de la muerte cierta poniendo por delante de ella todas aquellas urgencias y posibilidades de la inmediata vida cotidiana que puede abarcar con la vista (...) la muerte, en cuanto fin del “ser-ahí” es la posibilidad más peculiar, irreverente, cierta y en cuanto tal indeterminada, e irrebable, del “ser-ahí”.*

*Ibíd. par.52; pág. 280-282*

Es difícil pensar, empero, en una existencia completamente abocada a su

finitud; una autenticidad pura sin subterfugios y evasiones no es concebible pues parece imposible vivir sin una interpretación de la muerte, que de alguna manera nos consuele o estimule. Es así que el sentido común, incluso la ciencia, se forjan concepciones de la muerte que resultan útiles a la convivencia social; podríamos entender a las religiones y cosmovisiones como sistemas de administración imaginaria de la finitud.

Podemos caracterizar las concepciones impropias de la muerte indicando lo que hay de común en ellas. Algunas de las notas comunes relevantes son las siguientes:

1º Se dispone en forma teórica y práctica de algo que se supone es un hecho que acaece en el transcurso del tiempo, que si bien nos conmueve profundamente en lo subjetivo, nos afecta como el asalto de una objetividad que se cierne sobre nuestra mente y cuerpo.

2º Se interpreta la muerte desde la idea de que se trata de algo que les ocurre a otros, y podría pasarnos a nosotros en algún momento, aunque “todavía no”. Se la entiende como algo que nos acontecerá en un futuro indeterminado, pero que de momento, no nos toca en lo esencial. Hay cierto resguardo y protección frente a su desazonadora presencia.

Otros casos paradigmáticos de una actitud evasiva frente a la muerte se dan en el sentimiento de omnipotencia e infinitud que caracteriza a la juventud, así como en el comportamiento patológico asociado a la avaricia. En ambos casos hay una tendencia a disponer de un futuro que se asume como infinito.

Estas formas impropias de enfrentar la finitud condicionan nuestro sentido de la temporalidad para constituir una experiencia del tiempo como secuencia lineal de instantes, que van pasando en un plano infinito. Sin embargo, no se puede interpretar la inautenticidad en un sentido ético, sino en un sentido ontológico<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> “Si la autenticidad es una condición para que aparezca en toda su transparencia la finitud del hombre, ello debe ser comprendido como una

## B) TIEMPO Y “RESOLUCIÓN”

Previo a una caracterización más detallada de la temporalidad impropia, es conveniente contrastar fenómenos como la fragmentariedad, la ambigüedad y la publicidad con lo que parece estar en el centro de gravedad de la temporalidad propia: Heidegger le ha denominado “estado de resuelto”. Esta situación particular sería el origen del gestarse histórico, que es el proceso por el cual el “ser-ahí” adquiere una consistencia como destino y legado.

*“El “estado de resuelto” significa “dejarse avocar” a salir del “estado de perdido” en el uno.”*

*“El “estado de resuelto” se caracterizó como el proyectarse, silencioso y propio de la angustia, sobre el más peculiar “ser deudor”. Este último es inherente al ser del “ser-ahí” y significa: “ser el fundamento”; afectado de “no ser” de un “no ser”*

*“Resuelto, toma el “ser-ahí” propiamente sobre sí en su existencia el ser el fundamento, afectado de “no ser”, de su “no ser”... El “estado*

---

*condición ontológica, una exigencia que viene del modo de ser del “ser ahí”, y en ningún caso como una invitación o una exigencia que ponga el filósofo para mejorar al hombre o para alcanzar algún tipo superior de vida. Es la existencia humana, por sus peculiaridades ontológicas, la que se encuentra arrojada a la posibilidad de asumirse y mostrarse a sí misma en lo que ella es, o encubrirse y ocultarse detrás de máscaras o expedientes que la hagan aparecer como ella no es.”*

*CARRASCO, Ibíd., pag. 78*

*de resuelto” retrotrae al “ser-ahí” a su más peculiar “poder ser sí mismo”... La indeterminación de la muerte se abre originalmente con la angustia. Pero esta angustia es aquello que el “estado de resuelto” se esfuerza por exigirse. Ella barre con todo encubrimiento del “estado de entregado del ‘ser-ahí’ a sí mismo”*

*“El “estado de resuelto” “precursando” no es ninguna salida inventada para “superar” la muerte, sino el comprender que sigue a la vocación de la conciencia y que da a la muerte la posibilidad de hacerse potencia dominante de la existencia del “ser-ahí” y de destruir de raíz toda fuga y encubrimiento de sí mismo...”*

*Ibíd. par.62; pp. 332 - 337*

El “estado de resuelto” nos enfrenta a cierta verdad con respecto a nosotros mismos en vistas a la finitud plenamente asumida. Esta verdad es entendida como un estado de apertura al Ser, y no en tanto correspondencia entre el juicio del sujeto y el objeto. Lo que se pone en juego a través de la resolución es el “sí mismo”, que se ve referido al mundo y las circunstancias de un modo propio, sin que esto signifique suponer la existencia de un mundo dado de antemano como marco de referencia. El “estado de resuelto” es el que abre la situación fáctica en la que hemos de actuar.

El concepto de la “situación” que establece Heidegger es muy singular. Imbuidos del sentido común creemos que podemos actuar sobre un mundo pre-existente y en cierto modo ajeno, en medio de circunstancias que se nos presentan arbitrariamente; sin embargo, hay un vínculo esencial entre el “ser-ahí” y las circunstancias que sólo se descubren a partir de nuestras posibilidades más propias, indicándonos de manera precisa, aunque no

necesariamente consciente, el cuándo, el dónde y el cómo de la acción. Este concepto se verá reforzado posteriormente cuando Heidegger determina como esencia de la temporalidad propia el carácter unitario del tiempo en cuanto forma y contenido. El tiempo no sería un continuo vacío y puramente formal; dice el pensador que el tiempo auténtico es siempre “tiempo de...”, es decir, tiempo pleno de ser, duración y despliegue ontológico del “ser-ahí”.

*“El tiempo interpretado en el “curarse de” es comprendido en cada caso ya como ‘ tiempo de’... El “ahora, que esto o lo otro” de cada caso es en cuanto tal en cada caso apropiado o inapropiado (...) El presentar, reteniendo y estando a la expectativa, del “curarse de”, comprende el tiempo en una referencia a un “para”, que por su parte es últimamente fijado a un “por mor” del “poder ser” del “ser ahí”.”*

*Ibíd. par.80; pág. 446*

Para el significado de la resolución es necesario considerar que ésta se traduce en determinadas modulaciones de los existenciales. El “estado de resuelto” está asociado a una forma de sentir, de comprender y hablar. Así lo expone Heidegger:

*“... este señalado estado de abierto propio, atestiguado en el ser-ahí mismo por su conciencia – el silencioso proyectarse, dispuesto a la angustia, sobre el más peculiar “ser deudor” - lo llamamos “estado de resuelto”*

*Ibíd. par. 60, pág 323*

Dicho de otra manera, la resolución se expresa por el talante de la angustia,

que es el estado de ánimo propio de la inhospitalidad de no tener más remedio que ganarse o perderse a sí mismo. También se manifiesta por estar referido a una “deuda” que reside en nuestro sí mismo, y que nos enfrenta al constante pero inevitable riesgo de una caída por debajo de nuestras posibilidades auténticas. Se expresa además como “voz silenciosa de la conciencia”, que nos habla desde el sí-mismo, que aún en las más alienantes condiciones no deja de llamarnos.

Sobre la relación entre el “estado de resuelto” y el “ser para la muerte”, Heidegger advierte que podríamos incurrir en una equivocación si creemos que la resolución es un modo de trascendencia que nos permitiría “superar la muerte” en términos de algo “ante los ojos”, como si la apertura de un mundo y de una historia de lo propio y singular fuera un asunto público que quedara sometido al juicio de la opinión pública. Muy lejos de estos, la resolución permite que la finitud se patentice, despejando lo fragmentario, lo ocasional y sobre todo “lo encubridor”.

Otro error en que podríamos caer es interpretar la resolución como “retraimiento”; un replegarse en lo íntimo para poder escapar del mundo. Por el contrario, la resolución nos sitúa en el plano de una acción sobre el mundo, en la medida que nos muestra y abre el cómo, el cuándo y el dónde de la situación. Para delimitar este planteamiento de cualquier asociación con un discurso ético, es preciso aclarar que la resolución no está referida a un deber instituido por encima de la existencia. Dice Heidegger sobre el punto:

*“El “estado de resuelto” “precursado” tampoco procede de un imperativo “idealista” que se remonte por encima de la existencia y sus posibilidades, sino que surge del frío comprender las posibilidades fácticas y básicas de la existencia. De la mano de la fría angustia que pone ante el poder ser singularizado va la bien*



*provista alegría por esta posibilidad. En ella resulta la existencia libre de los “azares” del entretenerse que se procura la atareada avidez de novedades partiendo primeramente de los acontecimientos mundanos.”*

*Ibíd. par.62; pág. 337*

Existe, entonces, un nexo ontológico entre la “resolución” y el “ser-para-la-muerte”, que consiste en que el “ser ahí” en tanto “poder ser”, y a la vez singularidad, despliega el sí mismo a través de un asumir sus posibilidades más propias, y sobre todo su posibilidad extrema que es la muerte, abriéndose paso hacia sí mismo en medio de una multitud de derivaciones, encubrimientos y evasiones que inevitablemente lo mantienen en la oscilación entre lo propio y lo impropio.

Si tomamos en cuenta que la temporalidad se manifiesta en el despliegue interno del “ser ahí” en cuanto es preocupación o **cura**, que siempre ya es algo y de esa manera se “pre-es”, y que está en un continuo presentar en que aparecen los entes intra-mundanos; lo propio que se abre camino en la resolución, y en vistas el ser-para-la-muerte, otorgará a este despliegue temporal finito el carácter de un gestarse histórico.

Este giro hacia lo propio no agrega nada que de alguna manera no esté contenido como posibilidad en el ser del “ser ahí”. Por tanto, no se trata de una decisión arbitraria que emerge desde la contingencia; se trata más bien de un movimiento ontológico, en que se retorna a lo originario desde lo que tenaz e inevitablemente se superpone a lo propio, debido a la irrefrenable tendencia a evadir la finitud que es consubstancial a la existencia. La temporalidad propia, a la que se accede por el giro, aparece como el fundamento de la historicidad en tanto estructura existencial. En la historicidad, el tiempo no es una secuencia vacía y homogénea de instantes, sino el suceder que viene determinado por el hilo conductor de un destino.

### **C) CONCEPCIÓN VULGAR DEL TIEMPO**

Hasta aquí hemos seguido el planteamiento de Heidegger, en cuanto a que el desplazamiento del “ser ahí” hacia la impropiedad se funda en un ocultamiento de la temporalidad propia, que corresponde en última instancia a una multiforme evasión de la finitud. En lo que sigue se intentará precisar el concepto mismo de la temporalidad impropia, para derivar en la concepción vulgar del tiempo y sus vastas consecuencias en los campos prácticos; en especial en lo que compete a lo que hemos denominado “concepción tecn-económica” del tiempo.

Es necesario insistir en que la temporalidad impropia, en tanto modificación y derivación de la temporalidad originaria, no consiste en un error, que por insuficiencia teórica interpreta falsamente la esencia del tiempo. La temporalidad impropia, en la medida que interpreta una forma de despliegue de la cura, hasta cierto punto regular y espontánea, tiende a “contar con el tiempo”, como si fuera un marco de referencias dado, con el no expreso fin de lanzarse al dominio en el trato práctico con los entes.

Aclaremos que, por otra parte, los entes en tanto útiles, no aparecen en esta condición desde sí mismos, sino sólo en vista de una preocupación inherente al “ser ahí”, cuya estructura interna y cuyo desenvolvimiento es la temporalidad misma. En otras palabras, no habría útiles si el hombre no esperara que funcionen, y no dispusiera de un sistema de usos y referencias. Jorge Acevedo nos explica, desde Heidegger, esta forma de relación particular con los entes:

*“El uso y manejo de los entes en la cotidianidad “no es ciego, sino que tiene su peculiar forma de visión, la cual orienta el manejo y le*

*otorga su específica relación a las cosas". Ese particular modo de ver es la circunspección."*

ACEVEDO, Jorge; *En torno a Heidegger*, pág. 23

Para entender cómo es que opera la temporalidad impropia sobre nuestra comprensión e intervención sobre el mundo, hay que considerar el comportamiento práctico también como una modulación de la temporalidad por la que adoptamos ciertas actitudes y predisposiciones. Heidegger advierte que los entes "a la mano" no determinan por sí mismos la existencia de la cura o preocupación. Esto podría implicar una refutación del pragmatismo, si es que de acuerdo a esta posición se pretende que los objetos mundanos en sí mismos contienen el carácter de utilidad, o se encuentran referidos al hombre exclusiva o primordialmente según el tipo de vinculación. Sin embargo, tampoco se puede afirmar que la cura sea la causa de que aparezcan los útiles; se produce, en cierto modo, una simultánea aparición de ambos fenómenos, y por tanto se da una co-pertenencia.

La relación práctica que establecemos con los entes se entiende desde el concepto existencial de la "conformidad". Esta es una estructura que determina la presencia de entes en calidad de útiles. No hablamos, entonces, de una condición pre-existente; los útiles sólo aparecen en el ámbito de la proyección del "ser ahí" en la expectativa. En el uso de los útiles hay una "conformidad" entre los entes "a la mano" y la conducta que adoptamos frente a ellos. Aquí está implícito el carácter de sistema o "plexo pragmático" que guardan los útiles entre sí, pues para Heidegger es ontológicamente impensable un útil solitario. El ser del "Ser ahí" como temporalidad, y en tanto *cura* parece estar en una simbiosis práctica con los objetos que, de acuerdo al sentido común, se cree le rodean en el mundo. Dice Heidegger sobre esta cuestión:

*“(...) El comprender el ‘para qué’ es decir, el “cabe que” de la conformidad, trae la estructura temporal del estar a la expectativa.(...)”*

HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, par 69, pág. 382

Enfatizando aún más el carácter temporal de nuestro comportamiento práctico agrega:

*“(...) el estar a la expectativa del “cabe que”, a una con el retraer el “con que” de la conformidad, hace posible en su unidad extática el presentar el útil, que es específicamente un presentar manipulando.”*

HEIDEGGER, Martin; *Ser y Tiempo*, par.69 a; pág. 382

No parece suficiente, sin embargo, caracterizar la temporalidad impropia refiriéndose exclusivamente al concepto de la “conformidad”, si tomamos en cuenta que el “ser ahí” no tiene frente a sí sólo objetos “a la mano”, sino que también está situado teóricamente frente a objetos “ante los ojos”. Para comprender como es posible que los objetos como tales aparecen en un mundo, en un espacio y un tiempo, Heidegger ha desarrollado el concepto de “intratemporalidad”.

Para comprender cómo es que se abre el ámbito de la temporalidad pública, en la que creemos estar instalados de un modo natural e inmediato, hay que considerar dos hechos fundamentales: el tiempo aparece establecido como soporte de nuestras experiencias, pues en la medida que el “ser ahí” es temporalidad, se interpreta a sí mismo espontáneamente desde un tiempo con el que simplemente cuenta. Lejos de constituir un error, esto corresponde a un

modo de ser del “ser ahí” que tiende a pre-comprender el ser que “le va siendo”. En segundo lugar, la temporalidad del “ser ahí”, que a su vez responde a un “estado de apertura”, descubre el mundo como naturaleza, cuyos eventos astronómicos permiten fechar el tiempo, marcando a través de un hecho natural su propia proyección finita. La narración del ahora con respecto a un hecho “natural” se sincroniza con un hecho artificial que se registra con regularidad en un reloj. Esto hace posible leer y calcular, en el gran útil mecánico, el curso de un tiempo dentro del cual los objetos nos son accesibles y disponibles.

El problema básico que hay en comprender el tiempo desde la concepción vulgar, al entenderlo como secuencia ininterrumpida de horas, está en que se confunde la medida, con el tiempo mismo, asumiéndolo como una magnitud mensurable. Desde un punto de vista ontológico, la medición del tiempo corresponde a una proyección de la “cura” del “ser ahí”, para la que es indispensable en cada momento, y en cada caso de modo singular “contar con el tiempo”. Por otra parte el tiempo, en la exégesis vulgar, se muestra como el ámbito de aparición de los objetos, cayendo así bajo un concepto extraído de un mundo que se pretende objetivo. No se considera que los entes aparecen dentro de un mundo, de un espacio y de un tiempo, sólo a partir de una preocupación y proyección del ser-ahí. El ser del hombre no está concebido aquí en tanto sujeto, sino en tanto apertura y temporalidad finita.

Teniendo a la vista estos conceptos, Heidegger define como “intratemporalidad” aquella estructura ontológica que hace posible la aparición de los entes no-humanos, cuestión que hace comprender cómo es que transitamos desde la temporalidad propia-finita hacia la temporalidad cotidiana y su concepción vulgar.

En la perspectiva de la “intratemporalidad” se hace visible la estructura de la “fechabilidad”, que en ningún caso es arbitraria como podría pensarse

desde una noción convencional. Si el modo de contabilizar el tiempo, considerando objetos y acontecimientos que se conciben como existiendo y sucediendo en un espacio de tiempo, sólo es una modificación de la temporalidad del “ser ahí”, el acto de fijar fechas no puede ser entendido como un referir hechos significativos a patrones objetivos preexistentes y universales.

El fijar fechas es una conducta que se deriva de una forma de ser del “ser ahí” que consiste en lo siguiente: estando el “ser ahí” entregado a circunstancias que no domina -“estado de abandono”- y con las que simplemente cuenta -“salida del sol”-; y siendo a la vez el mismo un “poder ser” que quiere abrirse paso en medio de las condiciones dadas, ha de referir su propia proyección a ciertos hechos “intratemporales” de una manera significativa. Es decir, porque el “ser ahí” es finito y es proyección, las medidas de tiempo y las fechas revelan un orden de sentido y significatividad. La coordinación entre el “poder ser” del “ser ahí” y las circunstancias se produce a través de lo que Heidegger ha denominado “conformidad”. En esta estructura existencial el mundo y las condiciones dadas se nos presentan en cierta concomitancia con nuestras expectativas. Es conveniente recordad que, por otra parte, el concepto de “mundo” en Heidegger no remite a un entorno objetivo y preexistente como se asume en la cosmovisión natural. Jorge Acevedo nos aclara este concepto:

“El mundo no es la suma de los entes a la mano, útiles y obras.  
Es, más bien, el horizonte desde el cual comparecen tales entes.  
Mundo es aquello desde donde útiles y obras son comprendidos  
y tratados como tales.”

ACEVEDO, Jorge; *Hombre y Mundo*, pág 197

Nuestra dificultad para enfrentar los accidentes e imprevistos podría estar en que el mundo tiende a mostrarse de modo regular a la altura de nuestras expectativas; de manera que al formar hábitos y creer que hay hechos dados, perdemos tolerancia frente al devenir, máxime cuando el desarrollo tecnológico tiende a reducir el desajuste entre lo que se va presentando y lo que esperamos.

De acuerdo a los anteriores planteamientos, podríamos considerar que el reloj es el instrumento de los instrumentos, pues en él podemos representar el ritmo y duración de nuestra propia existencia, referidos a fenómenos astronómicos y a otras existencias. El uso del reloj nos permite también a la temporalidad interna de la vivencia en que el momento señalado no es un punto vacío en una secuencia homogénea, sino el instante en que algo sucede oportuna o inoportunamente, o en que hay o falta tiempo para.

“¿qué significa leer el tiempo? Ver el reloj no puede, en efecto, querer decir sólo esto: contemplar el útil a la mano y su alteración, siguiendo las posiciones de la manecilla. Fijando en el uso del reloj la hora que es, decimos, lo mismo si es expresamente que si no: ahora es tal o cual hora, ahora es tiempo de..., o bien, hay un tiempo... el ver al reloj se funda en y se dirige por, un tomarse tiempo.” (Ibíd.)

Que incluso el tiempo medido por el reloj esté determinado por una estructura de sentido inherente al “ser ahí” como proyección, nos muestra que el tiempo lleva consigo la propia existencia del “ser ahí”, de manera que es siempre un tiempo pleno. Esto contrasta con la concepción vulgar para la cual el tiempo es un flujo continuo de instantes sin contenido. Heidegger considera que esta interpretación encubre y, aún más, nivela y homogeniza la temporalidad propia, que se caracteriza por entregar a cada momento un significado preciso y

singular. La comprensión vulgar misma sólo es posible porque el tiempo es esencialmente mundano y el “ser ahí” cuenta con él para relacionarse con los entes en un sistema de referencias que se denomina “significatividad”.

La temporalidad viene señalada constantemente por lo oportuno y lo inoportuno respecto de cada proyecto y expectativa. Este ajuste o desajuste del hombre y su mundo sólo tiene sentido en aquel orden de la significatividad que hace posible referir unitaria y sistemáticamente los entes en un determinado contexto. No hay, por lo tanto, un tiempo abstracto o vacío que sirva de marco absoluto a nuestras experiencias; mas bien hay un despliegue del ser en múltiples direcciones que finalmente identificamos en una secuencia de horas como espacio en que se dan hechos y cosas. El supuesto de la “intratemporalidad” que es operativa tanto en comportamiento práctico como en el teórico, es el resultado de una comprensión del tiempo que no viene exigido por nuestro propio modo de ser, sin que reparemos reflexivamente en ella.

La profusa utilización y dependencia de relojes, agendas, calendarios, etc. Refleja la tendencia natural a contar con el tiempo como recurso disponible que debe administrarse de un modo eficiente. Pero como ya se ha intentado mostrar, desde Heidegger, el tiempo constituye la estructura ontológica del “ser ahí”, y se manifiesta en fenómenos como la angustia, la proyección, la resolución, etc. Entonces, hay, en la concepción vulgar del tiempo, y en los comportamientos a que da lugar, un intento por controlar lo que constituye nuestro propio ser. El prurito de la productividad y la eficacia con respecto al tiempo que caracteriza la praxis económica, no sólo se revela como una tendencia enajenante, sino como una escapatoria sin posibilidad de éxito de nuestra condición finita.

Que el tiempo esté concebido en una indisoluble relación con el modo de ser del “ser ahí” podría inducirnos a pensar que su fundamento está en la subjetividad o en la conciencia. Pero Heidegger ha formulado algunas



precisiones acerca de cómo debe entenderse la conciencia en el contexto de la analítica existencial. Para el autor, la conciencia no es la mónada cerrada en sí misma y dissociada del tiempo. El ser del “ser ahí” consiste en un estado de apertura hacia el Ser, en su propio ser y el de la totalidad de los entes; por lo tanto, la conciencia tiene este carácter de apertura. Recordemos que el propósito de *Ser y Tiempo* ha consistido en situar la cuestión del Ser en el horizonte de la temporalidad, y que para ellos es necesario analizar los caracteres ontológicos que se revelan en el “ser ahí”; por lo tanto, el tiempo es interpretado en la perspectiva de lo que sucede en el ser-ahí. Siendo pues el “ser ahí” la base de toda conciencia, y habiéndose mostrado al análisis como un ente radicalmente temporal y finito, no se puede entender la conciencia como un estado especial fuera del tiempo.

Con respecto a la primacía del futuro, Heidegger la concibe como una “retroproyección” del “ser ahí” en la medida que es convocado por el sí mismo; lo que trae aparejado una relación esencial con el pasado. Este pasado debe pensarse ontológicamente como referido a lo más propio del “ser ahí” cuando se ve expuesto, sin remisión, a la posibilidad más propia, cierta aunque indeterminada de muerte. Así entendido, el pasado no es la sucesión de hechos irrepetibles que piensa la tradición, sino precisamente lo que se repite sordamente en lo propio, que también es reconocido en la “voz silenciosa de la conciencia.”

Además, el futuro no sería aquella dimensión abierta e infinita, cuyo espacio pasa a ser ocupado por la espontaneidad del sujeto. El futuro sólo es posible a partir de lo propio, y por lo tanto, desde un pasado que se reitera para abrir las probabilidades auténticas en vistas de la finitud irremediable.

Heidegger sostiene que la raíz de una consideración abstracta y lineal del tiempo tiene que ver con una modificación que sufre la misma temporalidad del “ser ahí”, en que sometida al abrumador anuncio de la finitud, se sumerge en la

cotidianeidad, forjándose la idea de que el tiempo es algo ajeno, que se puede medir, controlar y ahorrar. Esto nos arroja de lleno a la experiencia de la inautenticidad, que no es una evasión circunstancial, sino el comportamiento regular que constituye la base de nuestra concepción de la realidad. El afán de novedades, las habladurías, la publicidad, la moral, el pragmatismo, el éxito, la felicidad sólo son algunas de las manifestaciones de la impropiedad.

Cabe preguntarse si la inautenticidad es una tendencia de raíces ontológicas, y por tanto, inherente al modo de ser del ser-ahí, o un deliberado escape del sujeto ante la imposibilidad de proyectarse con certeza más allá de la muerte ; se desprenden también la pregunta de si cada condición es superable o se trata de un rasgo constitutivo. Heidegger indica la respecto que la inautenticidad es una modificación interna que afecta a la estructura ontológica del “ser ahí”, luego sería inevitable, dejando la autenticidad como un evento extraordinario pero enraizado también en el ser. Por otro lado, se enfatiza el carácter singular o “cadaunidad” (jeweiligkeit) del “ser ahí”, lo que significa que no existen fórmulas éticas conducentes a la autenticidad; cada cual, en su especial situación comprende de un modo no explícito lo que el sí mismo demanda.

## **D) CONCEPCIÓN TÉCNICA DEL TIEMPO**

La segunda y más decisiva pregunta que cabe formularse es si la inautenticidad, y la noción del tiempo de la que es solidaria, es una condición inherente al “ser-ahí en cualquier situación, o más bien se trata de un rasgo modelado por las circunstancias históricas. Esta interrogante nos lleva a los planteamientos posteriores a “Ser y Tiempo”, donde Heidegger intenta reflexionar en torno a la cuestión del ser, pero no ya en la perspectiva del ser del “ser ahí”, sino en el ámbito de ser en cuanto tal. En esta etapa se trata de superar las nociones del ser asociadas al ente en sus múltiples conceptualizaciones: sujeto, voluntad, substancia. La reflexión se inclina por nociones que parecen afines al ser en su manifestación contemporánea; el devenir, la historia y el acontecer serán conceptos asociados al ser luego de la revisión crítica de sus contenidos metafísicos. Será fundamental, entonces, identificar los rasgos esenciales de nuestra época con el fin de leer en ellos la manifestación del ser en cuanto tal. La técnica y la temporalidad.

Heidegger ha señalado como uno de los rasgos más relevantes, sino el más relevante, al fenómeno de la técnica, que más allá de su aspecto visible, envuelve un modo de pensar que es técnico en su esencia. Esta forma de pensar se manifiesta, entre otras características, en un concepto de tiempo que podríamos vincular a la comprensión vulgar identificada en la analítica existencial. Pero la perspectiva es otra; el predominio del pensamiento está concebido, no como una consecuencia de impropiedad, sino como la forma específica que tiene el ser de manifestarse históricamente. No se trata de establecer un determinismo a partir de la evidente influencia que han ejercido los cambios tecnológicos en la conformación de la sociedad moderna, sino de reconocer el tipo de pensamiento que preside estas transformaciones, entendiendo que el pensar es una forma de correspondencia entre el hombre y el ser.

El pensamiento técnico, según el planteamiento de Heidegger, no es sino la expresión más acabada de la metafísica, en la medida que ésta ha concebido al ser bajo diversas nociones que corresponden al plano óptico, hasta llegar a la plena objetivización de lo ente por medio del cálculo, en un proceso en que el ser pierde su “fuerza nominativa”. La concepción del tiempo ha sido también condicionada por el pensamiento técnico; interpretado en primera instancia como secuencia continua de instantes iguales, termina siendo considerado una variable de rendimiento económico.

Por *era técnica* no debe entenderse una etapa cronológico-lineal del desarrollo humano en que se crean dispositivos como la industria mecanizada, la electricidad o la informática, sino una apertura histórica del ser, que se manifiesta en el pensamiento de la subjetividad y se materializa en la maquinización<sup>23</sup>.

Si el tiempo, como muestra la analítica existencial, está vinculado al modo de ser del hombre, y nuestro modo de ser es radicalmente histórico, la época a la que pertenecemos es determinante para el tipo de experiencia del tiempo en

---

<sup>23</sup> “La maquinación de la que habla Heidegger no se refiere únicamente a la constatación del proceso de maquinización de la producción, sino a un fenómeno mucho más radical que se encuentra en su origen y que se advierte en la necesidad de su expansión. Maquinación es la fuerza inductiva incluida en el proceso de maquinización que, en cierto modo, obliga al Hombre a entrar en él... No hay ninguna voluntad única, o ningún individuo o ser maquiavélico que esté detrás de esta compulsión general y que la dirija. El proceso tiene su propia dirección y responde a sus propias fuerzas configuradoras internas, que incluyen crisis, retrocesos e impulso nuevos hacia oleadas en las que el ser humano se ve inmerso y en las que a veces naufraga y a veces sale a flote... para Heidegger, esta maquinación es el punto extremo de expansión de la esencia de la técnica y, por eso también, el punto extremo del olvido del ser. “Exteriormente, aparece ella (la maquinación) en la forma de la primacía de la realización de lo planificado y lo planificable en la región de lo real precalculado”

CARRASCO, *Ibíd.*, pag. 166

que estamos inmersos. Esto tiene implicancia en los más diversos aspectos de la actividad humana, principalmente en aquellas áreas que tienen que ver con el poder, la dominación, la producción y el desarrollo tecnológico. Como ya se ha querido mostrar, la noción de tiempo es operativa en el funcionamiento de la economía, en sus patrones de rendimiento, en sus proyecciones y sistemas de control.

Hay razones para pensar que es un rasgo específico de la filosofía contemporánea el volverse hacia una realidad social que ofrece los caracteres de una metafísica realizada. Para abordar una cuestión de esta índole, no parece suficiente el concurso del saber especializado.

Este problema ha sido tratado por Vattimo en su artículo *“Hacia una ontología de la actualidad”*<sup>24</sup>. Se sostiene aquí que existe, en la filosofía contemporánea, una tendencia hacia un *“impresionismo sociológico”* que transgrede los límites disciplinarios. Esto se debe a que hay rasgos esenciales de nuestra época que se muestran difusos e híbridos, desafiando el principio tradicional de la especialización del saber. El ejemplo representativo es el fenómeno tecnológico, que irrumpe no sólo en la esfera productiva, sino también en la praxis social y en la comunicación, alterando incluso el modo en que el hombre se comprende a sí mismo<sup>25</sup>. Esta situación reclama una

---

<sup>24</sup> En suplemento *Artes y Letras* de El Mercurio

*“La forma privada de la revalorización del capital y la clave de distribución de las compensaciones sociales que aseguran el asentimiento de la población, permanecen como tales, sustraídas a la discusión. Como variable independiente aparece entonces un progreso cuasi autónomo de la ciencia y de la técnica, del que de hecho depende la otra variable mas importante del sistema, es decir, el progreso económico. El resultado es una perspectiva en la que la evolución del sistema social parece estar determinado por la lógica del progreso científico y técnico.*

<sup>25</sup> *El rendimiento peculiar de esta ideología consiste en que disocia la auto comprensión de la sociedad del sistema de referencia de la acción comunicativa y de los conceptos de la interacción simbólicamente mediada, y lo sustituye por un modelo científico. En la misma medida, la auto*

“ontología de la actualidad” en el sentido que lo real cotidiano manifiesta un cambio de dimensiones ontológicas que merece ser investigado en términos reflexivos. Por otra parte, el fenómeno de la técnica entendido como manifestación del ser, no podría remitirse a un trasfondo metafísico o principio trascendente, sino al propio ser en tanto verdad histórica.

La aproximación reflexiva al mundo de la técnica en Heidegger, tiene como punto de arranque la idea de una esencia de la técnica, que no corresponde a la visión convencional que tenemos de ella: *“la técnica no es lo mismo que la esencia de la técnica”<sup>26</sup>*.

Esto se debe a que la técnica es entendida como un conjunto de instrumentos o procedimientos que el hombre crea para llevar a cabo sus fines. Pero esta es la noción conocida. Pensada desde su esencia, la técnica sería el modo en que el ser se presenta históricamente al hombre moderno, abriendo paso al descubrimiento de los entes como material disponibles para la producción y el cálculo. No es el hombre, quien deliberadamente se propone realizar esta lógica; el hombre está inserto en una circunstancia en que los entes se presentan con las características de lo dispuesto. En otras palabras, es el propio Ser como historia y acontecimiento el que se manifiesta en los imperativos de la técnica. Pero, a su vez, este proceso está relacionado con la forma que adopta el pensamiento, para el cual lo que cuenta es el ente, mientras el ser es percibido como una quimera metafísica.

La relación de mutua pertenencia entre el hombre y el ser, nos debe llevar a pensar, según Heidegger, que la técnica es una instancia histórica en que se da una también mutua “provocación”, de manera tal que mientras el hombre

---

*comprensión culturalmente determinada de un mundo social de la vida, queda sustituida por la auto cosificación de los hombres bajo las categorías de la acción racional con respecto a fines y del comportamiento adaptativo.”*

HABERMAS, Jürgen; *Ciencia y Técnica como ideología*, pp 88, 89

<sup>26</sup> HEIDEGGER, Martin; *La pregunta por la técnica* en “Conferencias y artículos”, pág 9

determina al ser como ente dispuesto, como recurso o capital, el ser aparece como imposición, determinado al hombre como objeto.

El tiempo ha quedado al margen de esta disposición total. El pensamiento técnico tiene particular interés en imponer su lógica objetivadora del tiempo, y a través de él, a la temporalidad propia de lo humano. El carácter híper instrumental del reloj se debe a que, midiendo el tiempo, se nivela y pone en simultaneidad a hombres, sucesos y cosas. Por tanto, el concepto del tiempo que pone en juego el pensamiento técnico es fundamental para dimensionar el alcance del proyecto moderno que contempla el dominio del sujeto sobre todo cuanto le rodea. Es fundamental además para comprender reflexivamente el tratamiento económico del tiempo, cuyas manifestaciones y consecuencias hemos tratado de identificar.

En lo que sigue trataremos de establecer las características de la concepción del tiempo, propia del pensamiento técnico, en los términos en que lo ha entendido Heidegger en las obras posteriores a “Ser y tiempo”.

A continuación pasamos a describir algunos trazos de la concepción técnica del tiempo recogidos en diversos textos posteriores a “Ser y Tiempo”.

Un primer concepto que cabe asociar a la Temporalidad técnica, es el de “simultaneidad”, que está directamente asociado a la información y a la velocidad de circulación. Este fenómeno propio de la era de las comunicaciones, pone en conexión hechos que ocurren en diversas latitudes y reduciéndolos a una mera noticia de la que se toma nota y que pasa rápidamente. Según Heidegger esto produce una des-historización en la medida en que ya no hay un gestarse histórico que surge de la propiedad, sino un mero registro de hechos que van y vienen. Lo plantea en “Introducción a la Metafísica”:

*“cuando se haya conquistado técnicamente y explotado económicamente hasta el último rincón del planeta, cuando*

*cualquier acontecimiento en cualquier lugar se ha vuelto accesible con la rapidez que se desee, cuando se pueda “asistir simultáneamente a un atentado contra un rey en Francia y un concierto sinfónico en Tokio, cuando el tiempo ya sólo equivalga a la velocidad, instantaneidad y simultaneidad y el tiempo en tanto historia haya desaparecido de cualquier existencia de todos los pueblos, cuando al boxeador se le tenga por el gran hombre de un pueblo, cuando las cifras de millones en asambleas populares se tengan por un triunfo... entonces, sí, todavía entonces, como un fantasma que se proyecta más allá de todas estas quimeras, se extenderá la pregunta ¿para qué?, ¿hacia dónde? y ¿luego qué?”*

HEIDEGGER, Martin; *Introducción a la metafísica*, pp 42,43

Esta des-historización supone una retirada de aquella temporalidad plena de que se hablara en “Ser y Tiempo”, aquí la concepción vulgar del tiempo no sólo es una derivación de la temporalidad propia, sino una tendencia que quisiera extinguir o transformar en irrelevante su propio origen, para operar en el espacio vacío y homogéneo de una temporalidad neutralizada.

Otro aspecto decisivo para el tipo de temporalidad que predomina, en tanto concepto y en tanto praxis, es el comportamiento “prospectivo”, en que todo ahora es devorado por una constante de anticipación en orden a la previsibilidad absoluta. Este comportamiento está asociado a las características particulares que ha tomado la ciencia y la técnica modernas, tal como viene planteado en “La época de la imagen del mundo”. Aquí Heidegger señala que la técnica no es una mera aplicación de la ciencia, pues la técnica moderna mecanizada por sí misma



es una transformación radical de la práctica, en que se hace indispensable un tipo de ciencia adecuado. En este contexto se produce el predominio de los modelos matemáticos en la interpretación de los fenómenos naturales, lo que permite cuantificar y operacionalizar fenómenos que antes eran inmanejables.

El comportamiento prospectivo pone en juego un tipo de temporalidad homogénea que permite asegurar y calcular todo encuentro del hombre con lo ente. En la época moderna esto se intensifica hasta la desmesura, que Heidegger describe como lo “gigantesco”. El aumento constante del dominio sobre lo real conduce a un desarrollo hipertrófico de los medios, que se asocia a una compresión extrema del tiempo. Hay una transformación de lo cuantitativo en cualitativo, en que la eficacia se supera a sí misma para desembocar en el fantasma del caos. Heidegger sostiene que lo “gigantesco” del cálculo se convierte en lo incalculable, que el hombre moderno ve por todas partes, como una amenaza. Heidegger dice: “lo incalculable pasa a ser la sombra invisible proyectada siempre alrededor de todas las cosas cuando el hombre se ha convertido en *subjectum* y el mundo en imagen” (pág. 93 La época de la imagen del mundo, Heidegger).

La vinculación perversa entre lo cuantitativo y lo cualitativo tiene que ver con la enorme importancia que adquieren lo “matemático” en la ciencia moderna, hasta el punto que Heidegger afirma que el proceso histórico entero de la modernidad viene señalado por un “proyecto matemático de la naturaleza”. Pero lo matemático adquiere un sentido particular con la entronización del pensamiento técnico. Desde este momento lo matemático opera como un modelo en que se reducen los aspectos inmanejables de la experiencia, con el fin de someterla a un patrón regular que permita prever ciertos efectos, lo que a su vez arrojará un rendimiento energético, mecánico o económico

Para comprender la importancia que adquieren las matemáticas en el pensamiento moderno Heidegger propone en “la pregunta por la cosa” que es

necesario esclarecer el concepto de lo matemático. Se suele pensar lo matemático en conexión con lo numérico, como si esto último fuera su esencia. Sin embargo hay que pensar lo matemático como esencia de lo numérico, pues el carácter implícito en lo numérico es aquello que define lo matemático, es, desde su fuente griega “lo aprehensible”<sup>27</sup>. Según Heidegger el aprender no consiste en una simple adquisición de informaciones, pues sólo se aprende aquello que de alguna manera ya se tiene. De modo que el carácter matemático del número está dado por lo aprehensible en un sentido apriorístico, pues no extraemos los números de las cosas numeradas, sino contamos las cosas porque ya poseemos el número. Dice Heidegger: “Las cosas no nos ayudan a conocer el tres como tal, es decir, lo ternario...” y además puesto que los números son en nuestro trato y cálculo con las cosas, y por consiguiente en nuestro enumerar, aquello que nos es lo más inmediato entre lo que conocemos de las cosas sin extraerlo de ellas, por eso mismo, son los números lo más conocido de lo matemático” (Pág. 75 y 76 La pregunta por la cosa, Heidegger)

Por medio de lo matemático el sujeto moderno busca asegurar una constancia y regularidad que gobierne los fenómenos. Las leyes científicas consisten en la expresión matemática de estas regularidades que vuelven manejable y previsible una experiencia que, considerada en sí misma, se da siempre en singular. Por esta vía llegamos al método y la cuantificación total de la naturaleza, en que los hechos son despojados de sus cualidades secundarias, y de todos sus rasgos de ambigüedad, para reducirlos al orden estricto de lo matemático.

---

27

μαθηματα: Lo matemático, lo aprehensible

μαθησις: “tomar conocimiento de”; “esencia de aprender”

Aunque este proceso se inicia y se verifica de un modo ejemplar en las ciencias físicas, la transformación de lo cualitativo en cuantitativo y la confusión de los planos respectivos se va extendiendo a todos los campos del conocimiento y finalmente de la actividad humana. Llegamos así al fenómeno de lo gigantesco en que toda experiencia se precipita en lo cuantitativo. Por ejemplo la tendencia a transformarlo todo en una estadística, la obsesión por los récords, el imperio de las encuestas, entre las cuales el rating, como único criterio de programación televisiva se ha convertido en todo un paradigma.

El proyecto matemático parece estar alcanzando su culminación en el fenómeno de lo virtual, que J. Baudrillard expone de modo sugestivo en algunos de sus escritos. Por ejemplo en el ensayo “La escritura automática del mundo” donde plantea lo siguiente: “La idea virtual es la de una efectuación radical, una realización incondicional del mundo por la operacionalización de todas las variables, por la transformación de todos nuestros actos, de todo acontecimiento, en información pura. En suma, su ideal es la solución anticipada del mundo mediante la actualización de todos sus datos” (Pág. 83 “La ilusión y la desilusión estéticas”).

En esta actualización se involucra una simultaneidad que pretende borrar la distancia temporal entre un hecho y su representación, de tal suerte que todo tiende a ocurrir en “tiempo real” y producto de esta instantaneidad lo real mismo se disuelve en su mediatización. Este fenómeno es denominado por Baudrillard como “inmediatización”, que por supuesto viene a liquidar todo rastro de temporalidad existencial transformándola en una temporalidad formal, donde se neutraliza todo significado.

Todo parece indicar que el pensamiento técnico pretende ejercer un dominio sobre lo real a través de una neutralización, homogeneización, nivelación de la temporalidad en toda la gama de sus manifestaciones; la

extensión de las consecuencias se debe a que el tiempo constituye una dimensión ontológicamente decisiva para el “ser-ahí”.

Para visualizar los principales aspectos de la concepción técnica del tiempo consideremos los siguientes puntos a modo de síntesis:

1. La simultaneidad. Es un fenómeno directamente asociado a la información, a la velocidad de su circulación y a la ubicuidad de los medios.
2. el comportamiento prospectivo, en que todo presente es ingurgitado por la constante anticipación en orden a la previsibilidad. El instrumento está en los modelos matemáticos.
3. La transformación de lo cualitativo en cuantitativo; y a la vez la conversión de lo cuantitativo en una forma particular de cualidad. Preponderancia de lo matemático con fines de eficiencia energética, mecánica, económica e incluso política.
4. El tiempo “virtual”. Transformación de todos los acontecimientos en información pura descontextualizada. Pérdida del horizonte histórico-existencial.

A través de una descripción de los rasgos que adquiere la concepción del tiempo bajo el dominio del pensamiento técnico, nos percatamos que, en la época moderna, la temporalidad impropia, tal como fue pensada en la analítica existencial, ya no es sólo una modificación de la temporalidad propia del “ser ahí”, sino una verdadera matriz histórica. El tiempo público, nivelado y homogéneo de la concepción vulgar adquiere, por intermediación del pensamiento técnico, una característica invasiva y sistemática. Desde esta perspectiva se nos hace explicable la imposición de los imperativos eficientistas de la economía en nuestra comprensión y actitud práctica hacia el tiempo.

La temporalidad impropia parece no estar restringida al comportamiento individual, tampoco al sentido común y al pensamiento colectivo; parece formar parte de una estructura y un sistema de relaciones que condiciona las formas de existencia.

Hasta aquí se ha presentado la cuestión del tiempo en la perspectiva de su concepción impropia, la que a su vez ha sido reinterpretada en la óptica del pensamiento técnico, dada su importancia en la configuración de lo que hemos denominado como concepción tecno-económica del tiempo. Para finalizar presentaremos algunos planteamientos, ilustrativos en el pensamiento de Heidegger, sobre una posible concepción filosófica y positiva del tiempo, en que se ve reflejado el intento por dejar atrás los conceptos metafísicos sobre el ser.

### **E) TETRADIMENSIONALIDAD DEL TIEMPO**

En la conferencia “Tiempo y Ser”, Heidegger aborda el problema de si es posible alcanzar alguna comprensión de la relación entre ser y tiempo, no ya como hace en la analítica existencial, desde una mirada sobre el ser del “ser ahí”, sino desde una reflexión sobre el ser en cuanto tal. La intención general es pensar el ser más allá de sus determinaciones metafísicas, y por tanto, de la exclusiva concentración en el ente. Aquí está implicado el problema del tiempo y la posibilidad de superar las nociones conocidas.

El argumento central en “Tiempo y Ser” puede ser descrito como un intento de pensar el Ser no desde sus determinaciones ónticas, sino desde la esencia

de la época como manifestación del propio ser; y a su vez, desde el ser mismo pensado como acontecimiento.

La primera comprobación es que debe existir una correlación entre las concepciones del ser y el tiempo. Así como desde los inicios de la metafísica se ha concebido el ser como ente (idea, substancia, etc.), desde la antigüedad se ha asociado el ser con el tiempo de un modo específico, de manera que ser significa “estar presente”; el ser es determinado temporalmente como presente. Por su parte, el tiempo ha sido definido como una sucesión infinita de horas.

Si el ser consiste en un “estar presente”, se asume que el ser es una cosa, substancia o ente que tiene como característica el extenderse en el tiempo. Entonces Heidegger se pregunta si el ser es efectivamente un ente que marca su presencia en un ahora. Y si esto es así, ¿dónde estaría el “ser” de los entes? Claramente, según el autor, no podría estar en los entes mismos, con lo que la cuestión del ser quedaría sin interrogación. Pero el ser no es una cosa real y concreta ante los ojos, tampoco es algo que está en el tiempo.

Lo extraño es que sí existe una relación estrecha entre ser y tiempo que el pensamiento no ha podido eludir. La tradición se vio forzada a pensar en el ser más allá del fluir del tiempo, porque no se podía concebir que el ser estuviera sujeto a la caducidad de los entes; por lo tanto se tendió a pensar que el ser es a-temporal, aunque es lo que permite, causa o fundamenta, la presencia de entes en un ahora. A su vez, sostiene Heidegger, que el tiempo también tuvo que determinarse como trascendente debido a que se percibe que siempre está pasando, pero de alguna manera permanece, a diferencia de los entes que perecen.

Cuando se cae en sospecha que el ser podría no ser un ente, surge de inmediato la cuestión de si tampoco se encuentra en el tiempo. Heidegger trata de establecer la índole de esta relación. Desde luego el tiempo no es la

condición a-priori del Ser, como se afirma que sí lo es respecto a los entes. Tampoco es un ente, o una cosa real y concreta, pues se dice de él que siempre está transcurriendo y, sin embargo, de alguna manera permanece o está presente y por lo tanto, está ligado y determinado por el Ser.

Se llega así a las conclusiones paradójicas: el Ser no es un ente o cosa temporal, pero está determinado como presencia por el tiempo; mientras el tiempo no es un ente o una cosa, pero “permanece constante” en su fluir y, por tanto, determinado en su permanencia por el ser. En síntesis, Heidegger afirma: “... *Ser y tiempo se determinan recíprocamente, pero de una manera tal que ni aquél –el Ser- se deja apelar como algo temporal, ni éste -el tiempo- se deja apelar como ente...*”<sup>28</sup>

El rasgo decisivo que Heidegger quiere mostrar en la relación entre ser y tiempo corresponde al modo específico en que se presentan, mutuamente referidos en el “darse”: el Ser se “da” y el Tiempo se “da”.

Con respecto al Ser, éste se “da” bajo la forma de un “dejar estar presente” a lo ente, que significa también desocultar y “traer a lo abierto”. Esto nos remite a los planteamientos contenidos en “Das Ereignis” donde se afirma que el ser es un “acontecimiento de transpropiación”, manifestándose desde la ocultación, dejando al “descampado” la ensambladura espacio-temporal en que se “da” el ente.

Con respecto al tiempo, se “da” bajo la forma de una “extensión” y recíproca referencia entre presente, pasado y futuro, que no es como pretendía San Agustín, una “distención del espíritu”, sino el ofrendarse del propio ser. Pero el “darse” del tiempo no abarca sólo esta triple referencialidad de la presencia; dice Heidegger que el tiempo auténtico es tetra-dimensional, con lo que indica la imbricación del espacio en el tiempo. La relación entre espacio y

---

<sup>28</sup> HEIDEGGER, Martin; *Tiempo y Ser*, pág. 22

tiempo no consiste en que entre un punto y otro del tiempo haya un “espacio de tiempo”, sino que el presente-pasado-futuro se ofrendan o co-pertenecen unos a otros, provocando una extensión que podemos llamar ‘espacio’. Por lo tanto, el tiempo no se da dentro de un espacio preestablecido, sino que el espacio se extiende en el tiempo:

*“... El esclarecedor y recíproco ofrendarse del futuro, pasado y presente es, él mismo, pre-espacial, sólo por ello se puede espaciar, esto es, dar espacio...”*

HEIDEGGER, M, *Tiempo y Ser*, pág 34

La tradición metafísica ha pensado el tiempo como una constante sucesión de horas, marcando con ello una primacía de la presencia y de lo ente que se percibe “ante los ojos”. Esto determina una tendencia a interpretar la unidad de los éxtasis temporales en función del presente. Heidegger señala que es preciso pensar que esta unidad de los éxtasis temporales descansa más bien en un juego de unos con los otros; este juego es lo que provee el espacio que ha de presentarse en el ente.

El modo en que la metafísica ha determinado la esencia del ser y el tiempo refleja también la co-pertenencia recién descrita; mientras el ser es concebido como “presencia constante”, el tiempo es concebido como secuencia infinita e ininterrumpida de *ahoras*. El ser es pensado como lo que permanece, el tiempo, como lo que fluye.

Frente a la metafísica, Heidegger ha planteado una concepción del ser que contiene una determinación recíproca del tiempo, pero de otra naturaleza. Según el autor, el ser se muestra como un “dejar estar presente”, es decir, desde el ser se abre la presencia de lo ente. En las concepciones metafísicas el



ser es determinado como fundamento, causa o principio de lo ente. La más clara enunciación de esta determinación metafísica es el “Principio de razón suficiente” formulado por Leibniz; según éste todo ente necesita una razón que haga concebible su existencia. En este principio se concentra el primado de la subjetividad moderna, para el cual todo ente debe entrar en el orden de la razón. Para Heidegger, sin embargo, la relación entre el ser y el ente no es de fundamentación, causalidad ni teleología, sino de “donación”. Esta idea se condensa en el célebre poema de Angelus Silesius según el cual “la rosa es porque sí”, es decir, los entes aparecen en el ámbito de una gratuidad esencial que es el ser mismo.

Aquí surge la cuestión de si pensamiento técnico y sus derivaciones, que transforman a los entes y al propio tiempo en valores intercambiables y equivalentes no son sino la expresión suma del “Principio de razón Suficiente” leibniziano, y respecto del cual la proposición heideggeriana de la gratuidad del ser es su antítesis.

Pero así como es necesario superar la concepción metafísica del ser, también es necesario superar la concepción del tiempo centrada en el ahora y el presente; hay que pensar la simultaneidad de los tres éxtasis temporales que co-pertenece unos a otros, pero que a su vez se “dan” en el ámbito del Ser, ocurren simultáneamente en el ser; de esta manera, Heidegger plantea que el tiempo auténtico es tetra-dimensional.

El giro epocal que toman las reflexiones de Heidegger sobre el tiempo es fundamental para comprender la instalación del pensamiento técnico como destino del hombre contemporáneo. Pero esta comprensión sólo es posible si el ser es entendido como una historia, donde no es la voluntad humana, ni la providencia divina, el factor decisivo sino el “darse” del propio ser. Para Heidegger, cada época representa un determinado “darse” del ser, que es interpretado y correspondido por el pensamiento de cierta manera específica.

## F) TIEMPO Y “EREIGNIS”

La relación de mutua “provocación” entre el hombre y el Ser que se da a través del pensamiento técnico parece tan abrumadoramente inflexible, que resulta difícil pensar en una nueva apertura histórica del ser en que dicha situación se modere, disminuya o cambie definitivamente. Sin embargo, Heidegger parece haber vislumbrado un aspecto liberador en el propio pensamiento técnico. La imposición no es reversible, porque en primer lugar, el Ser no es sustancia inalterable, y en segundo lugar, la técnica que es su manifestación epocal, no se impone desde una trascendencia ajena al hombre. El ser “acontece” y se realiza históricamente. Por lo tanto, el mundo de la técnica manifiesta en sí una posibilidad distinta y renovadora que Heidegger ha denominado “*Ereignis*”.

Una de las definiciones del término la encontramos en “*Identidad y Diferencia*”:

*“... El acontecimiento de transpropiación (Ereignis) es el ámbito en sí oscilante, mediante el cual el hombre y el ser alcanzan el uno al otro en su esencia y adquieren lo que les es esencial al perder las determinaciones que les prestó la metafísica...”<sup>29</sup>*

Esto se puede entender como una concepción del ser que se ha proyectado más allá de la metafísica, cuando en su declinación las dicotomías características de la modernidad, como sujeto y objeto, pierden su consistencia. Pero este proceso no ocurre sólo en el ámbito de la filosofía; es un proceso asociado al devenir de la técnica y sus múltiples manifestaciones ónticas. La deshumanización sería una consecuencia necesaria de la

---

<sup>29</sup> HEIDEGGER, Martin; *Identidad y diferencia*, pág. 89

sustitución del hombre en su carácter de sujeto singular, a manos del sistema tecno-económico que impone el tratamiento de todos los entes como recursos calculables, al punto en que sus propios operadores caen en esta última categoría. Aquí es donde asoma el aspecto ontológico de la técnica, que reside más allá de su instrumentalidad. Lo disponible es el modo en que lo ente se presenta históricamente al hombre; esto supone que hemos concebido ya al ser como historia y acontecimiento. Estamos pues en el ámbito oscilante en que el sujeto y objeto intercambian sus determinaciones.

Con respecto al término conductor “Das Gestell”, en que se quiere significar el mundo de la técnica en tanto imposición, composición, estructura, etc.; no podemos establecer una exclusión con relación a “Ereignis”, en el sentido de una superación, oposición o contradicción.

Parece necesario llegar a una conmoción total de los conceptos y valores de la modernidad para concebir una situación nueva, un sentido renovado para nuestra relación con el ser. Podemos afirmar con Vattimo que el “Ereignis” corresponde, finalmente, a un intento por llevar la temática del Ser a un plano positivo, y no a las determinaciones meramente negativas que implican términos como “Gestell”.

Haremos mención de un texto de reciente publicación titulado precisamente “Sobre el Evento”, donde encontramos una amplia exposición del concepto, aunque su contenido es algo complejo.

Entre las notas relevantes de la concepción del Ser como evento se indican la singularidad y la inagotabilidad. El Ser acontece de tal modo que se abre un claro espacio-temporal en que lo ente se decide históricamente. Pero esta decisión es única y singular; no está provocada causalmente, pero tampoco entregada al arbitrio subjetivo. La decisión es la respuesta a una interpelación. Contra las diversas formas de mecanicismo y teleologismo, Heidegger plantea

que el Ser se da como un instante creador que abre su propio espacio y tiempo. El instante no se justifica por una finalidad, ni se explica por las causas antecedentes; es la manifestación de un retraimiento del Ser, que mantiene una reserva de significado. De manera que el Ser contiene lo posible que impera en lo histórico, de donde cabe concluir que la historia no sólo no puede terminar, sino que a cada momento tiene la posibilidad de reinventarse, pues cada instante expresa el sentido abundante e inagotable del Ser<sup>30</sup>.

Es importante indicar qué implicancia tienen estos planteamientos para su comprensión filosófica del tiempo.

Desde luego, el tiempo no está tratado ya en función de las estructuras ontológicas del “ser ahí”, como en “Ser y Tiempo”, sino que se busca ponerlo en relación con una concepción no metafísica del ser. El tiempo está comprendido desde el Ser en tanto “Ereignis”, más allá de nuestra experiencia histórica signada por el pensamiento técnico. Hay, empero, algunas indicaciones sobre un vínculo entre el “ser-para-la-muerte”, la “resolución”, “el gestarse histórico” y finalmente el espacio-tiempo propio de la “Ereignis”, en que es posible la creación y la fundación de las épocas.

Una de las conclusiones que podemos extraer de este análisis para el concepto del tiempo, es que no sólo no puede concebirse como un marco previo de los acontecimientos, tampoco puede ser dissociado del espacio,

---

30

*“Es el ser lo que tiene lugar como historia, y todo lo que acontece, acontece al interior de este despliegue del Ser que encadena todo acontecer contingente en la necesidad de una historia... no hay ningún designio interior cumpliéndose en los acontecimientos, pues son ellos mismos los que van describiendo el itinerario que ha de seguir el proceso; pero, al mismo tiempo, la historia no es una mera sucesión de acontecimientos... esto significa que la historia es necesariamente la historia de la verdad del ser, porque es la verdad misma la que tiene lugar y la que por eso mismo se transforma.”*

CARRASCO, *Ibíd.*, pag. 100

aunque sin duda se trata de dimensiones diferentes. Heidegger sostiene que el espacio, separado del tiempo, surge como parte de una abstracción, en el marco de una separación de un sentido externo e interno, o como forma objetiva y subjetiva (en la estética trascendental Kantiana<sup>31</sup>).

Pensado desde el “Ereignis”, el espacio no está dissociado del tiempo, porque el acontecer abre siempre un sitio y un instante simultáneos que no se pueden separar del acontecimiento. El “fundamento que une al espacio y el tiempo es el ‘a-bismo” (“Abgrund”) o posibilidad instalada en el Ser como ausencia y ocultación que deja un vacío. Este a-bismo, no implica una nulidad sino una determinación y una necesidad de lo nuevo. Heidegger lo expresa así:

*“...Abismo, ausencia como fundamento en el ocultarse, un ocultarse en la manera del rehúso del fundamento. Pero rehúso no en la nada, sino un modo distinguido, originario del dejar irrealizado, vacío, con ello, un modo distinguido de inauguración...”*

HEIDEGGER, Martin, *Sobre el Evento*, pág 303

La concepción del Ser como “Ereignis” libera al pensamiento de la exigencia de la técnica para objetivar y disponer lo ente en función del cálculo; y en esa misma medida se dirige hacia un proceso de apertura en que lo histórico no

---

<sup>31</sup> *“En la parte analítica se demostró que el Tiempo y Espacio son sólo formas de la intuición sensible; por consiguiente, que no son nada más que condiciones de la existencia de las cosas en tanto que son fenómenos.”*  
KANT, Immanuel; *Crítica de la Razón Pura*, pág 49

responde a un proyecto cerrado y uniforme, que es el carácter impositivo que presenta nuestra sociedad unidimensional.

Con estas referencias hemos querido mostrar las principales características de las concepciones del tiempo y su vinculación con lo que Heidegger ha llamado “temporalidad impropia”. Además, hemos planteado que la concepción técnica del tiempo determina el tipo de fenómenos dominantes en nuestra época, y que el tiempo es el ámbito decisivo en que se afianza el primado de la eficiencia que desborda el marco de finalidades en la actividad humana. Por último, hemos querido explicitar cómo es posible pensar el tiempo más allá de la metafísica y que perspectivas teóricas y prácticas podría aportar.

**IV.**  
**CONCLUSIÓN**

Para quien ha estado parte importante de la vida en el paradigma del mundo técnico, sin cuestionamiento y aún más que esto, involucrado, compartiendo y esforzándose por optimizar, utilizar eficientemente y no perder el tiempo, resulta bastante complejo tomar la suficiente distancia para apreciar hasta donde llega la capacidad crítica en la aspiración más elemental de independencia y así, no verse compelido en las cuestiones ideológicas que conlleva, para reflexionar con un mínimo de conciencia filosófica los designios del sistema.

Estas determinaciones que a menudo son observables en el plano sociológico y cuyas expresiones más visibles hemos descrito en la segunda parte de esta investigación, como son la estandarización y el instantaneísmo y todas sus derivaciones, son más difíciles de entender en los planos más inmediatos de la praxis y aún más aceptar cuando somos parte y actores principales de la misma.

De esta experiencia personal es que surge la pregunta acerca de los fundamentos filosóficos, y dentro de ello los ontológicos, que permitan explicar las características del modo de existencia humana en la época moderna y post-moderna, y atendiendo principalmente a fenómenos como la deshumanización.

Hemos centrado nuestra atención en la cuestión del tiempo, y en el modo en que ha sido interpretado, particularmente en el escenario de la sociedad contemporánea. Dentro de esto, lo más llamativo ha sido encontrarnos con una concepción tecno-económica del tiempo que ha sido la materia de nuestro cuestionamiento fundamental.

Las conclusiones a que hemos llegado respecto al trasfondo ontológico que habría dado lugar a la concepción tecno-económica del tiempo no tienen que ver con un análisis sociológico pormenorizado atendiendo a fenómenos aislados, si



no con los rasgos relevantes de dicha concepción que se vuelven visibles ante una mirada más bien filosófica y fenomenológica. El surgimiento del reloj, los afanes de la técnica, la ilustración, los imperativos eficientistas, la aceleración de la vida, forman parte de un proceso cuyo lugar de encuentro es la comprensión del tiempo; desde el punto de vista del filósofo que hemos asumido como referente que es Heidegger, entendemos que esta comprensión del tiempo forma parte de un modo cotidiano y regular de existencia, que considera al tiempo como una sucesión de horas de la cual podemos disponer.

En la cultura dominante orientada por la razón instrumental, tal como hemos intentado mostrar, el tiempo se ha convertido en un factor e incluso en una variable que se puede interpretar matemática y económicamente, por consiguiente, surge un imperativo de obtener el máximo rendimiento. Por efecto de esta forma de comprensión, en el lenguaje cotidiano se dice que podemos “ganar o perder tiempo”. Este panorama contribuye a imponer una forma de existencia presurosa, con un fuerte énfasis en el aspecto utilitario donde adquiere protagonismo la cuestión del hacer, por sobre cualquier otra consideración. Hannah Arendt ha descrito este fenómeno como resultado de un triunfo del “*homo laborans*”:

*“La última etapa de la sociedad laboral exige de sus miembros una función puramente automática, como si la vida individual se hubiera sumergido en el total proceso vital de la especie, y la única decisión activa que se exigiera del individuo fuera soltar, por decirlo así, abandonar su individualidad, el aún individualmente sentido dolor y molestia de vivir, y conformarse con un deslumbrante y “tranquilizado” tipo funcional de con-ducta.”*

ARENDR, Hannah; *La condición Humana*, Pag.346

Una de las consecuencias más perturbadoras de la expansión incontrarrestable del imperativo económico, es la reducción de las principales expresiones de la cultura y las ciencias humanas a un rol marginal y decorativo que no tiene ingerencia en la toma de decisiones, que constituyen un lujo, e incluso un producto destinado a mejorar la calidad del tiempo libre. En suma, las diversas expresiones del saber que se basan en la comprensión del fenómeno humano, además de las artes que constituyen la manifestación intuitiva de la sensibilidad propia de una época, son concebidas como un valor simbólico que contribuye a engalanar y coronar el producto social, pero en ningún caso a influir, y menos intervenir, en el proceso histórico.

Sin ir más lejos, podemos mencionar el actual discurso oficial de nuestras autoridades sobre el rol de la cultura:

*“Tenemos que integrar el ámbito cultural a la construcción de la imagen país”*

*Luciano Cruz-Coke, Ministro de Cultura.*

*“La cultura es un subconjunto de la economía del conocimiento”*

*David Gallager, Asesor Gubernamental.*

*“La cultura contribuye a la imagen marca del país. Con la innovación tecnológica empresarial son parientes cercanos”*

*Juan Andrés Fontaine, Ministro de Economía.*

The Clinic 11.11.2010

En. Seminario Cultura y Economía

“A rentabilizar lo cultural” por Ana Rodríguez.

Siendo entonces el orden tecno-económico lo que se manifiesta como fuerza predominante y configuradora de nuestra época, y viendo transformada la temporalidad asociada al ser del hombre en términos productivos, no es extraño vincular a las conductas y reacciones anímicas ciertas categorías de cuantificación y eficacia que han acompañado a la técnica en su acelerada progresión hacia el dominio del entorno y del propio psiquismo. Esta carrera pareciera no tener límites en la disposición del tiempo y espacio; y ello tiene alcances psicológicos y sociológicos que guardan relación con el abandono de arraigos y tradiciones que constituían la singularidad en el sujeto y en el grupo.

Resulta entonces evidente la importancia de analizar el enlace de la técnica con la economía, y cómo es que ambas han encontrado en la conceptualización “objetiva” o “lineal” del tiempo su punto de apoyo. La simbiosis de estas formas de interpretación de la realidad ha modelado nuestra comprensión de la praxis hasta desconectarla de sus raíces existenciales, que tal como hemos mostrado desde Heidegger, constituyen la motivación de nuestro actuar. Dicho en el lenguaje del pensador: “el hombre se cura del tiempo”, y el resultado de esta preocupación es la concepción vulgar y cotidiana del tiempo, percibido entonces como una serie ininterrumpida de instantes; serie homogénea regular y abstracta.

En el mismo orden de cosas se ubica aquella estructura que Heidegger identificara como la matriz de nuestras convenciones y conductas espontáneas: el uno (Das man), que es una forma de pensamiento y acción colectiva, impersonal pero determinante. Probablemente sea la conducta económica el lugar donde con mayor ímpetu se presenta esta fuerza anónima. Aún más, el encubrimiento de la angustia ontológica asentada en nuestra relación ineludible con la finitud tiene como una de sus manifestaciones extendidas y predominantes el consumo. La obsesión por la adquisición cumple un rol de evasión con respecto a la más extrema de nuestras posibilidades; su intensidad

no hace otra cosa que mostrar con mayor agudeza la falta de recursos anímicos, intelectuales y espirituales para enfrentar un “factum”, que es aquello único de que podemos estar ciertos.

El propio ámbito de lo óptico exhibe las características de una evasión generalizada que llega al paroxismo. En este contexto, cuando hablamos de “neo-liberalismo” no creemos estar cayendo en una reducción ideológica, si tomamos en cuenta que ciertas definiciones que parecían ortodoxas hace 20 años y democráticamente impresentables, son hoy en día parte de la norma y el consenso. Esto no hace sino confirmar que estamos ante un cierre en torno al pensamiento unidimensional descrito por Marcuse. Las diferencias en el pensamiento económico se reducen a un mayor o menor énfasis en la contención social.

El aspecto inquietante de este consenso institucionalizado y justificado democráticamente, reside en un acento y estimulación indiscriminada del consumo como eje principal del crecimiento económico. Éste es uno de los factores determinantes de las terribles crisis que hemos venido enfrentando, donde los gobiernos, recurriendo a multimillonarias emisiones, ponen a disposición de los “consumidores” todo el dinero necesario para disminuir las aprehensiones y aumentar la confianza: el resultado es la transformación de los ciudadanos en “engurgitadores compulsivos” del producto de la actividad industrial y comercial.

Como se ha intentado mostrar, los determinantes del consumo ya no se pueden asociar exclusivamente a las necesidades “tradicionales”. Ahora es preciso comprender qué entendemos por consumo, y qué objetos de esta conducta se pueden entender como necesidades propias e ineludibles de la condición humana, o cuales corresponden más bien a apetitos generados por el sistema; también debemos preguntarnos cuáles son los mecanismos que hacen posible el funcionamiento de un sistema que genera necesidades artificiales.

Nada de esto se puede comprender sin la mediación del dinero como instrumento de cambio. Su rol ha sido tan determinante, que se ha llegado a estructurar el tiempo en términos de valor monetario haciendo ingresar el futuro en el cálculo de rentabilidad, por medio de simulaciones y representaciones que cuentan como valor presente. Contribuye a esta dinámica la fluidez de la circulación y el movimiento ininterrumpido; para el dinero no hay día ni noche; su operatividad es lineal y sin pausa; su programa es multifuncional, global y desprovisto de enlaces necesarios con el mundo efectivo de la producción.

Se puede constatar los alcances que tienen los planteamientos de Simmel acerca de los efectos que ha tenido el dinero en la sociedad moderna y en los comportamientos individuales. Su ingerencia en la valorización del futuro ha contribuido a la aceleración del ciclo económico por la vía de la expansión del crédito y la consecuente anticipación del consumo, lo que ha tenido un impacto decisivo en el crecimiento y desarrollo de las economías occidentales. Sin embargo, y tal como se deja advertir en diversas expresiones de la cultura, los efectos de la universalización de la lógica monetaria se manifiesta en un grado creciente y quizás nunca antes visto de enajenación. El planteamiento de Simmel nos ha mostrado la realidad del efecto descualificador del dinero sobre las cosas e individuos. Éste es el fenómeno más acusado de la entronización de la economía como punto de vista unitario y totalizador; cuestión que podría ser vista como la culminación del pensamiento técnico, incluso por encima de las ciencias y la tecnología.

El nuevo Moloc de la sociedad contemporánea es el dinero, con la subyugación que provoca en el comportamiento humano, hasta el punto que el ícono de la sociedad contemporánea es el hombre de fortuna. Esta proyección de sentido y valor en lo cuantitativo alcanza a la condición ontológica misma de la existencia que es el tiempo, transformado en el bien máspreciado y escaso. El punto focal y lugar de encuentro del hombre contemporáneo es el mercado, que ha tomado la forma del “agora clásico” donde se vuelcan los anhelos,

angustias y alegrías, y donde se potencian los vicios consulares de la codicia y la avaricia.

Más que una condición moral, estos vicios representan las conductas propias de un sistema que fomenta el consumo ilimitado, cuestión que viene facilitada por las mayores posibilidades de endeudamiento. La estructura mayor que retroalimenta estas conductas es la economía nominal que ha adquirido creciente importancia. Cuando la economía nominal pierde sus anclajes en el mundo de la producción, se crea el espacio para un uso político del dinero con el fin de satisfacer demandas superficiales con efecto inmediato; aquí está una de las raíces de las tendencias neo-populistas. La fuerte integración que a su vez tienen las economías entre sí, como resultado de la globalización, ha multiplicado y profundizado los niveles de endeudamiento en las personas, los países y sus instituciones.

A raíz de la llamada crisis “subprime”, que hemos descrito en capítulos anteriores, ha surgido una tendencia en el mundo occidental a corregir en el tiempo los excesos de la especulación. En esta dirección se ha llegado a plantear, por el Presidente el Banco Mundial, la necesidad de reintroducir el “patrón oro”, o algún enclave similar para permitir una contención del gasto desmesurado, y por ende del endeudamiento. Si la cantidad de dinero circulante tiene como limitación y respaldo una relación con un metal precioso como el oro, entonces la economía de un país deberá ceñirse a realizar inversiones en términos rentables, evitando las emisiones inorgánicas y/o populistas. Con esto se controla la tendencia a formar burbujas de capitales excedentes, que por lo tanto, no tienen una correlación con el estado del desarrollo productivo.

Se podría pensar que este puede ser el inicio de un vuelco en el panorama económico y financiero mundial, generando una suerte de racionalidad en la expansión del crédito y a su vez del consumo. Pero es previsible que esto trajera

consecuencias para el nivel de vida, y lo que es peor, para el gasto social que ha sido el único mecanismo de amortiguación frente a la desigualdad social que caracteriza principalmente al tercer mundo. El bienestar, que se ha considerado como uno de los logros más significativos de la modernidad, quedaría seriamente amenazado, a lo menos en el corto plazo. Por lo que respecta a la polémica en torno a los grados de control que se debe aplicar sobre la economía, monetaristas y estructuralistas mantienen su antigua disputa.

Pero hay otro aspecto de la concepción tecno-económica del tiempo que merece comentario; se trata de los mecanismos de planificación económica que se basan en el diseño de escenarios a partir de la extrapolación de señales históricas. El supuesto implícito en estas proyecciones es la predictibilidad del comportamiento humano bajo ciertas condiciones dadas. Los ajustes entre la predicción y los datos existentes se monitorean con encuestas tabuladas y aplicadas a grupos pequeños pero supuestamente representativos del universo poblacional, se puede incluso calcular el error estadístico o desviación de la nuestra en comparación a un promedio o función estadística que actúa como predictor. A través de estos mecanismos, se puede anticipar el resultado de una elección política, como la propensión al consumo según el nivel de ingreso, o el comportamiento del consumidor promedio cuando va al supermercado.

Es tal el alcance de la técnica prospectiva, que los productos como un “best-seller”, un automóvil o un político en campaña, pueden ser diseñados y modelados ex-profeso a través de estrategias de marketing para asegurar el éxito. Aquí la imagen es más poderosa que la cualidad del objeto.

Preguntas sobre el origen remoto de los comportamientos predecibles o modelables por medio de la mercadotecnia superan el alcance de nuestra investigación. Al menos hemos examinado algunas de las connotaciones del talante fundamental del hombre moderno que consiste en un afán de anticiparse al futuro.

El desarrollo creciente del mercado de los seguros forma parte del esfuerzo por administrar la incertidumbre incorporando al mercado un conjunto de productos concebidos para acotar la influencia del azar. A este orden, aunque en un giro irónico, pertenecen los “seguros” de vida”, que son productos virtuales o situaciones posibles que se quieren anticipar. Pero en realidad, de hacerse efectivos, pasarían a denominarse -“seguros de muerte”- lo que expresa mejor el siniestro que el seguro pretende cubrir; claro está que el consumidor jamás podrá comprobar la calidad del producto.

El mercado de la última morada rodeada de jardines o con vista al mar, muestra por la vía del absurdo y la comicidad que la lógica temporal del sistema tecno-económico permite desplazar la línea de la vida para aumentar las posibilidades de consumo; aunque este tipo de productos tiene como función aledaña la capacidad de encubrir la angustia de quienes quieren hacerse cargo de su propio cuerpo ya sin vida. Esto pone de manifiesto aquel problema que detectará Baudrillard al afirmar que la sociedad moderna es incapaz de administrar simbólicamente la muerte, con la exclusión de la comunidad y la privatización del momento final.

Este tipo de situaciones particulares pero de enorme significado existencial nos muestran hasta qué extremo llega la lógica impresa en el sistema tecno-económico. El eje fundamental del que hemos hecho depender la comprensión de estos fenómenos es la administración ilimitada del tiempo y su puesta en disposición.

Creemos que ha llegado el momento de hacernos cargo del tono de nuestra investigación, que bien puede ser entendida como de un pesimismo desesperanzado respecto al estado de la evolución del hombre y sus posibles proyecciones.



Todo indica que nos encontramos sumergidos en un estado de nihilismo, en la forma en que fuera caracterizado por Nietzsche. Este no es un estado anímico que se encuentre radicado en el ámbito privado del sujeto, es una atmósfera que envuelve el psiquismo individual y colectivo<sup>32</sup>. El mecanismo de transmisión es el influjo avasallador de los medios de comunicación de masas, donde se ven reflejadas y potenciadas las aspiraciones del hombre reducido a la condición de consumidor.

Frente la pregunta acerca de qué es el nihilismo, Nietzsche responde de la siguiente manera: *“que los valores supremos pierden validez. Falta la meta; falta la respuesta, el por qué”*<sup>33</sup>

Esta respuesta de sorprendente actualidad nos remite a los efectos que ha producido la “concepción tecno-económica del tiempo”, en los órdenes teleológicos que caracterizan el actuar humano.

En otro de los fragmentos póstumos, el filósofo afirmará:

---

32

*“El concepto de nihilismo no sólo se cuenta hoy entre los conceptos confusos y discutidos. También es empleado de modo polémico. Sin embargo, hay que presentir el nihilismo como gran destino, como poder fundamental, a cuyo influjo nadie puede sustraerse.”*

JÜNGER, Ernst, *Sobre la línea*, pág. 22

*“Por su esencia el mundo nihilista es reducido y se reduce cada vez más, como corresponde necesariamente al movimiento hacia el punto cero (...) la reducción puede ser espacial, espiritual, anímica...”*

JÜNGER, Ernst, *Sobre la línea/ Acerca del nihilismo*, pág 39

<sup>33</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *Voluntad de Poder*, pág. 33

*“El nihilismo como estado psicológico, surgió primeramente, cuando ya hemos buscado un “sentido” a cualquier suceso que no lo tenga, de manera que el que busca acaba perdiendo el ánimo...”*

*Ibíd. Pág. 35*

El nihilismo parece ser un sentimiento generalizado, luego de las promesas de la “Ilustración” en que de víctimas de la necesidad natural, pasaríamos a reinar siendo cada vez más libres y confiados. Si examinamos esto a la luz de la dirección que ha tomado el desarrollo del aparato tecno-científico, que podemos identificar en el bienestar a través del consumo, llegamos a la conclusión que el ideal de la verdad se ha transformado en una impostura.

El aspecto anímico del nihilismo es presentado por Nietzsche de la manera siguiente:

*“la conciencia de un largo despilfarro de fuerzas; la tortura del “en vano”, la inseguridad, la falta de oportunidad para rehacerse de alguna manera, de tranquilizarse todavía con cualquier cosa; la vergüenza de sí mismo, como si uno se hubiera mentado a sí mismo demasiado tiempo...”*

*Ibíd. Pág. 56.*

Cuanto de lo que representa el sentir generalizado no tiene relación con el progreso y el crecimiento, cuando se percibe que no entregan un sentido real y sugerente, y más aún, que conllevan una “*decadencia y retroceso del poder y el espíritu*”, tal como advirtiera Nietzsche en el “nihilismo pasivo”<sup>34</sup>.

---

<sup>34</sup> *“Sigue siendo siempre la misma vida: vida despreciada, reducida a su forma reactiva. Los valores pueden cambiar, renovarse y hasta desaparecer, lo que no*

Para llevar al extremo la experiencia que significa el nihilismo, Nietzsche involucra la noción temporal de un “eterno retorno”.

*“La existencia tal como es, sin sentido y sin finalidad, pero inevitablemente retornando sobre sí, sin llegar a un final en la nada”, “ésta es la forma extrema del nihilismo.”*

NIETZSCHE, Friedrich; *Voluntad de Poder*, Pág. 59

La pregunta que surge de inmediato es si no estaremos ya en el centro mismo de las primeras predicciones del pensador del siglo XIX.

Por otra parte, ¿podemos confiar en el modo de habitar que se ha instalado con una preeminencia en el orden de lo económico, donde incluso el tiempo se somete a categorías de eficiencia?

La ciencia que pretende hacerse cargo del afán eficientista, que es la economía, resulta a su vez, de una validez discutible, si consideramos el criterio de demarcación fijado por el pensamiento epistemológico, como es el caso de Karl Popper:

*“Una ciencia es un sistema lógicamente conectado de premisas definicionales y empíricas, que se distingue de otras formas de conceptualizar al mundo en el hecho que una ciencia tiene*

---

*cambia y no desaparece es la perspectiva nihilista que preside esta historia desde el principio hasta el fin, y de la que derivan al mismo tiempo todos estos valores y su ausencia. Por eso Nietzsche puede pensar que el nihilismo no es un acontecimiento en la historia, sino el motor de la historia del hombre como historia universal. Nihilismo negativo, reactivo y pasivo: para Nietzsche se trata de una sola y misma historia jalonada por el judaísmo, el cristianismo, la Reforma, el librepensamiento, la ideología democrática y socialista, etc.; hasta el último Hombre.”*

DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la Filosofía*, pag. 213

*implicancias susceptibles de ser sometidas a prueba, las cuales pueden ser efectivamente comprobadas.”*

POPPER, Karl, *Lógica de la investigación científica*; pag. 42

Al confrontar esta definición con las dificultades más elementales que tiene cualquier “ciencia social”, como es colocar a todos los actores económicos en situaciones experimentales controladas, nos percatamos que la economía no satisface las condiciones de una ciencia empírica en sentido estricto. No se puede perder de vista que el objeto de la economía es una actividad humana, que se da en circunstancias particulares. Esto hace difícil repetir exactamente el desarrollo de un fenómeno, y más aún llevar a esto una comprobación. Por consiguiente, se genera una incertidumbre en cuanto a obtener “constantes experimentales” de aceptación universal para “los valores de las variables económicas sujetas a verificación”.

Si a esto se agrega la influencia de las “preconcepciones ideológicas” en los resultados de los estudios económicos, la dificultad que hay en discernir acerca del grado de realidad y/o de utilidad de los modelos; no queda más opción que relativizar el valor de las categorías que surgen del análisis económico y sus consecuentes determinaciones al estilo de vida del hombre actual.

Tal vez desde esta perspectiva se pueda imaginar un escenario futuro donde la razón instrumental tome la connotación que sitúe a las ciencias y a la economía en una mayor sintonía con el auténtico modo de ser del hombre. En esta dirección contamos con algunos indicios en el orden de las comunicaciones, donde, a través de las comunidades virtuales, reaparece la capacidad humana para establecer vínculos significativos, en contracorriente con las tendencias homogeneizadoras. Por esta vía se expresan las resistencias, los arraigos y pertenencias que buscan sustraerse a las enormes fuerzas niveladoras de la estructura tecno-económica.

En cierto modo asistimos a un nihilismo “realizado”, al cumplimiento perverso de la expansión subjetiva sin límites soñada por el Romanticismo. Tal es el diagnóstico planteado por E. Lipovetzky en *La Era del vacío*<sup>35</sup>. La

---

<sup>35</sup> *“lejos de reproducir los valores de la clase económicamente dominante, los innovadores artísticos de la segunda mitad del siglo XIX y del XX preconizarán, inspirándose en el Romanticismo, valores fundados en la exaltación del yo, en la autenticidad y el placer, valores directamente hostiles a las costumbres de la burguesía centrada en el trabajo y el ahorro, la moderación y el puritanismo. De Baudelaire a Rimbaud y a Jarry. De V. Wolff a Joyce, del Dadá al Surrealismo, los artistas innovadores radicalizan sus críticas contra las convenciones e instituciones sociales, se convierten en contestadores encarnizados del espíritu burgués, menospreciando su culto al dinero y al trabajo, su ascetismo, su racionalismo estrecho. Vivir con la máxima intensidad, ‘desenfreno de todos los sentidos’, seguir los propios impulsos e imaginación, abrir el campo de las experiencias, “la cultura modernista es por excelencia una cultura de la personalidad. Tiene por centro el ‘yo’ “*  
LIPOVETZSKY, Gilles; *La era del vacío*, pág 83

*“De este modo surge un individualismo ilimitado y hedonista, realizando lo que el orden mercantil había contrarrestado: “Mientras la sociedad burguesa introducía un individualismo radical en el ámbito económico y estaba dispuesta a suprimir todas las relaciones sociales tradicionales, tenía las experiencias del individualismo moderno en el ámbito de la cultura.”*

LIPOVETZSKY citando a Daniel Bell en *La era del vacío*, pág 83

*“pero fue la aparición del consumo de masa en los USA en los años veinte, lo que convirtió el hedonismo –hasta entonces patrimonio de una minoría de artistas e intelectuales- en el comportamiento general en la vida corriente; ahí reside la gran revolución cultural de las sociedades modernas. Si se mira la cultura bajo la óptica del modo de vida, será el propio capitalismo y no el modernismo artístico el artesano principal de la cultura hedonista. “Con la difusión a gran escala de los objetos considerados hasta el momento como objetos de lujo, con la publicidad, la moda, los mass media y sobre todo el crédito, cuya institución socava directamente el principio del ahorro, la moral puritana cede el paso a valores hedonistas que animan a gastar, a disfrutar de la vida, a ceder a los impulsos: desde los años cincuenta, la sociedad americana e incluso la europea se mueven alrededor del culto al consumo, al tiempo libre y el placer. ‘La ética protestante fue socavada no por el modernismo sino por el propio capitalismo’. El mayor instrumento de destrucción de la ética protestante fue la invención del crédito. Antes, para comprar, había que*

modernidad estética, con el culto de la personalidad, y su crítica radical de las estructuras sociales y políticas propias del modelo de existencia burgués, ha dado paso a un proceso individualista de afirmación incondicional del deseo subjetivo; toda vez que en un mercado creciente de bienes ha logrado captar esta energía expansiva integrándola al circuito productivo; incrementando el deseo y la necesidad, para a su vez re-actuar sobre el consumo y la producción.

En este proceso, el propio arte adquiere el carácter de mercancía, perdiendo su capacidad crítica, de desestabilización y de liberación. Por otra parte, el sistema integrado del hedonismo y el narcisismo entran en aparente contradicción con la lógica productiva; estas tendencias no sólo no pueden oponerse a esta lógica, sino que intensifican su coacción.

Las contradicciones al interior del sistema tecno-económico son administradas por la industria de la entretención y la gratificación del consumo, que absorbe la voracidad hipertrófica del deseo subjetivo. Sin embargo, los conflictos permanecen. El mundo del trabajo, cada vez más profesionalizado en función de la organización tecno-científica, se somete al orden disciplinario de la productividad. Pero frente a él emerge la tendencia hedonista, que se mantiene refractaria al orden productivo.

De esta contradicción surge la cuestión acerca de la posibilidad de romper el círculo vicioso que lleva del trabajo alienado hasta el hedonismo evasivo, y de éste a aquél. La posibilidad se ha localizado en una redefinición del sentido del

---

*ahorrar. Pero con tarjeta de crédito los deseos se satisfacen de inmediato.” (Tomado de Daniel Bell)”*

*“De modo que se ha establecido una cultura, bajo los efectos conjugados del modernismo y del consumo de masa, centrada en la realización personal, la espontaneidad y el placer: el hedonismo se convierte en el ‘principio axial’ de la cultura moderna, en oposición abierta con la lógica de la economía y la política...”*

LIPOVETSKY, Gilles; *La era del vacío*, pág 84

trabajo, para transformarlo en un ámbito de realización humana. La iniciativa proviene del mundo digital e informático, en que se intenta incorporar la creatividad y la interacción al proceso productivo, en mayor cercanía con la temporalidad propia del hombre.

Esto se ha comenzado a practicar en la industria del 'software', donde el sistema de trabajo incluye una asociación productiva con horarios flexibles y una menor carga horaria de labor colectiva.

Es pertinente preguntarse sobre el posible alcance de estas tendencias, y si resulta válido y practicable para estructuras tan inflexibles como la propiedad privada. Es evidente que las nuevas tendencias, caracterizadas por el conocimiento, la información y la interdependencia tienen el potencial para desbordar las estructuras tradicionales.

El cambio fundamental debe provenir de una educación y un consenso político cultural que coinciden en abrir espacios cada vez más amplios para la expresión del hombre en todas sus potencialidades, superando todas las limitaciones que impone la "concepción tecno-económica del tiempo" que ya hemos investigado.

Tal vez habría que repensar a F. Schiller en sus *Cartas sobre la educación estética del Hombre*.

Sexta carta:

*"¡Pero qué distinto todo entre nosotros, modernos! También en nuestro caso se ha proyectado, ampliado, la imagen de la especie en los individuos... Pero en fragmentos aislados sin posible combinación, de manera que hemos de indagar individuo por individuo para componer la totalidad de la especie."*

*"Vemos que no sólo sujetos individuales, sino clases enteras de hombres, desarrollan únicamente una parte de sus capacidades, mientras las restantes, como órganos atrofiados, apenas llegan a manifestarse."*

*“Fue la propia cultura la que infligió esta herida a la humanidad moderna. Al tiempo que, por una parte, la experiencia cada vez más amplia y el pensamiento cada vez más determinado hacían necesaria una división más estricta de las ciencias y, por otra, el mecanismo cada vez más complejo de los Estados obligaba a una separación más rigurosa de los estamentos sociales y de los oficios; también se fue desagarrando la unidad interna de la naturaleza humana, y una pugna fatal dividió sus armoniosas fuerzas.”*

*“Aquella naturaleza multiforme de los Estados griegos, donde cada individuo gozaba de una vida independiente y, cuando era necesario, podía llegar a identificarse con el todo, cedió su lugar a un artificioso mecanismo de relojería, en el cual la existencia mecánica del todo se forma a partir de la concatenación de un número infinito de partes, que carecen de vida propia. Estado e Iglesia, leyes y costumbres, fueron separadas entonces violentamente; el placer se desvinculó del trabajo, el medio de su finalidad, el esfuerzo de la recompensa.”*

*“Ligado eternamente a un único y minúsculo fragmento del todo, el hombre mismo evoluciona sólo como fragmento, no oyendo más que el sonido monótono de la rueda que hace funcionar, nunca desarrolla la armonía que lleva dentro de sí, y en lugar de imprimir a su naturaleza el carácter propio de la humanidad, el hombre se convierte en un reflejo de su oficio, de su ciencia.”*

*“La ilustración del entendimiento sólo merece respeto si se refleja en el carácter, pero con eso no basta: surge también, en cierto modo, de ese mismo carácter, ya que el camino hacia el intelecto lo abre el corazón. La necesidad más apremiante de la época es, pues, la educación de la sensibilidad, y no sólo porque sea un medio para hacer efectiva en la vida una inteligencia más perfecta, sino también porque contribuye a perfeccionar esa inteligencia.”*

SCHILLER, Friedrich; *Cartas sobre la educación estética del Hombre*, pp 145, 147, 149, 169 y 171



## BIBLIOGRAFÍA

### **ACEVEDO, Jorge**

1. *Hombre y Mundo. Sobre el punto de partida de la filosofía actual*". Ed. Universitaria (Colección "El Saber y la Cultura"), Segunda edición, Santiago de Chile, 1984.
2. *En torno a Heidegger*. Ed. Universitaria, Santiago, 1990. 4. "Hombre y Mundo. Sobre el punto de partida de la filosofía actual". Ed. Universitaria, Tercera edición [ampliada], Santiago, 1992.

### **ADORNO, Th; HORKHEIMER, Max**

*La Dialéctica de la Ilustración*. Ed. Trotta. Traducción Juan José Sánchez. Madrid 1994.

### **ARENDT, HANNAH**

*La Condición Humana*. Ed. Paidós. Traducción Ramón Gil N. Barcelona 1998.

### **ARISTÓTELES**

*La Física*. Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1998

### **BAUDRILLARD, Jean**

1. *La ilusión y la desilusión estética*, Ed. Monte Ávila, Caracas 1997.
2. *La ilusión del fin*, Ed. Anagrama, Barcelona 1984.
3. *El intercambio simbólico y la Muerte*; Monte Ávila, Caracas, 1992
4. *Crítica de la economía política del signo*; Siglo XXI, México D. F. 2005

### **BELL, Daniel**

Las contradicciones culturales del capitalismo. Alianza Universidad. Madrid 1996.

### **BERGSON, Henri**

*Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* en Obras escogidas; Aguilar, México D.F. 1959

### **CARRASCO, Eduardo**

*Heidegger y la historia del Ser*, Editorial universitaria, Santiago de Chile, 2007

**COMTE-SPONVILLE, André**

*¿Qué es el tiempo?*, ED Andrés Bello, Santiago de Chile, 2001

**DEBORD, Guy**

*La sociedad del espectáculo*, La Marca, Bs As, 2008

**DELEUZE, Gilles**

*Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1994

**FREUD, Sigmund**

*Tótem y Tabú*/ OO.CC Vol. 5, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid 1972

**FRIEDMAN, Milton y Rose**

*Libertad de elegir*, Ed. ORBIS, Bs As 1983

**GONZÁLEZ, Joan**

*Heidegger y los relojes*, Encuentro, Madrid 2008

**HABERMAS, Jurgen**

*Ciencia y Técnica como ideología*, Tecnos, Madrid 2005

**HEIDEGGER, Martin**

1. Ser y Tiempo. Ed. Fondo de Cultura Económica. Traducción de José Gaos. México 1993.
2. Tiempo y Ser. Ed. Tecnos. Traducción de Manuel Garrido, José Luis Molinuelo y Félix Duque. Madrid 1999.
3. La época de la imagen del mundo. Caminos de Bosque. Ed. Alianza Universidad. Traducción Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid 1995.
4. La pregunta por la cosa. Ed. Memphis. Eduardo García Belsunac y Zoltan Szankay. Bs.As. 1992
5. La pregunta por la técnica. Ed. Universitaria, colección. Saber y Cultura. Santiago 1997.
6. Introducción a la metafísica. Ed. Gedisa. Traducción Ángela Ackermann P. Barcelona 1997.

**JAMESON, FRÉDERIC**

*Las semillas del tiempo*. Ed. Trotta. Traducción Antonio Gómez Ramos. Madrid 2000.

**JÜNGER, Ernst**

*Sobre la Línea / Acerca del nihilismo*; Paidós, Barcelona 1994

**JÜNGER, FRIEDRICH GEORG**

*Perfección y fracaso de la técnica*. Ed. Sur. Traducción H.A. Murena. y D.J. Vogelmann. Bs. As. 1968.

**JULLIEN, François**

*Tratado de la eficacia*, Siruela, Madrid, 1999

**KANT, EMMANUEL**

*La crítica de la razón pura. Estética trascendental* Ed. Alfaguara. Traducción Pedro Ribas. Madrid 2002.

**KEYNES, J.M.**

Teoría General del Empleo, El Interés y el Dinero, Ed. Sarpe, Madrid, 1983

**KURNITZKY, Horst**

*La estructura libidinal del dinero*. Ed. Siglo XXI, México D.F., 1992

**LANDES, Daniel**

*Revolución en el Tiempo*, Ed. Crítica. Barcelona 2007

**LIPOVETSKY, Gilles**

*La era del vacío*, Anagrama. Barcelona 1998

**LYOTARD, JEAN FRANCOIS**

*Lo Inhumano /Charlas sobre el tiempo*. Ed. Manantial. Bs. As. 1998

**MARCUSE, HERBERT**

*El hombre unidimensional*. Ed. Ariel. Traducción Antonio Elorza. Barcelona 2001.

**MARX, Karl**

*El capital*, EDAF, Madrid, 1972

**NIETZSCHE, Fiedrich**

1. *El Nihilismo “Escritos Póstumos”*, Ed. Península Barcelona 1998
- 2.- *La voluntad de Poder*, EDAF, Madrid 1981

**POGGI, Gianfranco**

*Dinero y modernidad; La filosofía del Dinero de Georg Simmel”* Ediciones Nueva visión Buenos Aires, 2006

**POPPER, Karl**

*Lógica de la investigación científica*, TECNOS, Madrid 2001

**PRIGOGINE, Ilya**

*El nacimiento del tiempo*, TUSQUETS, Barcelona 1991

**SAMUELSON, Paul**

*Manual de Macroeconomía*, Ed. FCE, México 1968

**SAN AGUSTÍN**

*Confesiones*, Ed. Alianza. Madrid 1999.

**SCHILER, Friedrich**

*Cartas sobre la educación estética del hombre*, Anthropos. Madrid, 1990

**SIMMEL, GEORG**

*Filosofía del Dinero traducción e introducción de Ramón García Cotarelo*, edición al cuidado de José Luís Monereo Pérez. Granada Comares, 2003.

**SKIDELSKY, Robert**

*El regreso de Keynes*; Ed. Crítica, Barcelona 2009

**STONIER & HAGUE**

*Manual de teoría económica*, Aguilar, Madrid, 1968

**VATTIMO, GIANNI**

*Hacia una ontología de la actualidad* (Artículo.-El Mercurio)

**WEBER, Max**

*Economía y Sociedad*, Ed. FCE, México D.F. 2008

